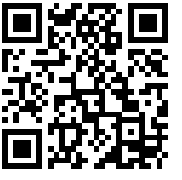
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Digitized by Google

Th. U. 384 o/7

Digitized by Google

<36609370570013

<36609370570013

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Digitized by Google

Th. U. 384°-(7

1870

Oesterreichische Vierteljahresschrift

für

katholische Theologie.

In Verbindung mit

D. Josef Danko,
Domkapitular in Gran,

DD. Anton Gruscha, Albert Jäger, Josef Vitvar,
Professoren der k. k. Universität Wien,

herausgegeben von

Dr. Theodor Wiedemann
Redacteur der „Allgemeinen Literaturzeitung".

Siebenter Jahrgang.
1. Heft.

7
1868

Wien, 1868.

Wilhelm Braumüller
k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler.

334

Preis des Jahrganges von 4 Heften: 3 Thlr. 10 Ngr. — 5 fl., mit Postversendung: 5 fl. 50 kr.

Digitized by Google

Im Verlage
von **W. Braumüller**, k. k. Hof- und Universitätsbuchhändler in **Wien**
sind erschienen:

Die Ehe

und das zweite Hauptstück des bürgerlichen Gesetzbuches
von
Josef Othmar Kardinal Rauscher,
Fürst-Erzbischof von Wien.
Zweite Auflage. gr. 8. 1868. Preis: 60 kr. — 12 Ngr.

Hundert Psalmen.

Uebersetzt und mit Erklärungen begleitet
von
Dr. Joh. Emanuel Veith,
Ehren-Canonicus des Salzburger Metropolitan-Capitels ꝛc.
8. 1868. Preis: 1 fl. 50 kr. — 1 Thlr.

Führer durch das heilige Land

für Pilger.
Von
Dr. Hermann Zschokke,
k. k. Hofkaplan und em. Rector des österr. Pilgerhauses in Jerusalem.
Nebst einer Karte.
8. 1868 Preis: 2 fl. 50 kr. — 1 Thlr. 20 Ngr.
In Leinwand gebunden: 3 fl — 2 Thlr.

Vorräthig bei **W. Braumüller & Sohn**, k. k. Hof- und Universitätsbuchhdlg. in **Wien**:

Im Verlage von **J. A. Schlosser's** Buch- und Kunsthandlung in **Augsburg** ist soeben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Glückseligkeitslehre.

Eine Anleitung zur christlichen Vollkommenheit.

Von
Dr. Joseph Franz von Allioli,
Domprobst in Augsburg.
Zweite Auflage. Mit Approbation des bischöfl. Ordinariates Augsburg.
kl. 8. In farbigem Umschlag brochirt. Preis: 18 Ngr.
Elegant in Leinwand gebunden mit Goldschnitt. Preis: 28 Ngr.

Obschon dieses Werkchen, wie die Vorrede besagt, wohl zunächst und vorwiegend für weibliche Ordenspersonen berechnet ist, so möchte es doch auch jenen Christen anzuempfehlen sein, die sich zu einer vollkommenern Ausübung der Tugend gedrungen fühlen, als es im gewöhnlichen Weltleben der Fall ist. Namentlich werden Lehrer und Lehrerinnen, die ja die großen Ferien oft zu geistlichen Uebungen und Zurückgezogenheiten benützen, wohlthun, diese Glückseligkeitslehre zur Hand zu nehmen. — Die buchhändlerische Ausstattung des Büchleins ist sehr gefällig und empfiehlt sich dasselbe somit auch von der äußern Seite dem christlichen Publikum auf's Beste.

Digitized by Google

Oesterreichische Vierteljahresschrift

für

katholische Theologie.

In Verbindung mit

D. Josef Danko,
Domkapitular in Gran,
DD. Anton Gruscha, Albert Jäger, Josef Tost, Josef Vitvar,
Professoren der k. k. Universität Wien,

herausgegeben von

Dr. Theodor Wiedemann
Redacteur der „Allgemeinen Literaturzeitung".

Siebenter Jahrgang.

Wien, 1868.
Wilhelm Braumüller
k. k. Hof- und Universitätsbuchhändler.

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google

Inhalt.

Seite

Die Erzabtei Martinsberg (Sabaria) der Geburtsort des hl. Martinus Turonenſis. Eine geſchichtliche Studie von Prof. Dr. Joſ. Danko 1

Eine Reliquie P. Pázmány's. Von Prof. Dr. Joſ. Danko 38

Kirchengeſchichtliche Studien eines reformirten Theologen. Von Prof. Dr. Schwab in Würzburg 43

Der hl. Malachias und die ihm zugeſchriebene Weiſſagung von den Päbſten. Von Dr. J. Ginzel, Domkapitular in Leitmeritz 73

Ueber den Mal'ach Jehova im A. T. I. Das Wirken des Jehova-Engel in der Zeit vor den Königen. Von B. Störmann, Prieſter der Diöceſe Münſter 133

Recenſionen (Laemmer, Coelestis urbs Jerusalem, von Dr. A. Kerſchbaumer; Morel, Lateiniſche Hymnen des Mittelalters, von Dr. F. X. Kraus; C. S. F. Tertulliani Apologeticum, ed. Kayser, von Dr. Bach) 155

Bibliographiſche Ueberſicht der im Jahre 1867 (Jan. 1867 bis Ende Dec. 1867) erſchienenen Recenſionen über Werke auf dem Gebiete der Theologie und der an dieſelbe angrenzenden Wiſſenſchaften. Mitgetheilt von Dr. Theodor Wiedemann.

Ueber den Mal'ach Jehova im A. T. II. Das Wirken des Jehova-Engel in der Zeit der Könige und nach dem Exile. Von B. Störmann, Prieſter der Diöceſe Münſter 161

Petrus Damiani. Von Dr. Joſef Fehr, Profeſſor der Geſchichte an der Univerſität Tübingen 189

Beiträge zur Geſchichte des Bisthums Wiener-Neuſtadt. (V. Lambert Gruter; VI. Martin II. Radwiger.) Von Dr. Theodor Wiedemann 241

F. X. Dobyaſchofsky. Eine Federzeichnung von Dr. Joſ. Danko . . . 267

Recenſionen (Nahlowsky, zwei Reden paränetiſchen Inhalts; Nahlowsky, die ethiſchen Ideen; Leitmeier, Apologie der chriſtlichen Moral; Hasler über das Verhältniß der heidniſchen und chriſtlichen Ethik; Boſen, der Katholicismus und die Einſprüche ſeiner Gegner, von Profeſſor Dr. Joſ. Bach; Janner, Das Officium unius Martyris de Communi, von Profeſſor Dr. J. B. Kraus; Jäger, Kaiſer Joſeph II. und

Digitized by Google

Seite

Leopold II. Reform und Gegenreform, von Prof. Dr. Hipler; Oltvanyi, Kurz gefaßte Geschichte der Besitzverhältnisse des Csanáder Bisthums, von Professor J. H. Schwicker; Thomae a Kempis Opera omnia, ed. Kraus, von Rector P. Dworsky; Wansiedel Geistliche Reden für das Landvolk, von Pfarrer A. Moser) 277

Bibliographische Uebersicht der im Jahre 1867 (Jan. 1867 bis Ende Dec. 1867) erschienenen Recensionen über Werke auf dem Gebiete der Theologie und der an dieselbe angrenzenden Wissenschaften. Mitgetheilt von Dr. Theodor Wiedemann. Schluß.

Wilhelm Bielsky. Von Prof. A. Erdinger in St. Pölten 321

Dr. Joseph Scheiner. Eine biographische Skizze von Dr. Theodor Wiedemann. 341

Drei mittelalterliche Pilgerschriften. Innominatus IV. Herausgegeben und erläutert von P. Wilh. Neumann, Prof. der Theologie im Stifte Heiligenkreuz 397

Neuplatonische Studien. Von Dr. Franz Hipler, Subregens in Braunsberg 439

Recensionen (Gförer, Zur Geschichte deutscher Volksrechte im Mittelalter, von Dr. Offenbeck; Gangauf, des heil. Augustinus speculative Lehre von Gott dem Dreieinigen, von Prof. Dr. Tosi; Wiskowatoff, Jacob Wimpheling, von Oberbibliothekar Dr. Ruland; Grau, Praktische Wissenschaft vom Kreutze, von Dr. Krückl). 459

Die Essäer und ihr Verhältniß zur Synagoge und Kirche. Von Dr. M. Lauer in Trier. 489

Der französische Philosophismus des achtzehnten Jahrhunderts. Von Prof. Dr. A. Stöckl in Münster 563

Recensionen (Eusebii Pamphili scripta historica, ed. Heinichen, von Dr. Danko; Schuler, Was sind die Gottesleugner eigentlich für Leute? Kaulich, Ueber die Möglichkeit, das Ziel und die Grenzen des Wissens. Von Dr. Knauer; Bucher, Die hl. Schriften des Neuen Testaments praktisch erklärt; Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, von Dr. Stara; Zschokke, Beiträge zur Topographie der westlichen Jordans'Au; Zschokke, Führer durch das heil. Land, von Professor A. W. Neumann; Simar, Lehrbuch der kath. Moraltheologie, von Dr. Tosi; Das Luthermonument zu Worms im Lichte der Wahrheit; Brendle, Vierzig Predigten auf die Erntezeit; Mariologien, von Pfarrer A. Moser) 624

Digitized by Google

Th. U. 384 (7

Bayerische Staatsbibliothek

I.

Die Erzabtei Martinsberg [Sabaria],

der Geburtsort des hl. Martinus Turonensis.

Eine geschichtliche Studie von Prof. Dr. Joseph Danko.

Vorerinnerung.

Die römische Provinz Pannonia von Augustus und Tiberius ganz erobert, reichte im Westen bis an das Ufer Noricum mit dem cetischen Gebirge als Grenzscheide, und endigte gegen Südwesten bis an die Krainer Alpen; im Süden und Osten aber von der Donau bis zur Einmündung der Sau, wo die Städte Taurunum Classis, Belgrad, Taurunum Civitas, Semlin, noch dazu gehörten. Der Höhenzug des cetischen Gebirges durchzieht sich von der Donau an die Sau, in der Richtung von Nordost nach Südwest. Woher der besondere Name dieser Provinz „Παννονία" stamme, war schon dem erfahrenen Dio Cassius Coccejanus, der am Anfange des dritten Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung Pannonien verwaltete, unbekannt; indem er Hist. Rom. l. XLIX. — p. 413, ed. J. Leunclavii. Hann. 1606 — seine eigenen Erlebnisse schildert, sagt er: ‚Nomen autem Pannonibus inditum est ex eo, quod tunicas manicatas ex pannis more suo consutis, conficiunt: verum sive ea nominis est ratio, sive alia .... istos Pannonios nominabo, sicut et ipsi sese et Romani eos appellant.' Mit Istrien und Dalmatien bildete Pannonien unter Augustus einen Theil Illyricums, das sich von der adriatischen Küste an, gegen Nord, Ost und Süd, zwischen dem rechten Donauufer, dem Drinus und

Wb/631.189-1

Digitized by Google

Macedonien ausdehnte. Von Tiberius heißt es bei Suetonius: ‚perseverantiae grande pretium tulit, toto Illyrico, quod inter Italiam, regnumque Noricum, et Thraciam et Macedoniam, interque Danubium flumem, et sinum maris adriatici patet, perdomito.' N. 17. ed. Bip. p. 138. Durch eine von der Stadt Bregetio, heute Szöny, längs dem Flusse Arrabo, Raab bis zum Savus, Sau, westlich gezogene Linie zerfiel Pannonien in die gebirgige Pannonia superior, und östlich in die flache Pannonia inferior. Unter K. Galerius 305—11. n. C., wurde das Gebiet zwischen der Raab, Donau und der Drau von Unterpannonien geschieden, und nach dem Namen seiner Gemalin Valeria genannt. Zufolge dieser Abgränzung sind auch die Namen der übrigen Theile abgeändert worden; von nun an hieß Oberpannonien Pannonia Prima, das eingeschränkte aber durch einen Theil Krains erweiterte Unterpannonien Secunda, der noch übrige Theil hinab an den beiden Ufern der Sau Pannonia Savia, jetzt Slavonien. Um den Besitz dieses tapferen, aber widerstrebenden Landes zu sichern, wurden der Donau entlang Castelle, Colonien und Municipien gegründet, während Heerstraßen die Verbindung anbahnten und sicher stellten. Die wichtigste derselben war von Laureacum, Lorch, ausgegangen, und führte in der Richtung des Donaustromes über Commagena, Tulln, Carnuntum [Petronell, D. Altenburg, Hainburg.] [1]) Vindobona, Flexum, Wieselburg, Arrabona, Raab, Bregetio, Aquincum Ofen, Annamatia Földvár, Altinum Siklos, Mursa Eßek, Acimincum, Peterwardein, Taurunum Cl. civ. nach Sirmium; eine zweite erhebliche Straße führte in nordöstlicher Richtung von Aquileja über Petovio, Pettau, nach Sabaria, Scarabantia, Oedenburg, Carnuntum und Vindobona. In den Alpenthälern führten Seitenstraßen. Hierüber gibt uns das berühmte Itinerarium Antonini Aug. ed. G. Parthey. Berol. 1848. p. 108 s., und die von Peutinger benannte Tabula ed. Fr. Chr. Scheyb. rec. Bud. 1825. f. IV. und Fr. J. D. Podocathari Christianopuli, Tabula Itineraria Militaris Romana Antiqua Peutingeriana. Aesii in Piceno. 1809. segm. IV. et V. zureichende Auskunft. Durch die Notitia dignitatum et administratorum omnium tam civilium

[1]) Diese drei neue Ortschaften erhoben sich an der Stelle der ehemaligen Römerstadt. Vergl. Sacken, Die römische Stadt Carnuntum, Sitzungsberichte 1853. IX. 660—765, 1854. XI. 336—364.

Digitized by Google

quam militarium in partibus Orientis et Occidentis, einer vortrefflichen zwischen 400—404 n. Chr. geschriebenen Darstellung der römischen Verwaltung, erhalten wir statistisch geschichtliche Nachrichten betreffend die Vertheilung der römischen Militärstreitkräfte in Pannonien. Wir erfahren — ed. E. Böcking. Bonn. 1839. II, 99. s. — hieraus, daß die Lager der beiden Legionen X. und XIV. Gemina in Oberpannonien zu Vindomana-Vindobona-Carnuntum und Arrabona errichtet waren; sie werden mit ihren beiden Schwesterlegionen I. und II. Adjutrix, die ihre Standplätze an der untern Donau, in Niederpannonien hatten, mit dem Namen illyrische oder Donaulegionen bezeichnet. Vgl. üb. Pannonien die Schriften: C. Cellarius, Notitiae orbis antiqui I. ed. J. C. Schwarz, Lips. 1731. p. 437; D. Farlatus S. J., Illyrici Sacri I. Ven. 1751. p. 64. s. B.; Ad. Kercselich, de regnis Dalmatiae, Croatiae, Slavoniae not. praelimin. Zagr. 1753. p. l. s.; St. Salagius, de statu Ecclesiae Pannonicae l. VII. Lib. pr. de statu civili Pannoniae. Quinqueeccl. 1777 p. 14. s. J.; Tomka Szászky, Introd. in Geogr. Hung. antiq. et med. aevi. Pos. 1781. p. 4. s.; St. Schoenvisner, in Romanorum iter per Pannoniae ripam comm. geogr. I. Budae 1780. II. 1781.; P. M. Katancsich, de Istro eiusque adcolis. Budae 1798; Eiusdem, Orbis antiquus ex tabula itineraria quae Theodosii Imp. et Peutingeri audit ad systema Geogr. redactus. Ib. 1824. I, 294. s. Ferner dessen Comm. in Caii Plinii secundi Pannoniam. Bud. 1829; A. A. Muchar, das römische Noricum. Grätz, 1825. I, 129. f.; Fr. Sikler, Handb. d. alt. Geogr. Cassel. 1832. I, 248.; Chr. Th. Reichard, Orbis terrarum Veteribus cognitus. ed. q. Norimberg, 1848. t. VI.; J. Aschbach, die röm. Legionen prima und secunda Adjutrix, Sitzungsber. der philos. hist. Cl. d. k. Akadem. der Wissenschaft. Wien, 1856. XX, 290. ff.; D. über die römischen Militärstationen in Ufer-Noricum, ebend. XXXV, 3. ff.; A. Schmidl, der mons Cetius des Ptolemaeus, ebend. XX, 338. ff.

Das Donauland, welches im Norden und Osten durch die Karpathen von der Fläche geschieden wird, die den Osten Europas einnimmt, im Süden und Westen aber von den Vorgebirgen des Balkans und der Alpen umschlossen ist, war schon in den ersten Jahrhunderten der Kirche ein ganz besonders fruchtbarer Boden für die Verkündigung des Evangeliums. Die Anfänge des christlichen

Digitized by Google

Glaubens in Illyricum müssen sogleich auf das nachapostolische Zeitalter, nach mehreren unverwerflichen Zeugnissen, zurückgeführt werden. Von Illyricum, — namentlich von Sirmium — das durch Politik, Verwaltung, Straßen, Handel und Verkehr aller Art mit den Provinzen zwischen der Donau und der südlichen Alpenkette im Verbande stand, sind die ersten Sendboten der Lehre Jesu Christi nach Pannonien, Ufernoricum und Rhätien ausgegangen, wenn gleich ihre Namen die Geschichte leider nicht überliefert hat. Obwohl uns nun diese, erst mit dem Ende des dritten und mit dem Anfang des vierten Jahrhunderts n. Ch., eine Reihe beglaubigter Thatsachen hierüber erzählt, so gewähren uns besonders die Nachrichten vom h. Victorin, Bischof zu Petovium, und die Acten des Martyriums des h. Quirinus, Bischof zu Siscia, auf einmal einen Einblick in die Verfassung der pannonischen christlichen Gemeinden, die mit Recht ein viel höheres Alter der Ausbreitung des Christenthums durch Pannonien voraussetzen läßt. Der h. Hieronymus, der in seinen verschiedenen Schriften wiederholt Victorin einen Bischof nennt, rühmt von ihm ausdrücklich — l. de viris illustr. c. 74. ed. J. A. Fabricii, Bibl. Eccl. Hamb. 1718 p. 164.: — „endlich wurde er mit dem Martyrtode gekrönt." So auch Cassiodorius — de institutione div. lit. c. 5. 7. 11. p. 512. 3. 5. ed. Garetii Ven. 1729. II. —, und das martyrologium des Usuardus ad d. 2. Nov. ed. Sollerii in Act. S. S. Boll. m. Jul. VII. 644. Quirin wird im J. 304. n. Ch. zu Siscia — Szißek in Croatien, Agram, Gesp. und Erzdiöc. im Bezirke jenseits der Sau gelegener Ort — von Maximus gefangen, und nach einem langen Verhör durch viele Städte an der Donau zum Präses der Pannonia prima, Amantius, geschickt. Auf der Reise, so berichten die vorerwähnten Acten, kamen dem heiligen Bischofe fromme christliche Frauen entgegen, um ihn mit Speise und Getränke zu erquicken. Amantius, der eben von Scarabantia nach Sabaria zurückkehrte, verurtheilte Quirinus zum Tode, und ließ den hl. Blutzeugen an einem Mühlsteine gebunden in den Fluß Sibaris — Gyöngyös, Güns, — stürzen. Schön singt hierüber Prudentius, Peristephanon — περὶστεφάνων — hymn. VII.: ‚Insignen meriti virum Quirinum, placitum Deo, urbis moenia Sisciae concessum sibi martyrem complexu patrio fovent. Hic sub Galerio duce, qui tunc Illyricos sinus arguebat ditionibus, fertur catholicam fidem inlustrasse per exitum.' Ed. C. Cellarii Hal. 1703. p. 171. s. Das Gleiche erzählt S. Hieronymus in seiner

Digitized by Google

bündigen Ueberſetzung der Euſebiſchen Chronik Z. J. 312. n. Chr. ed. Vallars. Op. VIII, 776. Nun aber fahren die von Ruinart, Act. Martyr. Veron. 1731. n. 5. p. 439. kritiſch herausgegebenen Acten weiter ſo fort: ‚Corpus non longe ab eodem loco ubi demersum fuerat, inventum est: ubi etiam locus orationis habetur. Sed ipsum sanctum corpus in basilica ad Scarabetensem portam depositum, ubi maior est pro meritis eius frequentia procedendi.‘ Es berichten uns ſomit drei über allen Verdacht erhabene Zeugen; welche eben in einem Jahrhunderte lebten, in welchem der h. Quirin als Sieger ſeinen Lebenslauf vollendete, obgleich einer davon in Pannonien, der zweite in Paläſtina und der dritte in Spanien ſchrieb; daß St. Quirinus den Biſchofsſtuhl zu Siscia inne hatte. Da aber ferner der Hirt ohne Herde nicht denkbar iſt, und die Acten des Martyriums ſogar größere und kleinere Kirchen namhaft machen: ſo folgt unwiderleglich daraus, daß es in Pannonien nicht blos einzelne hie und da zerſtreute Chriſtengemeinden, ſondern ganze Kirchenſprengel, welche ihre Oberhirten, Baſiliken und Capellen hatten, geben mußte. Ja auf der Kirchenverſammlung zu Nicäa, 325. n. Chr., hat aus der Provinz Pannonien Domnus, Biſchof von Stridon, unterſchrieben. Cf. J. Harduini, Conciliorum Coll. Par. 1715 I, 320. Daß aber Stridon, wo der große Schriftforſcher St. Hieronymus das Licht der Welt erblickte, in Muraköz oder im Eiländer Bezirk der Szalader Geſpanſchaft, der von der Drau, Mur und der ſteyeriſchen Gränze eingeſchloſſen iſt, zu ſuchen ſei, hat der gelehrte Venetianer J. Coletus, de situ Stridonis urbis natalis d. Hieronymi diss. Venet. 1784. dargethan, und ſchon J. Stilting, der berühmte Bollandiſt, Acta S. S. Septembr. Antv. 1762. VIII, 427. s. als das Wahrſcheinlichſte gefunden. Im Verzeichniſſe der zu Sardica — im ſog. Illyricum orientale — 343. n. Chr. gegenwärtigen Biſchöfe, bei Ballerini, App. ad S. Leonis Op. Ven. 1757. III, XLVII., erſcheint Marcus Sciscensis, welcher auch die Synodalacten unterzeichnete. S. C. Hefele, Conciliengeſchichte Freib. 1855. I, 522. Zu beklagen iſt aber, daß bei allem Eifer orthodoxer Biſchöfe nach der Mitte dieſes Jahrhunderts die Lehre des gottloſen Arius zahlreiche Anhänger unter dem Clerus und Volk Pannoniens fand. Durch die ganze Welt, und beſonders in Illyrien verbreitete ſich nach dem Berichte des Sulpitius Severus [vita S. Martini 6, 4. ed. Halm. p. 116] die arianiſche Ketzerei auf eine Weiſe, daß der in

Digitized by Google

der gesammten Kirche so hochgefeierte h. Martin wegen seinem treuen Festhalten am nicäischen Glaubensbekenntnisse: „Jesus sei der eingeborne Sohn Gottes, von dem Vater erzeuget, aus dem Wesen des Vaters, Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott von dem wahren Gotte, gezeugt nicht erschaffen, eines Wesens mit dem Vater"; öffentlich mit Ruthen gezüchtigt und endlich aus seiner Vaterstadt „Sabaria" verwiesen worden ist. Der Carmelit Thomas Beauxamis, hat eine S. Martini Pannonii Turonensis Episcopi, Trinae unitatis et unius Trinitatis Confessio mit Vorrede und Scholien herausgegeben, die sich auch bei A. Jordánszky, Biographi Veteres S. Martini Turonensis Ep. Conf. Posonii 1817. p. 51 s. findet, jedoch nur zu deutliche Kennzeichen eines jüngeren Zeitalters enthält, und so ihren historischen Gebrauch von selbst ausschließt. And. Gallandi ist zwar in seiner Bibliotheca Veterum Patrum Venet. 1770 t. VII. prol. p. 26. für die Authencität dieses Schriftstückes eingetreten, gesteht aber am Schlusse zu, daß dieselbe ‚duriusculas voces librariis forte vitio vertendas' enthalte. Der gelehrte J. D. Mansi schließt sich in der Bibliotheca Latina J. Al. Fabricii Patav. 1754. V. 37. dem Urtheile des Schurzfleisch, ep. ad C. Arnold an: ‚neque formae styli, neque doctrinae talis Episcopi congruens est, planeque diversum auctorem praefert.' Hiemit wären wir denn eigentlich beim Vorwurfe unserer geschichtlichen Studie angelangt.

Im übrigen haben die Geschichte der Ausbreitung des Christenthums in Pannonien mehr oder weniger beleuchtet: M. Hansizius S. J., Germaniae Sacrae I. Metropolis Laureacensis. August. Vind. 1727. p. 2. s.; St. Salagius, de statu Eccl. Pann. l. II. de init. Relig. Christ. in Pannonia. Quinque Eccl. 1777. p. 6. s. l. III. de antiq. episcopatib. in Pann. ib. 1778. p. 173. s.; V. A. Winter, Vorarbeiten z. Bel. der bair. u. österr. Kirchengeschichte. Münch. 1805. I, 187. f. 242.; F. A. A. Muchar, das röm. Noricum. Grätz 1826. II, 239. f.; Fr. W. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands. I. Götting. 1846. p. 50.; G. Fejér, Religionis et Ecclesiae Christianae apud Hungaros initia. Bud. 1846. p. 30.; A. F. Knauz, Lányi Károly magyar egyháztörténelme. Eszterg. 1866. I, 28. Huber, die Ecclesia Petena der Salzburger Urkunden, Archiv für österreich. Geschichte XXXVII. 1, 14. ff. u. J. Friedrich, Kircheng. Deutschl. Bamb. 1867. I. 1, 206. 355. ff.

Digitized by Google

Quellen zur Frage über den Geburtsort des hl. Martinus.

Indem wir nach dieser unserer geographischen und geschichtlichen Vorerinnerung, zur Untersuchung jener Quellen uns wenden, die über den fraglichen und sehr streitigen Geburtsort des h. Martinus von Tours Auskunft geben, müssen wir uns offen dahin aussprechen, daß der Schwerpunkt der Frage nach dem Geburtsorte in das historisch-topographische Element zu verlegen sei; geistreiche Combinationen ohne dieser festen Unterlage verleiten wie überall, so auch hier zu Muthmaßungen und grundlosen Annahmen. Allenthalben bietet sich Stoff und Material dar, für ein historisch-topographisches Beweisverfahren: die ehrwürdige Tradition von der zweiten Pflanzung des christlichen Glaubens in den ungarischen Gauen bis herauf zum Ende des thatkräftigen Mittelalters; beurkundete Thatsachen, aufrechte Denkmäler, älteste und ältere Stiftungen, gewiegte Geschichtsschreiber, anerkannte Autoritäten, genügen vollständig zur Lösung dieser Frage; wer diese nicht würdigt und gegeneinander abwägt, hat keinen Willen in die Sache einzugehen, und gelangt mit allem kritischen Wissen nicht zum Ziele. Was insbesonders die Tradition anlangt, so pflichten wir gerne dem Ausspruche des hochgelehrten Bollandisten P. D. Papebroch S. J. ‚resp. ad exhib. error. p. Sebastianum a. s. Paulo Carm. II, 19. Act. Sanct. Bolland. vind. Antverp. 1755. p. 608. bei: ‚Principio eius plerumque est factum aliquod memorabile, vel quod reipsa contigit aliquando; sed cursu temporis talibus ornamentis atque additamentis induitur, ut se ipsum postea miretur et vix agnoscat.‘ Zweifelsohne ist die besonnene Kritik bei der Beurtheilung der „Traditio popularis“ in ihrem Rechte, und es ist die Aufgabe derselben den geschichtlichen Kern der Volkssagen zu ermitteln. Allein die kritisch und analytisch geprüfte Ueberlieferung in Verbindung mit historischen Zeugnissen, ist eine nicht außer Acht zu lassende Quelle jeder hagiographischen Untersuchung. Selbst der wegen seinem strengen objectiven Verfahren allgemein bekannte Selig- und Heiligsprechungs-Proceß, anerkennt das große Gewicht der Ueberlieferung; worüber sich Papst Benedict XIV. de Sevor. Dei Beatif. et Beator Canoniz. I. 39 et 40. ed. Oper. Bassan. 1768. II, 212. s. maßgebend erklärt hat.

Digitized by Google

Wenn wir nun die geschichtlichen Zeugnisse des christlichen Alterthums durchgehen, stoßen wir auf zwei Heilige, welche den Namen „Martinus" trugen, und in Pannonien geboren wurden. Mit beiden macht uns der hl. Gregor von Tours, Historia Francorum I, 36. und V, 38. ed. Op. Th. Ruinart. Par 1699. p. 27. et 247. bekannt. St. Tarnóczi, S. J. der Verfasser des hagiologischen Büchleins Ungaricae Sanctitatis indicia — ed. II. Tyrn. 1737. v. G. J. Haner, de scriptoribus Rerum Hungaricarum s. XVII. scriptisque eorundem. Cibinii. 1798. p. 365. J. O. Stoeger S. J., Scriptores Provinciae Austriacae Soc. Jesu. Vienn. 1856. p. 361. — nimmt in seinem Appendix in qua reliqui Sancti, ad Ungariam spectantes recensentur s. l. M. drei in Ungarn geborene Heilige dieses Namens an: S. Martinus Episcopus Turonensis; S. Martinus Junior Pannonius Episc. Galiciae, und S. Martinus Dumiensis Ungarus Archiep. Bracarensis; und beruft sich auf C. Baronius und die Antverpner Hagiographen. Jedoch eine genauere Einsicht in die hieher gehörigen Stellen bei Baronius, Annal. ad a. C. 560. n. 9. s. 583. n. 29. s. ed. Luc. 1742. X, 198. f. 384. f. und Act. Sanct. Martii ad d. 20. III, 86. f. stellt klar heraus, daß die letzteren zwei nicht geschieden werden müssen. Martin † 583., Erzbischof von Braga, in Portugal, kam nach Galicien in Spanien, wo er viel gegen die Arianer zu kämpfen hatte, und war Abt des Klosters zu Dumia. Unter seinen zahlreichen Schriften ist die bedeutendste Liber capitulorum, bei Mansi, IX, 845. s., der im 84. Capitel africanische, griechische und spanische Concilienfatzungen enthält. V. Ballerini, de antiq. coll. can. IV, 2. Op. s. Leonis III, 251 s. Gr. Zallwein, Coll. Juris, Eccl. Antiq. et Novi. Salisb. 1760. p. 67. s. A. Horányi. Memoria Hung. Vienn. 1776. II, 558. s. J. E. F. Baehr, Gesch, der röm. Literatur im Karolingischen Zeitalter. 1840. S. 432 f.

Allein da wir nach dem Geburtsorte des hl. Martinus von Tours forschen, so wollen wir die geschichtlichen Zeugnisse hierüber sammeln, und dann aus den Spuren, welche uns diese an die Hand geben, denselben möglichst sicher feststellen. Die erste und werthvollste Angabe seines Geburtsortes, gibt uns sein Zeitgenosse und Biograph Sulpitius Severus † 406. Ueber diesen bezüglich seiner Glaubwürdigkeit viel angefeindeten Kirchenschriftsteller, hat der Oratorianer Hieronymus de Prato, ein Mann von vielem Wissen und

Digitized by Google

durchdringendem Scharfsinn, in seiner Ausgabe Sulpitii Severi Oper. Veronae I. 1741 in der Vorrede, und in den am Ende des ersten Bandes beigegebenen Abhandlungen, die Controverse so siegreich beendet: daß Sulpitius als vollgiltiger Zeuge für das Leben und Wirken des h. Martinus erscheint. Wir wollen hier nach der C. Halmischen Ausgabe Vindob. 1866. p. 111. der „Vita Sancti Martini episcopi et Confessoris" jene Stellen anführen, auf welche wir in der Folge uns beziehen werden. C. II hebt Sulpitius mit den Worten an: ‚Igitur Martinus Sabaria Pannoniorum oppido oriundus fuit, sed intra Italiam Ticini altus est, parentibus secundum saeculi dignitatem non infimis, gentilibus tamen. Pater eius miles primum, post tribunus militum fuit. Ipse armatam militiam in adulescentia secutus inter scolares alas sub rege Constantio, deinde sub Juliano Caesare militavit: non tamen sponte, quia a primis fere annis divinam potius servitutem sacra inlustris pueri spiravit infantia. Nam cum esset annorum decem, invitis parentibus ad ecclesiam confugit atque catechumenum fieri postulavit.' Gleichlautend hiemit hat die erste Lection II. Nocturni des römischen Breviers: Martinus Sabariae in Pannonia natus. In dem sechsten Buche aber desselben Lebens erzählt der erwähnte Biograph: St. Martinus habe nach seiner Rückkehr in das Vaterland Pannonien: ‚ut patriam parentesque, quos adhuc gentilitas detinebat, religiosa sollicitudine visitaret', c. 5. p. 115. seinen Geburtsort zwar glücklich erreicht, aber ‚cum haeresis Arriana — s. oben S. 6. — per totum orbem et maxime intra Illyricum pullulasset, cum adversus perfidiam sacerdotum solus paene acerrime repugnaret multisque suppliciis esset adfectus, nam et publice virgis caesus est et ad extremum de civitate exire compulsus, Italiam repetens.... Mediolani sibi monasterium statuit.' Ed. cit. p. 116. Zu diesen Nachrichten, wodurch uns über den Geburtsort des Heiligen zuverlässige Anhaltspunkte gegeben sind, sei nur noch vorläufig bemerkt, daß ihr Text kritisch durch die besten Handschriften sichergestellt ist, mit Ausnahme des Zusatzes „oppido", welcher nicht selten fehlt. So fehlt er in der Ausgabe des J. Faber Par. 1571., die Jordánszky wieder abdrucken ließ. L. Surius, de probatis Sanctorum vitis. Colon. 1618. Nov. p. 247. liest ebenfalls oppido; G. Hornius, Sulpitii S. Pr. Op. omn. ed. tert. Amstel. 1665.

Digitized by Google

p. 440. hat es weggelaſſen. Prato, ed. c. p. 6. nahm es in Text auf mit der Anmerkung: „vocem oppido, quae desideratur in vulgatis, supplevimus ex Cap. ceterisque MSS. et Edit. Momb. et Aldi“. Halm gibt keine Variante, ſondern erinnert blos, die editio vulgata habe „oppido“ hinweggelaſſen. Daß aber das Fehlen dieſer näheren Beſtimmung ganz unweſentlich iſt, hat ſchon Prato mit Recht geltend gemacht. Paulinus von Perigieux, daher Petricordienſis mit ſeinem Zunamen, den Perpetuus, Biſchof von Tours, gegen das Ende des fünften Jahrhunderts aufforderte, er möge St. Martinus in einer Dichtung verherrlichen, ſingt de vita S. Martini l. I. ed. Migne Patrol. Lat. T. 61. Par. 1861. nur im Allgemeinen p. 1010: ‚Ille ergo in totum cui par miseratio mundum, saevit et in nostris miracula plurima terris, donans extremis Martini insignia Gallis, quem procul in nostram misit fecunda salutem Pannonia, haud humili generatum stirpe.‘ H. Sozomenus † 446. erwähnt im dritten Buche ſeiner Kirchengeſchichte Cap. XIV. ed. Valesii Par. 1668. p. 522 des heiligen „Μαρτῖνος ὃς ἀπὸ σαβωρίας τῆς παννονίας“, St. Gregorius Biſchof von Tours † 594 ſchreibt: Hist. Franc. I, 34. ed. Ruinart. Lutet. Par. 1699. p. 27. ‚beatissimus Praesul. Martinus apud Sabariam Pannoniae civitatem nascitur‘. Hingegen an einer anderen Stelle de miraculis S. Martini I, 3. p. 1004. ganz einfach: ‚Lucidus, et toto orbe renitens gloriosus domnus Martinus, decedente iam mundo sol novus exoritur, sicut anterior narrat Historia, apud Sabariam Pannoniae ortus.‘ Nicephorus Callisti, Eccl. Hist. IX, 16. ed. Migne Patrol. Gr. T. 146. Par. 1865. p. 280. belobt wegen des Verdienſtes das Ordensleben im Abendlande verbreitet zu haben den hl. Martinus und fügt hinzu: ἐκεῖνος ὃς Σαβωρίαν τῆς Παννονίας εἶχε πατρίδα. Eine auch nur oberflächliche Vergleichung dieſer Zeugniſſe macht einleuchtend, daß ſämmtliche von dem des Sulpitius abhängen, und wir uns ſonach ausſchließlich damit beſchäftigen müſſen, die Stadt Sabaria, der Sulpitius oben gedenkt, in Pannonien aufzuſuchen.

Sabaria, wo Septimius Severus zum Auguſtus erhoben wurde, nach S. Aurel. Victor Epitome ed. Andr. Schott. Lugd. B. 1699. p. 74., iſt ein den alten Geographen wohlbekannter Ort. Es finden ſich darüber in ihren Schriften ganz genaue Nachrichten. Cf. Plinius, Hist. Nat. III, 247. p. 172. ed. J. Dale-

Digitized by Google

champ. Franc. 1608. sagt: ‚Noricis iunguntur lacus Peiso deserta Boiorum; iam tamen colonia divi Claudii Sabaria, et oppidum Scarabantia habitantur.‘ Ptolemaeus, περί τῆς γεωγραφίας β. o. Par. 1546. p. 106. zählt unter die Städte Oberpannoniens — Παννονίας τῆς ἄνω δεσις — den Ort Σαυαρία. Die römischen Itineraria enthalten in ihren localen Bestimmungen wiederholt die Angabe von Sabaria. So kommt im Wege „a Sirmi per Sopianas Treveros usque“, in Itiner. Prov. Antonini Aug. ed. Parthey p. 109.; ferner „a Vindobona Poetovione“ p. 122. die Stadt Sabaria vor. Ja sie war von so großer Wichtigkeit, daß von ihr mehrere Straßen, als: „a Sabaria Bregetione“ p. 123.; a Sabaria Acinquo“; und „a Sabaria Vindobona“ p. 126. ausgehen. Indeß handelt es sich hier nur darum: ob dieses Sabaria im heutigen Szombathely, Steinamanger zu suchen, und zu finden sei? Wie sehr verschieden diese Frage beantwortet wird, mag J. G. Gräße zeigen, welcher in seinem „Orbis latinus“. Dresd. 1861. S. 172. die verwirrte Auskunft gibt: „Sabaria, Szombathely Sarvar oder Kothburg, St. in Ungarn; S. oder Claudia Augusta: Stein am Anger, St. das.“ Eine Auskunft, die irrthümlich Sárvár und Szombathely als identisch, und hinwieder Steinamanger als verschieden von Szombathely annimmt, während jede noch so kleine Erdbeschreibung und Landkarte Ungarns das Entgegengesetzte lehrt. Aus der Folge unserer Abhandlung wird sich ergeben: daß die vier Orte Győr Szent Márton, d. i. Martinsberg bei Raab; Német Szombathely, zwei Meilen von Martinsberg, gräfl. Eßterházyscher Besitz, in der Weßprimer und an der Gränze der Stuhlweißenburger Gespannschaft; der Marktfleck Sárvár im Eisenburger Comitat, nicht weit entfernt von der Mündung der Güns in die Raab; und endlich die bischöfliche Stadt Steinamanger als der Geburtsort des hl. Martinus ausgegeben werden. Hätte Sulpitius seine Sabaria eingehender beschrieben, und wäre nicht geschichtlich außer allen Zweifel gestellt, daß auch Martinsberg Sabaria heißt, man würde wohl gewiß Steinamanger als den Geburtsort des hl. Martin von Tours angenommen haben, allein Gründe aller Art, die schwer in die Wagschale fallen, lassen sich nicht ungeprüft abweisen. Unsere Aufgabe wird es sein in den folgenden Abschnitten auf sie einzugehen, und dieselben gewissenhaft zu prüfen.

Digitized by Google

Prüfung der Meinung, daß Steinamanger Sabaria, der Geburtsort des hl. Martinus sei.

Steinamanger, die von Kaiser Claudius gegen das Jahr 48 n. Ch. angelegte „Julia Claudiana Colonia Sabaria", liegt an dem Bache Güns, Gyöngyös, auf der Varasdiner Poststraße, sieben Meilen von Oedenburg in einer reizenden, mit schönen Aeckern, Wiesen, Weingärten üppigen Gegend. Die ganze Stadt und die fruchtbaren, vortrefflich bebauten Felder der Umgebung, sind voll mit unterirdischen Mauern und Ueberresten alter Bauten, welche von der bedeutenden Größe dieser römischen Niederlassung zeugen. Von eben diesen Steinüberbleibseln wird auch der deutsche Name Steinamanger abgeleitet, während der ungarische von den an Sonnabenden — Szombat — stattfindenden Wochenmärkten herrühren soll. Es werden noch immer Trümmer von Wasserleitungen, Mosaikboden und andere Alterthümer dort gefunden, die nicht minder wie die zahlreich entdeckten Inschriften die Geschichte der Colonien in Pannonien aufhellen. Einige große Säulenreste werden als Bestandtheile desjenigen Bogens erkannt, welchen sich der überwundene, aber höchst eitle Domitianus errichtete, wovon Suetonius, n. 4. s. p. 357 und Dio Cassius, Hist. Rom. l. 68. p. 769. e. c. erwähnen. Seit 1777. ist Steinamanger Sitz des gleichnamigen Bischofes, der zugleich Patron der Dompfarre — mit 8947 Seelen — ist, von der es im Schematismus Ven. Cleri Dioeces. Sabar. pro anno 1866. p. 12 heißt: „Parochia antiquissima, eandemque anno 875. iam viguisse probabile est". In diesem stillen Städtchen Ungarns soll der hl. Martinus 336. n. Ch. G. — also noch unter der kirchenfreundlichen Regierung Constantins des Großen, welcher nur zu bald ruhelose, kriegbewegte, kummervolle Tage für den orthodoxen Glauben folgten — geboren sein.

Aber es lassen sich die großen Schwierigkeiten nicht verkennen, welche noch dermalen einer solchen Annahme entgegenstehen. Zwar hatte dieselbe bei vielen neueren Schriftstellern Beifall gefunden; aber sie muß schon deshalb sehr zweifelhaft erscheinen, weil sie urkundlich vor dem fünfzehnten Jahrhunderte ganz unbekannt, und von keinem Zeugen beglaubigt ist. Es ist aber mehr als einleuchtend, daß man eine Thatsache des vierten Jahrhunderts nicht

Digitized by Google

durch Berichte und Urkunden, die erst um eilf Jahrhunderte später auftreten, beweisen könne. Daß dem so sei, wird eine kritische Zusammenstellung und unparteiische Würdigung der für Steinamanger als dem Geburtsort des hl. Martinus geltend gemachten Auctoritäten klar darthuen. Diese wird auch von selbst die Genealogie der diesfälligen Meinung mit ihren Motiven geben. Die Grundlage dieser Meinung bildet die „Descriptio Hungariae", welche der Bischof P. Ranfanus, — † 1492. v. D. Czvittingeri, Spec. Hungar. Literat. Francof. 1711. p. 311. — Botschafter des neapolitanischen Königs Ferdinand am Hofe Mathias Corvinus, seiner epitome Rerum Hungaricarum vorausschickte. Ranfanus sagt — ind. II. ed. L. Pecchi. Bud. 1746. p. 43.: — ‚Supra Zaladiensem est comitatus Castriferrensis, dictus ab oppido quod castrum ferreum nominatur, cum sit expugnatu difficile. Norici portiuncula est. Illic est Sabaria vetusta olim civitas, cuius apparent multa adhuc vestigia; inter quae spectantur columnae eximiae magnitudinis. Ibi Natus est Beatus Martinus, ubi et transegit puerilis annos, quanquam in Italia suam peregit adolescentiam.' Der von demselben Könige M. Corvinus, einem mit Recht gefeierten Gönner der Kunst und Wissenschaft reich belohnte italische Historiograph Anton Bonfin, dessen vier und vierzig Decaden ungarischer Geschichten mit dem Jahre 1495. enden, hat Rer. Ungar. Dec. I. l. V. ed. sept. Lips. 1771; C. A. Bel. p. 82., wie er selbst gesteht, ganz einfach die Worte Sulpitius abgeschrieben.

Die älteste Urkunde für die Meinung, Steinamanger sei die Stadt, in welcher St. Martin geboren wurde, ist ein Decret des Raaber Bischofes Johann Gosztonyi — 1510—1525. — vom 9. Febr. 1525, worin er die von seinem Vorfahren Joannes II. — 1401—1418 — der Gemeinde Steinamangers ertheilten Privilegien bestätiget, und zwar: ‚praecipue ob loci commoditatem et nobilitatem; quia clavis et porta regni est, situm amoenissimum habens, non mediocrem Religionem, affectionem etiam in Divum Martinum Praesulem et Archiepiscopum [?] Turonensem, cui est patria et natale solum.' So bei Schoenvisner, Antiq. et Hist. Sabar. VII, 10. p. 275. N. Oláh, Primas von Ungarn und Graner Erzbischof — v. 1553—1568 — erwähnt in seiner „Hungaria", sive de originibus gentis, regionis situ, divisione, habitu atque opportunitatibus c. 7. §. 2. ed. M. Bel, Adpar. ad Histor.

Digitized by Google

Hungariae. Posonii 1735. p. 14. nur ganz kurz: „Sabaria arx D. Martini Patria.“ Weitläufiger spricht Oláh's Zeitgenosse P. Gregorianz, Bischof von Raab und Agram — v. 1554—1565. — Breviarium Rer. Hungar. §. 5. ed. M. Bel. Pos. 1745. p. 103. sich dahin aus: ‚Sabaria arx, cum oppido adiacente, quae quidem Sabaria, patria fuit D. Martini Episcopi Turonensis, ubi in loco nativitatis eius aedificata est capella, in honorem et sub nomine eiusdem Sancti Praesulis‘. Bei aller Gründlichkeit, mit welcher der scharfsinnige Mauriner Th. Ruinart in der Herausgabe der Werke des hl. Gregor von Tours Par. 1699 vorgegangen ist, dürfte dennoch seiner Anmerkung zur Hist. I, 34. p. 27.: „Hodie ut putant, oppidum est Hungariae, alias Stain am Angern in comitatu Castriferensi“, nicht mehr Gewicht, als das einer Muthmaßung eingeräumt werden. Dasselbe gilt von der flüchtigen Notiz des kirchlichen Geographen Carolus a S. Paulo, Geogr. S. sive Notitia antiqua Dioec. omn. Amstel. 1711. p. 75.: „Sabaria Antonino, Germanis [?] vulgo Szombatel, patria Sancti Martini“. Nicht besser ist die Erzählung des — s. Index libr. Bibl. Széchenyi Bud. 1800. p. 318. — Bombardus S. J., Topographia Magni Regni Hungariae. Viennae Austriae 1750. p. 115.: ‚Adiacet novae Sabariae vicus, in quo monstratur puteus, de quo haustam ferunt aquam, qua ritu christiano lustraretur Martinus. Credibile et illud admodum est, Divum in proximo fonti loco natum esse, ubi hodie aedicula est, eius nomine Deo dicata‘. Diese Erzählung widerspricht geradezu der glaubwürdigsten Nachricht seines Biographen Sulpitius, der ausdrücklich berichtet, der h. Martin sei nach seiner wundervollen Begegnung mit dem Bettler, zum Empfange der hl. Taufe geeilt, Vita 3. p. 113. ‚cum esset annorum duodeviginti ad baptismum convolavit‘; und zwar in Gallien, wo er eben in Kriegsdiensten stand. Einen Schritt noch weiter machte St. Salagius, welcher de statu Ecclesiae Pannonicae III. Quinque Eccl. 1778. p. 210. s. ein altes Bisthum Sabaria schafft, mit Vermuthungen und Gründen, die seinem Verstande und Fleiße Ehre machen, die aber schon Schoenvisner mit den trefflichen Worten abgethan hat: ‚Sed fatendum est, apud veteres nuspiam reperire mentionem sat apertam Episcopatus Sabariensis‘. L. c. V, 2. p. 136. Unwillkührlich fällt uns hier

Digitized by Google

des Dichters Wort von der „Fama“ ein: „mobilitate viget, viresque acquirit eundo“. Hierüber hat sich Salagius selbst keine Täuschungen gemacht, indem er gesteht l. c. p. 224.: ‚Quodsi ne unum quidem Sabariensis Ecclesiae Antistitem de nomine novimus; duos attamen viros urbs ea edidit, qui Ecclesiam Dei maximopere illustrarunt. Sancti Martini Turonensis merita adeo nota sunt, tantaque cum celebritate per omnes Ecclesias cantantur, ut nostra oratione non egeant. Fuit et alter Martinus iunior, qui floruit saeculo sexto .... Martinus Bracarensis‘.

Diese Nachrichten sind also sammt und sonders jüngeren Ursprunges, und gelegentlich ohne geschichtliche Beweise, zumeist den topographischen Beschreibungen Ungarns eingestreut worden. St. Schoenvisner, Priester der Graner Erzdiöcese, Professor der Numismatik und Archäologie, Bibliothecar an der k. Universität zu Pest, dann Großwardeiner Canonicus und Titularabt von Tornova † 26. Sept. 1826., ist der erste und einzige, der sich bemüßigt fand für die Meinung, St. Martin sei zu Steinamanger geboren, einen wissenschaftlichen Nachweis zu liefern, in der trefflichen Schrift: Antiquitatum et Historiae Sabariensis ab origine usque ad praesens tempus libri novem. Pestini 1791. Ein zusammenfassender Rückblick auf diese gediegene Schrift, mag um so eher gestattet sein, als sie außer Ungarn gänzlich unbekannt geblieben ist, welches Schicksal es mit dem umfangreichen Werke Salagii, de statu Ecclesiae Pannonicae theilt. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands, citirt zwar einmal I, 53. n. 17. Schoenvisner, jedoch ohne alle nähere Angabe, und es liegt die Vermuthung sehr nahe, daß er dieses Citat aus Muchar, Noricum I, 159, 167 entlehnt habe. Schoenvisner war eine Zierde der k. Pester Hochschule, besonders ein bewährter Kenner römischer Alterthümer, ein äußerst kundiger Numismatiker und allseits geachteter Schriftsteller auf diesen Gebieten. Seine Abhandlung, de ruderibus laconici caldariique romani et non. al. mon. in solo Budensi. Bud. 1778.; seine Notitia Hungaricae rei numariae: Ofen 1801.; und der Catalogus numorum Hungariae et Transsylvaniae. II. t. Pest 1807., sind dankenswerthe Vorarbeiten zur systematischen Münzenwissenschaft des Königreichs Ungarn und seiner Nebenländer. Das oben angeführte Buch Sabarischer Alterthümer ist das schönste Denkmal

Digitized by Google

unermüdeter Anstrengung nicht minder, wie ausgebreiteter Sachkenntniß. Wenn alle alten Städte Pannoniens in Werken wie das belobte, behandelt wären; dann müßte es eine wahre Freude sein eine Notitia veteris Pannoniae zu schreiben. Anlangend den Geburtsort des hl. Martinus, hat Schoenvisner dieser Frage zwei Hauptstücke l. V, 4. und 5. p. 139. s. p. 150. zugewendet, und seiner Meinung I, 4. einen geographischen Hintergrund errichtet. Ib. p. 23. Der umfangreiche und mühsame Versuch des hochverdienten Mannes die „Sabaria" der Alten einzig und allein dem jetzigen Steinamanger historisch und geographisch zuzueignen, wird von uns passender im letzten Abschnitte dieser Studie gewürdigt werden: da die Behauptungen Schoenvisners eben so viele Einwürfe gegen unsere Ansicht bilden, und dort der Reihe nach einer kritischen Prüfung unterzogen werden müssen. Schoenvisners Meinung sammt Gründen dafür hat L. Bittnicz, Canonicus zu Steinamanger: sz. Márton püspök születéshelyéröl, in Fr. Toldys Zeitschrift, Új magyar muzeum. Pest 1859. 11. XII, 491. f. in ungarischer Sprache wiederholt; und A. Lakner, szent Márton toursi püspök valódi születéshelyének felderitése. Szombath. 1865. 8. 49. s. abermals auseinandergesetzt, jedoch so unkritisch, daß derselbe der gelehrten Arbeit seines Autors Eintrag gethan hat. Abgesehen davon, daß der Verfasser Priester derselben Diöcese ist, möchte sich kein Grund entdecken lassen, warum er gegen M. Czinár aufgetreten. Endlich ist noch der jüngste Biograph des hl. Martinus, J. H. Reinkens, Martin von Tours, der wunderthätige Mönch und Bischof in seinem Leben und Wirken dargestellt, Breslau 1866. zu vernehmen, dieser sagt S. 6.: Er stand eben zu Sabaria, und es war im Jahre 336, da Constantin noch Herrscher war, als ihm ein Sohn geboren wurde, den er Martinus nannte. Die ehemalige römische Stadt Sabaria heißt jetzt mit deutschem Namen Stein-am-Anger; die Magyaren nennen sie Szombathely.

Martinsberg bei Raab heißt Sabaria.

Zwei Meilen von Raab erhebt sich, von den Verteser und Bakonyer Höhen umgeben, stolz und malerisch der hl. dreihügelige Pannonberg — sacer tricollis mons Pannoniae — und beherrscht ringsum eine weite sehr fruchtbare Ebene. Dem von Osten kommenden Gast fallen

Digitized by Google

sogleich die drei Hügel des Berges auf, deren einer nach Norden gerichtet achtzig Klafter aus der Tiefe des vom Flusse Pánzsa — Pannosus — bewässerten Thales entsteigt, und die vom heiligen Stephan errichtete Benedictiner-Abtei, nebst der dem heiligen Martinus Turonensis geweihten Stiftskirche trägt; während der etwas höhere mit einer Muttergottes-Kapelle emporragt, der dritte aber mit drei Kreuzen Calvariä geziert ist. Der ganze Berg ist ringsum mit schönen Weingärten — ehemals auch mit Waldungen — umgeben, und bietet bei klarem Wetter eine entzückende Aussicht. Von Westen nach dem Osten hin erhebt sich der von hier neunzehn Meilen entfernte Schneeberg und die Oedenburger Gebirgskette; es folgen die Karpathen gegen Hainburg und Preßburg — das man mit seinem Wahrzeichen dem Schloß, der tiefen Wegkapelle und dem Calvarienberg erblickt — bis zum gräfl. Pálfy'schen Castell Vöröskö, Bibersburg; endlich die Neutraer, Barser und Honther Höhen, die mit den Komorner Graner, Stuhlweißenburger Gebirgen den Sehkreis abschließen. Man sieht das Gebiet von nicht weniger als eilf Comitaten, die Insel Schütt, und ergötzt sich an dem zwischen Auen schimmernden grünen Donaustrom nicht minder, wie an den hellen und weißen Wässern des Balaton, Plattensee. Am Fuße des Berges liegt der Marktflecken Szent Márton mit einigen hundert Häusern, und etwa dreitausend Einwohnern; hat guten Korn- und Weinbau, viele Handwerker und zahlreich besuchte Jahr- und Wochenmärkte. „Quid ultra!" fragt mit Recht ein alter ehrwürdiger Schriftsteller [Da wir uns in einer besonderen historischen und topographischen Skizze, „St. Martinsberg einst und jetzt" Wiener Kirchenztg. 1855. N. 63. S. 503. f., 65. S. 519. f. hierüber weiter ausgesprochen haben, so mag diese allgemeine Beschreibung genügen]. Martinsberg wird auch Pannonberg — mons s. Martini mons Pannoniae — genannt. Diese Benennung ist nach den Urkunden nicht von dem Landesnamen, sondern daher abzuleiten, daß die am Fuße des Berges erbaute Ortschaft Sabaria auch Pannonia hieß. Schon der hl. Stephan sagt 1001. in seinem Stiftungsbriefe — bei G. Fejér, Cod. dipl. Hung. Bud. 1829. I, 281. — das Kloster St. Martin sei „in monte supra Pannoniam" gelegen. Der h. Ladislaus zählt im Diplome seiner Schenkungen — Czinár, Monast. I, 35. — als ersten Besitz der Erzabtei „Pannonia ubi monasterium situm est" auf. Der Chorherr zu Aix

Digitized by Google

Albertus Aquensis berichtet — 1120. expeditionis Hierosolymitanae l. II, 3. bei Bongars Gesta Dei per Francos, Hannov. 1611. I, 198. — König Colomann habe die Gesandtschaft Gottfried Bouillons 1096. sehr feierlich und gastfreundlich empfangen „in loco qui dicitur Pannonia". Nach dem Untergange des weströmischen Reiches theilte der Pannonberg die traurigen Geschicke Pannoniens. Vandalen, Gothen, Hunnen, Avaren beherrschten abwechselnd sein Gebiet. Carl der Große, der seine Heersäulen bis zur Raab vorschob, mag auch gewiß diese Stätte betreten haben; ob er aber hier einen Mariendom, wie M. Inchofer S. J., Annales Ecclesiastici Regni Hungariae. Poson. 1797. I. 3, 249. ad ann. 999. ohne alle Zeugnisse erzählt, am heiligen Pannonberg erbaute, möchten wir doch billig in Zweifel ziehen. Einhard † 844, der verdienstvolle Biograph Carl des Großen, berichtet blos Vita Karoli M. n. 13. ed. G. H. Pertz, Monumenta Germaniae Historica. Scriptor. II. Hannov. 1829. p. 449. 450.: „Quod proelia in eo gesta, quantum sanguinis effusum sit, testatur vacua omni habitatore Pannonia". Auch die Gesta Caroli des Sanct-Gallener Mönches, den viele für Notker halten, geschrieben um das Jahr 884. l. II, 1. ib. p. 748 sagen dasselbe: „Quos tamen invictissimus Carolus ita in annis octo perdomuit, ut eis ne minimas quidem reliquias remanere permiserit". Dasselbe berichtet auch der Annalista Saxo ad ann. 791. p. C. ed. J. G. Eccard, Corpus historicum medii aevi. Lips. 1723. I, 158. „Pervenit autem Rex usque ad fluvium Raba, omnia incendiis, caedibus rapinisque devastans". Und nicht mehr ist was das Chronicon Monasterii Mellicensis, — begonnen um das J. 1123 n. Ch. ap. H. Pez, Scriptores rer. Austr. Veteres. Lips. 1721. I, 209. ad a. 791. — erzählt: „Karolus ab Anaso fluvio usque Raba Ungariam seu Avariam cepit"; und dies allein weiß auch der noch spätere Salzburger Chronist ib. p. 335., wenn er sagt: „Karolus ab Anesi fluvio usque Raba Hungariam cepit". Zu vergleichen ist hier die tüchtige Untersuchung des trefflichen Geschichtsforschers G. Pray S. J., † 1801. 23. Sept. Annales Veterum Hunnorum, Avarum et Hungarorum. Vindobon. 1761. II, 3. p. 266. s., wo über den angeblichen Dom ebenfalls nichts erwähnt wird.

Doch zurück zur Sache. Wenn in der Uebersicht dieses Abschnittes unserer geschichtlichen Studie S. 11., schon die Meinung geäußert worden

Digitized by Google

ist: Martinsberg bei Raab heiße Sabaria, so ist das ein dignus vindice nodus! Denn, wir gestehen ganz offen, daß diese Annahme nach zwei Seiten hin auf großen Widerstand stoßt. Einmal weil der Hauptbeweis dafür einem ungarischen Schriftsteller entnommen werden muß, der besonders außerhalb seinem Vaterland viel, und nicht selten bis zur größten Ungebühr, verkleinert und zurückgesetzt wurde; dann aber auch, weil die Classiker, Itinerarien und Geographen der alten Zeit schlechthin nur eine Stadt Sabaria vorauszusetzen scheinen. Was daher ersteren, nämlich den famosen „Anonymus" Belae regis notarius, als den klarsten und wichtigsten Zeugen belangt, so muß es uns, um einen statthaften Endbescheid zu erwirken, vor allen darum zu thun sein, ihm „ad causam" zu legitimiren. Dieser ziemlich umfassende Gegenstand wird aber in unserer Frage ganz speciell behandelt werden müssen; denn gleichwohl es uns in der Frage nach der Glaubwürdigkeit des oft gelästerten Anonymus, weder an Vorarbeiten noch an Hilfsmitteln gebricht, so ist dennoch eine diesfällige Erörterung hierorts nicht am rechten Platze. Wir erklären aber ganz offen, daß wir die Ueberzeugung des gefeierten Historikers St. Szalay, Magyarország története. Lipcs. 1852. I, 10. n. 7. theilen: es sei an der Zeit, gegenüber Hallucinationen und mürrischen Verurtheilungen, den in der Geschichtsschreibung unserem Anonymus zukommenden Platz einzuräumen. Wenn wir übrigens annehmen, Martinsberg sei auch Sabaria genannt worden, so betreten wir keinen neuen Weg, sondern verfolgen nur den von Anderen eingeschlagenen Pfad. Es hat bereits einer der kundigsten Kenner ungarischer Geschichte, der vortreffliche Forscher und Begründer kritischer Studien, St. Katona S. J. † 1811., gewagt, sich durch die oben S. 13. 14. angeführte Schaar der Schriftsteller durchzudrängen, und gegen den Strom zu schwimmen. Derselbe hat nämlich Historia critica primorum Hungariae ducum. Pest. 1778. p. 213. auf das fünfzigste Hauptstück Anonymi Belae regis notarii, de gestis Hungarorum, mit den Worten hingewiesen: ‚Hic Anonymi locus aperte docet, iuxta montem s. Martini Sabariam exstitisse; quumque hic mons a. s. Martino nomen habeat, suspicari coepi, annon haec Sabaria fuerit, in qua s. Martinus lucem primam aspexerit. Suspicionem auxit; immo iam in opinionem commutavit Carthuitius.' Es folgt nun eine Stelle aus Bischof Hartwic's Vita S. Stephani, die

Digitized by Google

wir sammt dem daraus von Katona gezogenen Resultate, passender in der nächstfolgenden Abtheilung erwägen wollen. Vorerst mag nur der ganze hieher gehörige Abschnitt aus dem Anonymus mitgetheilt werden: ‚Dux autem Arpad et sui milites, sic eundo iuxta montem sancti Martini castra metati sunt, et de fonte Sabariae, tam ipsi, quam eorum animalia biberunt, et montem ascendentes, et visa pulchritudine terrae Pannoniae, nimis laeti facti sunt, et inde egressi, usque ad Rabam — Rába — et Rabeucam — Rábcza — venerunt, Sclavorum et Pannoniorum gentes et regna vastaverunt, et eorum regiones occupaverunt.‘ Ed. St. Endlicher. Vienn. 1827. p. 183. Ganz gleichlautend mit der späteren Ausgabe Endlichers, Rerum Hungariae monum. Arpadiana, Sangalli 1849. p. 45. Hieraus folgt, daß zur Zeit, wo unser Zeuge lebte, am Fuße des Pannonberges ein Ort und Fluß mit dem Namen „Sabaria“ vorhanden, und allgemein bekannt war. Aber kann diese Nachricht den Anspruch darauf machen, ernst beachtet zu werden? Verdient überhaupt der Anonymus irgend einen, wenn auch noch so geringen Glauben? lautet der Einwurf, welchen uns die Gegner mit ganzer Wucht entgegen schleudern. Aus der Fülle jener grundlosen Urtheile, mit denen man innerhalb einem Jahrhundert seit dem Bekanntwerden dieses Schriftstellers, ihn ungerecht mißhandelte, indem man ihn völlig in die Reihe der Fabelmänner verwies, kann hier füglich als Beispiel nur eine kleine Mustersammlung mitgetheilt werden. Der Vortritt gebührt Schlözer, welcher in seiner krit. Sammlung zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen. Götting. 1795. I, 2. erklärt: „Cantus ioculatorum et falsae fabulae rusticorum, dies sind die Quellen, aus denen Paulus, Bischof in Siebenbürgen [?], ehemals sogenannter ungenannter Notarius, d. i. Vicekanzler Belae und der Chronikenschreiber von 1358, ihre Nachrichten von den Begebenheiten der Ungern vor dem hl. Stephan geschöpft haben müssen.“ Wer würde nicht J. A. Feßler, die Geschichte der Ungern und ihrer Landsassen. Leipz. 1815. I, 229, billig Recht geben, wenn er dieser bloßen Verdächtigung damit begegnet: ‚Die Bedingungen seiner Glaubwürdigkeit und die Gründe dafür sind von Pray, Katona, Cornides und Engel für den unbefangenen Geschichtsforscher so befriedigend ausgemittelt, daß man die Schlözerischen Declamationen, Macht- und Kraftausprüche dagegen nur mit Unwillen vernehmen kann. Wider-

Digitized by Google

legt oder aufgehoben ist durch dieselben nicht ein einziger der Gründe, welche die genannten Gelehrten, nicht nur mit Gelehrsamkeit, sondern, wie es sich geziemte, auch mit Anstand, gegen den animosen Feind des Anonymus aufgestellt haben.' Und dennoch überboten in dieser Hinsicht Neuere Schlözer bei weitem! So nennt (mit Hayek und Kadlubek) E. Dümmler, de Arnulfo Francorum rege. Berol. 1852, p. 184: illum fabulas milesias finxisse. M. Büdinger, Österr. Gesch. bis zum Ausgang des dreizehnten Jahrhunderts. Leipz. 1858. I, 215. n. 2, meint, „von dem Notar kann ohnehin keine Rede sein". Selbst der besonnene W. Wattenbach schreibt, Deutschlands Geschichtquellen im Mittelalter. Zweite Aufl. Berlin. 1866. S. 386.: ist nicht nur ganz fabelhaft, sondern auch absichtlich entstellt. E. Rößler, Zur Kritik älterer ungarischer Geschichte. Troppau 1860, der seine Einwendungen aus Dümmler o. a. S. S. 180. f. borgt, behauptet der sogenannte anonyme Notar des Königs Bela, „erscheint unfähig als Quelle der älteren ungarischen Geschichte zu dienen und ist aus den Händen der Geschichtsforscher zu verbannen". S. 7. Die von Rößler entworfene Kritik ist für Beda Dudik, Mährens allgemeine Geschichte. Brünn. 1863. II, 18. „überzeugend".

Entgegen einer so unbilligen Verurtheilung die im Anonymus nur einen Fälscher, in seinen Nachrichten, nur volksthümliche Dichtung, Legenden, ausgeschmückte Thatsachen erblickt, haben gelehrte und unparteiische Männer, gerne das unter allen Umständen richtige Zugeständniß gemacht, daß der oft genannte Anonymus — den wir mit D. Cornides † 1787. Vindiciae Anonymi Belae regis Notarii ed. auct. a. J. C. Engel. Bud. 1802. p. 132. in das Zeitalter Béla's III, 1173—1196. versetzen, — keine nach den Vorschriften kunstgerecht bearbeitete Urgeschichte der Magyaren geschrieben habe, und daher manchen Stoff zum Tadeln liefere; daß aber auch, wie viel immerhin zu wünschen übrig bleibe, derselbe, nach dem Maßstabe mittelalterlicher Geschichtsschreibung, welchen geziemende Rücksicht auf Sitte und Zeit fordern, beurtheilt, in einzelnen Nachrichten Glauben verdiene und für probehaltig anerkannt werden müsse. Und in der That, tritt er auch in Hinsicht der Sichtung des geschichtlichen Materials hinter den Werth deutscher und italienischer Chronisten zurück; trägt er wegen seiner Benützung von Auctoren oft den Charakter einer Copie; schrieb er auch mitunter ein

Digitized by Google

schlechteres Latein als andere: bei allen dem ist unser Schriftsteller jedoch für die Anfänge ungarischer Geschichte, von der wir sonst nur kurze, zerstreute Notizen besitzen, nicht zu unterschätzen. Wir verdanken ihm insbesonders eine Anzahl traditioneller Angaben und geographischer Bemerkungen, die sonst ganz und gar verloren gegangen wären. Wir sind mit unserem Schriftsteller in einem ähnlichen Falle, wie mit den Chronikenschreiber des Mittelalters überhaupt, deren Nachrichten wir im Allgemeinen — gegen einzelne wird die Kritik immer ihre Rechte geltend machen — auf guten Glauben hin als wahr und zuverlässig annehmen; sobald wir nur die Ueberzeugung erlangt haben, es habe ihnen an Fähigkeit und gutem Willen, die Ereignisse zu schildern, nicht entschieden gemangelt. Uns mit allen Einsprachen gegen die Glaubwürdigkeit des Anonymus zu beschäftigen, wird man uns gewiß nicht zumuthen. Es sind oft nationale und hyperkritische Vorurtheile, nach welchen über einzelne Nachrichten desselben abgeurtheilt wurde. Den Beweis hiefür führten mit Sicherheit schon B. A. Kercselich, de regnis Dalm., Croatiae, Slavon., Not. prael. p. 86. 8. 90. 2. 3. 4.; St. Katona, Hist. er. Ducum Pest. 1778. p. 21. s. Exam. vetustis. M. Morav. situs cum vindiciis Anonymi B. n. ib. 1786. p. 75. s. und besonders Engel, der mit verdienstvoller Mühe die handschriftlich bei Graf L. Teleki hinterlassene Vertheidigung des Anonymus von Cornides mit großer Belesenheit ergänzte, dann S. L. Schedius, Zeitschr. von u. für Ungern Pest. 1803. III, 108. Diesen folgte mit vielen Geschick A. Endlicher, in dem Prolegomenis seiner o. a. Ausgabe p. 68. s. Ueberblicken wir die gesammte vor uns liegende diesfällige Literatur, so finden wir, daß die neuesten Einwendungen gegen die Glaubwürdigkeit des Anonymus dieselben sind, die Katona und Cornides schon entkräftet haben; und in dieser Hinsicht kann J. Vass's, Béla király névtelen jegyzőjének kora. Pest. 1865. Verfahren, wiederholte schon dagewesene Einwürfe mit guten, bereits vorgebrachten Entgegnungen abzuweisen, billig kein Vorwurf treffen. Solchen Angriffen gegenüber wird man gerne das Urtheil eines ruhigen Kritikers, S. Cassel „magyarische Alterthümer" Berlin, 1848, hören. ‚Dieser Schriftsteller, über den ich nach so vielem Gesagtem noch etwas zu sagen entschlossen bin, ist einer der merkwürdigsten seiner Zeit, nicht nur durch die Schicksale die er nach seiner Veröffentlichung erfuhr, sondern mehr noch durch die Form, in der er seinen Inhalt vorträgt. Denn eben diese Form ist

Digitized by Google

es, die ihm zum Theil seine Schicksale zugezogen hat, durch die sein Inhalt ein schwankender, angefochtener, seine Benutzung eine schwierige, Vorsicht heischende geworden ist. Weil er aber nicht so aussieht, wie andere Chronisten, die seine Zeitgenossen waren, weder die Unbefangenheit eines Annalisten, noch die unschuldige Manier des Plagiators, wo es früherer Zeit gilt, an sich trägt; weil er Stoffe behandelt, die, je fremder und unzugänglicher sie uns außer ihm sind, um so entstellter in einem barbarischen Style erscheinen, hat man ihn wie wenige in seinem Andenken beschimpft und verachtet. Er mußte über sein Verdienst von Andern erhoben werden, um dafür entschädigt werden zu können.'

Unsere Aufgabe, die Sicherheit der Stelle, c. 50., deren Wahrheit wir in Schutz nehmen, zum Beweise: daß Martinsberg Sabaria hieß, ist durch den im Vorhergehenden gewonnenen Standpunkte sehr vereinfacht. Eine bedeutende Menge von Nachrichten des Anonymus sind durch seine Apologeten gerechtfertigt worden. J. H. Schwicker, der gar gestrenge Richter der J. Podhradczky, Béla király névtelen jegyzőjének idejekora és hitelessége. Budán. 1861. und Vass'schen Vertheidigungsschriften, gibt zu, K. Literaturzeitung, Wien 1863, S. 199, „daß der Anonymus manche historische Wahrheit enthält", und Allg. Literaturz. 1865. S. 303, „als Document nationaler Tradition wird der Anonymus auch sonst noch beachtenswerth sein". Doch brauchen wir uns mit diesem blos allgemeinem Urtheil nicht zu begnügen. Engel, a. a. O. S. 265. f. 333. f. und Szabó, Béla király névtelen jegyzőjének könyve a Magyarok tetteiről. m. k. Pest. 1860. in seinen trefflichen Noten s. b. S. 72. n. 2., hat namentlich viele seiner geographischen Angaben so klar begründet, daß auch für die übrigen die günstige Muthmaßung spricht, sie seien richtig und daher zu brauchen. Was namentlich unsere Beweisstelle anlangt, so hindert uns nichts, diese im ruhigen Ermessen des möglich Wahren zu ergreifen; da sie weder in sich selbst, noch nach ihrem Verhältnisse zu andern bekannten geschichtlichen Nachrichten im Widerspruche steht; und wir hoffen, auch unsere geehrten Leser werden ihr auch den Glauben nicht versagen. Wahrlich, hier gilt der Grundsatz, welchen der berühmte Katona, exam. vet. M. Mor. s. p. 77, gegen G. Szklenár, vetust. M. Moraviae situs. Pos. 1784. aufgestellt hat: „Anonymi certe causam non destituam, non quasi quidquid ille scripserat probarem ac

Digitized by Google

in eius verba iurassem; sed ne scriptor antiquissimus, telis tuis obrutus e manibus Hungarorum excutiatur; neve vel in iis quae fide dignissima sunt, non audiatur.'

Indeß ſtünde es mit dieſer Nachricht des Anonymus: daß Martinsberg Sabaria genannt worden iſt, noch immer mißlich genug, wenn bündig und überzeugend dargethan wäre; die Claſſiker, Itineraria und alten Geographen hätten nur eine Sabaria, und zwar das an der großen Straße gelegene heutige Steinamanger gekannt! In der Ueberzeugung, ihre Sache müſſe ſiegen, haben die Anwälte dieſer Meinung vergeſſen, wie wenig Städte und Orte Pannoniens uns die ſpärlichen Quellen der alten Schriftſteller überhaupt auch nur nennen. Das von ihnen angeregte argumentum a silentio, iſt für ſich allein ſchon darum von keinem Gewichte, weil ein Theil der alten Quellen verloren gegangen, ein Theil vielleicht noch unbekannt verborgen liegt. Uebrigens bleiben wir bei dieſem negativen Grunde nicht ſtehen. Wir beſitzen in einer Urkunde König Ludwig von Franken 840., Arnulf 875. und König Philipp von Deutſchland, an Adalbert Erzbiſchof von Salzburg v. 29. Sept. 1199., womit die Donationen und Privilegien dieſes Stuhles bekräftigt werden, wichtige Documente — bei H. Caniſius, Lect. ant. ed. J. Basnage Antv. 1725. III. 2, 458.; Fejér, Cod. diplom. Bud. 1829. I, 170. 194.; II, 261. A. Meiller, Regesta Archiepisc. Salisburgensium. Wien. 1866. p. 169. — in welchem ausdrücklich eine doppelte Sabaria, nämlich Rapa Sabaria und sicca Sabaria unterſchieden wird. Hiezu kommt noch, daß eine nicht unbedeutende Sammlung der im Orte Martinsberg und deſſen Umgebungen ausgegrabenen Alterthümer, die in der Erzabtei und im Raaber Collegium aufbewahrt werden, hinreichend beweiſet, daß ſchon den Römern die Lage und ſtrategiſche Bedeutung des Pannonberges bekannt war. — S. Fr. Pokorny, Szent Márton györmegyei Sabariában született. Győr 1861. p. 33. 104. — Gehen wir zu den Itinerarien über, ſo finden wir bei Antoninus in der Straße per ripam Pannoniae a Tauruno in Gallias, ed. Parthey p. 114. die Stationen: Bregetione leg. I. adjut., ad mures et ad statuas in medio, ferner Arabona. Bregetio, der Notitia-Occid. c. 321. ed. Böcking II, 96. Annot. ad Not. Dign. Bonn. 1850. p. p. p. 709. — auch Bregaetium — s. Katancsich, comm. Plinii in Pannon p. 62. — und Bregentio, — Ptolemaeus, l. c. p. 106. βρεγάτιον, Aurelius

Digitized by Google

Victor, de vita et mor. Imp. Rom. epit. ed. A. Schott. Lugd. Bat. 1669, p. 115. — ist der oft in itinerario provinciarum v. p. 123. 4. 5. wiederkehrende Name des an der Donau liegenden Marktfleckens Ó-Szőny, in der Comorner Gespannschaft; Standlager der Legio I, Adjutrix — S. Aschbach, die röm. Leg. S. 323. — für welche Meinung die hier gefundenen Inschriften und Alterthümer — s. Fl. Rómer, műrégészeti Kalauz. Pest. I. 1866. s. 120. — zeugen. Nach dem Berichte Ammiani Marcellini, rer. gest. l. XXX, 5. ed. Bip. 1786. II, 229., ist hier 375. n. C. Kaiser Valentinian gestorben. Ad mures, oder wie schon P. Weßeling, Vetera Romanor. itineraria. Amstel. 1735. p. 246. ad muros verbesserte, dürfte mit Recht nach Schoenvisner, in Romanor. iter per Pannoniae ripam I, 117., für einen Weiler gehalten werden auf der Poststraße zwischen Szöny und den 6⅓ Meilen weit von hier entlegenen Arrabone, der Tabula Peutingeriana; Arrabona, der Notitia Dign. Orient. c. 33. ed. E. Böcking. Bonn. 1839. II, 98. Raab, in der Mitte, wo sich dieselbe mehr von der Donau entfernt. Das am Ausflusse der beiden Flüsse Raab und Rabnicza an einem Arm der Donau auf einer schönen Ebene liegende Jaurinum, Raab, wie schon der alte sächsische Dichter — de gestis Caroli M. imp. l. III. ad ann. 791. bei A. du Chesne, Historiae Francorum Scriptores Par. 1636. II, 155. — gesungen ... ad ostia donec perviens Arrabonis, qua fertur in undas Danubii, war der Standort, in welchem die Römer ihre Standquartiere bezogen. Zu Arrabona, Ναραβῶνα des Ptolemaeus, l. c. p. 106, hatte der Befehlshaber, praefectus Legionis Decimae et Quartaedecimae Geminatae militum Liburnariorum seinen Wohnsitz nach der Not. l. c. p. 99; und wurden daselbst verdienstvolle Soldaten zu Rittern, equites, befördert. Ib. et Annot. II, 717. 722. Es fehlt somit nicht an bestimmten Nachrichten, daß die römischen Legionen Niederpannoniens in die unmittelbare Nähe Martinbergs verlegt waren. Daß sie noch andere nicht ausdrücklich genannte, feste Positionen inne hatten, versteht sich wohl von selbst. Ein Blick aber auf die besonders hervorragende Lage des Pannonbergs, auf die lachende Gegend in der St. Martinsberg liegt, einer Gegend, über die aller Segen des gütigen Himmels ausgeschüttet scheint, wird jeden denkenden Beobachter lehren, daß Martinsberg ein ganz geeigneter Platz war für eine römische Niederlassung.

Digitized by Google

Gründe zur Annahme, daß der hl. Martinus in Martinsberg geboren worden sei.

Nachdem, wie wir oben gesehen haben, der scharfsinnige Stephan Katona die Meinung ausgesprochen und begründete: Sabaria sei bei dem Anonymus B. R. N. Martinsberg, hat dies D. Fuxhoffer, Monasteriologia Regni Hungariae. Weszprimii 1803. I, 16. 60. s. weiters ausgeführt, und Feßler ist, Gesch. der Ungern I, 313, derselben beigetreten. Damianus Fuxhoffer, Priester des Benedictinerordens, † 1814, benützte seine ländlichen Mußestunden zur Zusammenstellung einer in fünf Bücher abgetheilten Beschreibung aller Klöster, die seit der ungarischen Besitznahme Pannoniens gestiftet worden sind, doch haben nur die zwei ersten das Licht erblickt, die drei letzten liegen noch ungedruckt in der Stiftsbibliothek der Erzabtei. Da er entfernt von einer größeren Bibliothek zur Zeit schrieb, wo der Orden in Ungarn aufgelöst, und seine Handschriften- und Urkundensammlung nach Ofen und Raab wanderte; so wird man billig entschuldigen, wenn es bei Fuxhoffer in Quellenangaben älterer, besonders noch nicht herausgegebener Documente an diplomatischer Akribie, literarischer Genauigkeit und allseitiger Treue fehlt. Was aber Fuxhoffer in dieser Hinsicht zu wünschen übrig ließ, hat der ehrwürdige gelehrte Capitular desselben Ordens Dr. Maurus Czinár, in seiner neuen Ausgabe D. Fuxhoffer Benedictini Pannonii Monasteriologiae R. H. libri duo tom. compr. Pest. 1858. 60. nachzutragen ernst angestrebt. Man kennt allgemein des Herausgebers eisernen Fleiß, und weiß deßhalb auch die Sorgfalt zu ermessen, die er dieser Schrift durch eine Reihe von Jahren gewidmet hat. Was einst die Benedictiner, der Congregation von St. Maur, C. Guesnié, L. le Pelletier und N. Toustain bei der neuen Ausgabe des Du Cange'schen Glossars leisteten, dasselbe hat der ihnen ebenbürtige Herausgeber Fuxhoffers gethan. Nur eines blieb uns zu wünschen übrig, wenn Czinár bei seinen geschichtlichen Anführungen die Ausgabe, der er sich bedient hat, mit Druckort und Jahreszahl angemerkt hätte. Seit 1843. Historiograph des Ordens, war M. Czinár bemüht, den reichen ererbten Urkundenschatz des Erzstiftes zu heben. Es gereicht uns zum besonderen Vergnügen, die von tiefem Studium und gründlicher Sachkenntniß zeigenden Abhandlungen M. Czinárs: „Locus natalis S. Martini Turronensis, Monast. I,

Digitized by Google

23. s., und „Győr vármegyei Sabáriáról“ Magy. akadem. értesitő. Pest 1859. S. 515. f., durch die gegenwärtige Studie einem größeren Leserkreis bekannt gemacht zu haben; und dies umsomehr, da Czinár außer Ungarn gar nicht bekannt, in Ungarn zu wenig beachtet ist, sonst würde ja E. Klein in seiner neuen Auflage von Feßler, Gesch. von Ungarn, Leipz. 1867. S. 105. n. 3., die an Umfang nicht minder wie an objectiver Darstellung dem Original nachsteht, geschrieben haben: „Dam. Fuxhofer, Monasteriologia; neu herausgegeben von Moritz Csinár.“ Die Achtung, welche Czinár verdient, und durch seinen ausgezeichneten „Index. alphabeticus Codicis diplomatici Hungariae per G. Fejér editi. Pest 1866.“ — wofür ihm die gelehrte Welt allen Dank zollen wird — neuestens erhöhte, hinderte nicht, daß ihn A. Lakner s. S. 16. angriff. Diesem Angriffe entgegnete sein Ordensgenosse, Fr. Pokorny, in der oben angeführten Schrift: „Sz. Márton győrmegyei Sabariában született.“ Észrevételek Lakner Endre, St. Márton Toursi püspök valódi születéshelyének földeritése czimü értekezésére. Győr. 1867. Eine interessant geschriebene Rechtfertigung der pannonischen Tradition, nur hätte sich der Verfasser von schnellem Absprechen und persönlichen Diatriben fernhalten sollen.

Mit vollem Recht, wie bereits eingehend gezeigt worden ist, berufen sich die Vertreter der Ansicht: St. Martin, Bischof von Tours, sei in St. Martin am Pannonberge bei Raab geboren worden, auf die geographische Angabe des Anonymus c. 50. Indeß stünde es mit dieser Ansicht schlimm, wenn sich gar keine anderweitigen ausreichenden Nachrichten davon in der Geschichte erhalten hätten. Dem ist aber nicht so; wir sind in der Lage, eine Reihe historischer Zeugnisse, deren Glaubwürdigkeit von Niemand angefochten werden kann, anzuführen, welche eine entscheidende Beweiskraft besitzen. Graf Hartvic von Ortenburg, Chartuitius, früher Propst von Magdeburg, später, 1105—1126., Bischof zu Regensburg, — s. W. Hund, Metropolis Salisburgensis ed Chr. Gewold. Monach. 1620. I, 196. „Vir. catholicus et nobilis;“ Coelestin, Ratisbona monastica. ed. q. Regensb. 1752. I, 268; Th. Ried, Codex chronolog. diplomat. episcopatus Ratisbonensis. Ratisb. 1816. I, 170. s. 184. 5. 6. 205; G. Fejér, Codex diplomaticus Hungariae Eccl. ac. civ. Bud. 1829. II, 52. — ein edler und frommer Mann von vieler Kenntniß und richtigem Urtheil, schrieb auf

Digitized by Google

Geheiß König Colomans † 1114. — der wegen seiner Liebe zur Wissenschaft Bücherträger genannt wird — die Lebensgeschichte des h. a. K. Stephan, [op. de vita beati regis Stephani c. VI. ed. Érdy. Pest 1854. p. 10] wo folgende merkwürdige Mittheilung von der Erbauung der Erzabtei zu St. Martin, durch den ersten h. König Ungarns erzählt wird. Stephan habe vor dem Treffen mit Kuppa die geweihten Paniere seines tapferen Kriegsheeres mit den Namen der h. Georg und Martin geziert, und nachdem er den Sieg über den wüthenden Empörer davon getragen, nach seinem Gelübde die Beute und das Eigenthum der Besiegten zu frommen Stiftungen verwendet. Und zwar deshalb: ‚Quoniam, sagt Hartvic, Pannonia beati Pontificis Martini nativitate gloriatur, cuius etiam patrocinantibus meritis vir Christo fidelis .... victoriam de hostibus reportaverat, nihil ex rebus eorum ad opus sui reservans; inito cum theophilis consilio, iuxta fundum sancti praesulis in loco qui sacer mons dicitur; ubi s. Martinus cum adhuc in Pannonia degeret, orationis sibi locum assignaverat, sub titulo ipsius monasterium constituere cepit.‘ Hieraus folgert mit Recht Katona, l. c. p. 213.: Wenn der Grundbesitz des h. Martin, welchen er von seinem Vater, der dort wohnte, erblich überkam, am heiligen Pannonberge lag, wo nach des Anonymus Angabe auch der Ort und Fluß Sabaria gelegen ist, so könne man kaum zweifeln, daß er auch hier das Licht der Welt erblickte; da in der Regel anzunehmen ist, daß man dort eigenbesitze, wo man zur Welt kam. Eben darum habe der h. Martin in früher Jugend — „annorum duodecim“ nach seinem Biographen — den Pannonberg als Betort — „eremum concupivit“ sagt Sulpitius — erwählt, weil er nahe an seinem Wohnsitze war. Daß dem so ist, geht aus einer Schenkungsurkunde des Grafen Walfer vom Jahre 1157. hervor; darin erklärt der gottesfürchtige Herr: ‚In loco qui dicitur Gugzim — Güssing, Németújvár in der Eisenburger Gespannschaft — monasterium [sub titulo Beatae et Gloriosae semperque Virginis Mariae] aedificavi, quod monasterio s. Martini in s. monte Pannoniae ob reverentiam et sanctitatem ipsius loci, et propter Beati Martini patrocinium, cuius nativitate in eodem loco habita Pannonia gloriatur, in obedientiam tradidi.‘ So bei Czinár, Monast. I, 243, wo die ganze Urkunde abgedruckt zu finden ist. In Uebereinstimmung hiemit steht

Digitized by Google

eine andere Urkunde König Béla IV. 1235—1242., der, durch die Bitten des Erzstiftes bewogen, alle Besitzungen desselben von Albeus Archidiaconus Nitriensis aufnehmen, und die genauen Grenzen dieser Güter verbrieft feststellen ließ. Das hieher bezügliche Stück hat Czinár — Győr vármegyei Sabáriáról S. 517 — aus der eilf Quadratschuh umfassenden Beschreibung aller dem Erzstifte zugehörigen Ländereien, Orte und Leute mitgetheilt nach dem Original, und es lautet wie folgt: ‚Ipse mons sacer Pannoniae, in quo situm est monasterium Beati Martini, habet per circuitum ipsius montis terram quam a tempore sanctorum Regum, scilicet Stephani et Ladislai tenuit et possedit, et circum ad pedes supradicti montis habet plures villas suas, quae inferius nominantur. Conterminales autem villas habet has: Hymud, quae alio nominae Nelka dicitur. Tapan Villam Agasonum regis. Villam Torján, quae est communis sibi et aliis: deinde protenditur terminus eius usque Sabariam ubi dicitur natus S. Martinus, et ibi in valle media est fons qui vocatur caput Pannosae, qui cum aliis fontibus facit rivulum sub Ecclesia S. Willibaldi, et vocatur, Pannosa, et inde descendit usque ad villam Ech.“ Nachdem noch weitere sechs Orte: Ruozd, Nul, Hag, Ság, Poznan und Semiensuka namhaft gemacht werden, folgt die Schlußbemerkung: „Notandum vero est quod omnes praedictae Villae sunt sitae prope ad pedes sacri Montis Pannoniae.“ In Vorstehendem haben wir ein Zeugniß, das kritisch und analytisch betrachtet, vollständig zu einem geschichtlich giltigen Beweis ausreicht. Albeus war eine von König Béla IV. zur Grenzberichtigung amtlich bestellte Person, wie denn überhaupt die Archidiaconi schon nach dem Decrete Colomans — I. 50, 2. Corp. jur. Hung. ed. Tyrn. 1751. I. 149 — die Würde öffentlicher Gerichtspersonen hatten. Zudem nennt ihn der König in derselben Urkunde: „vir utique circumspectus, providus et discretus.“ Sein Zeugniß ist daher doppelt wichtig, und da Albeus nicht zweifelhaft, sondern bestimmt ausspricht: es sei überliefert, daß der h. Martinus zu „Sabaria“ am Fuße des Pannonberges geboren, so wird man füglich die Beweiskraft dieses Zeugnisses nicht anfechten können. Der Blick auf die Landkarte von Ludwig Schedius — „Magyarország földabrosza“. Pest 1838. t. V. — wird dieses schwer wiegende Zeugniß nur noch mehr aufhellen. Wir finden da vor Allem jene in der Zeit Béla IV. zur Sabaria, nun

Digitized by Google

zur Ortschaft Ravazd — eine halbe Meile von Martinsberg — gehörige Quelle, ferner die Anhöhe, wobei noch gegenwärtig die Pánzsa vorbeifließt, auf der noch am Beginne des laufenden Jahrhundertes eine dem h. Willibald geweihte Capelle sich befand. Da aber nach der bewußten Urkunde dieser Bach im Gebiete der „Sabaria" bis zum Weiler Éch, jetzt Écs, floß, und auch heute das Thal, in welchem St. Márton [Martinsberg] liegt, bestreicht; so folgt, daß Martinsberg an demselben Platze erbaut worden sei, wo einstens vor dem Einfalle der Tataren 1242. das von ihnen gründlich zerstörte Sabaria lag. — S. des Großwardeiner Domherrn M. Rogerii, carmen miserabile super destructione R. H. Temp. Belae IV. per Tartaros c. 40. bei Endlicher, Rer. Hung. mon. p. 203. — Auch der Umstand verdient besonders hervorgehoben zu werden, daß in den Urkunden des Mittelalters unter dem Namen Sabaria nicht nur die an der Seite und am Fuße des Pannonberges anliegende Ortschaft, — seit 1350. „Zenthmárton" — sondern in gewisser, nicht mehr näher zu bestimmender Hinsicht, auch Stift und Kirche mit einbegriffen waren. Die älteste hieher bezügliche Urkunde ist eine Bulle Papst Paschal II. vom Jahre 1103., wo es in einer Aufzählung derjenigen Kirchen, die der geistlichen Jurisdiction des Erzabten zu Martinsberg unterworfen waren, zuerst heißt: „In Episcopatu Jauriensi Ecclesiam S. Martini in Sabaria." Offenbar ist hier von der Stiftskirche zum h. Martin am Pannonberg die Rede. Dasselbe wird nach Czinár, Monast. I, 26. auch in den Bullen der Päpste Alexander III. 1175., Urban III. 1187., Innocenz III. 1216., Gregor IX. 1232., die im Original sowohl wie in einer authentischen Copie in das „Cartularium" eingetragen, sich im Archive der Erzabtei befinden, beobachtet; wodurch die geistliche Jurisdiction des Archiabbas bestätiget wurde. Wir hätten zwar sehr gerne gesehen, wenn der ehrwürdige gelehrte Czinár diese Bullen, nebst allen hieher gehörigen Urkunden ganz mitgetheilt hätte; trösten uns aber damit, daß sein auf Kosten der k. u. Akademie demnächst erscheinendes „Diplomatarium montis Pannoniae" alle hier anbezogene Documente enthalten werde. Diese Sammlung dürfte der berühmten M. Guérard'schen Collection de cartulaires de France. Par. 1840—57. kaum nachstehen. Endlich wäre es auch sehr wünschenswerth die in der Gegend der Erzabtei gefundenen Ueberreste des Alterthums, durch eine genaue Beschreibung bekannt zu machen.

Digitized by Google

Einwürfe dagegen werden widerlegt.

Nachdem wir bisher die für die Meinung: der heilige Martin von Tours sei zu Martinsberg bei Raab geboren, sprechenden Beweise in einer Folge ohne Unterbrechung dargelegt; so ist es billig, daß wir nun dem Gegner dieser Ansicht, St. Schoenvisner, das Wort gestatten und seine Gründe, die ebenso viele Einwürfe gegen unsere Meinung bilden, hören und prüfen. Bei Lakner finden wir nur die Zweifel wiederholt, welche Schoenvisner gegen Martinsberg geltend machte; wir haben also mit dem ersten auch den letzten widerlegt, und begnügen uns, in Folgendem nur die eigenen Zusätze Lakners in Erwägung zu ziehen. Der größte Stein des Anstoßes ist — Antiq. Sabariens. I, 4. p. 25 — die Stelle bei Sulpitius Severus, vita S. Martini 2. p. 111.: „Martinus Sabaria Pannoniarum oppido oriundus fuit;“ ohne jegliche nähere Bestimmung: woraus folge, daß Sulpitius nur eine Sabaria und zwar die Stadt Colonia Claudia Sabaria, welche Plinius, Ptolemäus und das Itinerar des Antonin kennen, voraussetzte. Da aber die Beschreibung dieser alten Geographen durchaus nur von Steinamanger gelte, so ist der h. Pannonberg auch dann von dem Glücke, der Geburtsort des h. Martinus gewesen zu sein, ausgeschlossen, wenn selbst zwei Sabariä schon zur Zeit der Römer in Pannonien existirten. Allein die Existenz einer von Steinamanger verschiedenen Sabaria, sei nur nach einer langen Frist, im zwölften Jahrhunderte erst erwähnt, mithin ist die Sache nach Schoenvisner entschieden. Lakner geht noch weiter und findet — sz. Márton val. születéshely. földerit. S. 6. f. — besonders in der controvertirten Lesart „oppido“ — s. o. S. 9. 10. — einen Beweis, St. Martin müsse in einer großen Stadt geboren sein. Diese seine Vermuthung stützt er S. 41. f. auf eine zweite Stelle desselben Schriftstellers — c. 6. p. 117., die wir oben S. 9. ganz anführten — wo erzählt wird: Martinus habe gegen die der Arianischen Ketzerei ergebenen Priester beinahe allein gekämpft, und sei endlich gezwungen worden, der Stadt — de civitate — den Rücken zu kehren; somit, schließt Lakner, ist eine große Stadt — wie Amiens und Worms, die auch „civitas“ bei Sulpitius genannt werden — und nicht ein unbekannter Ort Sabaria zu verstehen. Doch wir besorgen, Schoenvisner hat in der Angabe „Sabaria Pannoniarum oppido“ zu viel gesucht, und deßhalb auch zu viel gefunden. Einen derartigen Sinn, wie

Digitized by Google

ihn Schoenvisner unterlegt, fordern die angeführten Worte durchaus nicht, und sie lassen sehr wohl eine andere Erklärung zu. Um die erste Stelle zu erklären, stimmen wir mit Schoenvisner in Hinsicht auf den Literalsinn, St. Martin sei zu Sabaria in Pannonien geboren worden, überein; nur haben wir in dem Vorhergehenden bewiesen, nicht in der Sabaria des Eisenburger, sondern des Raaber Comitats. Schoenvisner will den hiefür zeugenden Urkunden deswegen das entscheidende Gewicht absprechen, weil sie viel jünger sind, höchstens bis auf die Zeit des zwölften Jahrhunderts hinaufreichen. Allein die Geschichte Pannoniens in den Zeiten des IV. — XI. Jahrhunderts n. Chr. ist so ungenügend bekannt, daß es nicht möglich ist, ganz sichere Notizen über einzelne Thatsachen, die nicht zur großen Kette der weltbewegenden Ereignisse gehören, zu finden. Neue Materialien sind kaum zu erwarten, aber eine genaue Erwägung der vorhandenen gibt oft bisher unbekannte Aufschlüsse. Bei dem erwiesenen Momente dieser Urkunden kann ihr Alter nichts verschlagen, da sie nur das näher bestimmen, was Sulpitius unbestimmt gelassen hat; während die für Steinamanger angerufenen Zeugen gar nur bis in die Mitte des XV. Jahrhunderts reichen. Daß der Zwischensatz: „de civitate exire compulsus" weder grammatisch noch historisch zur Annahme, es sei die Sabaria in der Eisenburger Gespannschaft gemeint, nöthige, ist ja augenfällig. Indeß Lakner findet S. 8 in den Worten: „cum adversus perfidiam sacerdotum solus paene repugnaret;" ferner in der Bemerkung des Kirchengeschichtschreibers Sozomenus, Hist. Eccl. III, 14. ed Valesii p. 522. — die Lakner nur aus einem nicht ganz richtigen Citate Schönvisner's, Antiq. IV, 5. p. 148. kennt —: ‚Habitavit autem initio quidem apud Illyrios. Verum pro Doctrina fidei fortiter decertans, postquam deprehendit quosdam illorum partium episcopos opinionem Arii fovere, insidias passus ac saepenumero publice verberatus inde expulsus fuit'; nicht nur, daß St. Martin in der Colonia Claudia Sabaria diese Unbilden und Verfolgungen erlitten hat, sondern auch, daß es in der Umgebung Steinamangers damals mehrere Bischöfe gab, die zu den Anhängern Arii zählten. Diese Vermuthung hätte, ehe sie einem anderen Beweise als Grundlage dienen soll, nicht blos dem Sulpic'schen Texte aufgedrängt, sondern bewiesen werden müssen. Wie er uns aber diesen Beweis schuldig geblieben ist und bleiben mußte, so sind auch seine diesfälligen Einwendungen

Digitized by Google

leere Luftstreiche. In dieser Beziehung geht Lakner noch weiter als Salagius a. o. a. O. S. 14. 15., dessen Vermuthungen schon Schoenvisner, auf den wir uns der Kürze halber berufen, selbst widerlegte. In ähnlicher Weise verhält es sich mit der Behauptung Lakner's S. 7: Der Vater des h. Martin sei ein römischer Veterane gewesen, und solche pflegten [?] sich in Colonien niederzulassen; die in keiner Weise die Schärfe der geschichtlichen Kritik aushält, und in derber humoristischer Weise von Pokorny: „St. Márton győrmegyei Sabariában született" S. 27. f., aber passend zurückgewiesen worden ist.

Etwas länger müssen wir bei der Einsprache Schoenvisner's verweilen: l. c. I, 4. p. 25: Wenn der h. Martin wirklich in Martinsberg geboren war, warum hat, gesetzt diese Meinung sei in einer alten Ueberlieferung begründet, der h. Stephan in seiner Stiftungsurkunde der Erzabtei keiner Erwähnung dieses Vorzuges gethan? Warum, fährt Schoenvisner nach der Frage darum fort, fiel es seit dem Zeitalter König Mathias Corvinus, also seit vier Jahrhunderten, Niemandem mehr ein, zu behaupten, der h. Martinus sei anderswo als in Steinamanger geboren? Lakner hat den vorangehenden Fragen noch die weitere hinzugefügt, S. 21.: wo denn die ununterbrochene christliche Ueberlieferung sich durch sieben Jahrhunderte, nämlich von der Geburt des h. Martins bis zur Zeit des h. Stephan bei den Christen Pannoniens hierüber vorfinde? Die Geschichte versagt einer solchen Tradition ihre Daten, und wir, meint Lakner, den Glauben. Vom Standpunkte der Wahrscheinlichkeit schon müsse er diese Tradition für grundlos erklären! Um die erste Frage Schoenvisners zu beantworten, können wir unsere Widerlegung in wenig Worten dahin abgeben, daß der Biograph des h. Stephan, Bischof Hartwic von Regensburg, in der oben S. 28. angeführten Stelle sich so klar ausgesprochen habe, daß hiedurch die Frage, warum St. Stephan diesen Umstand nicht erwähnte, als überflüssig erscheint; zumal der Stiftbrief eines Münsters oder einer Abtei durchaus nicht nothwendig auch der früheren Geschichte des Ortes, wo solche gegründet, erwähnen muß. Ganz übersehen ist wohl auch darin dieser Umstand nicht. „Singulare," sagt der heilige Stifter, „namque suffragium, quod per merita Beati Martini in pueritia mea expertus sum, memoriae posteriorum tradere curavi." Fejér, l. c. I. p. 280. Wenn ferner Schoenvisner einen Verdacht gegen diese Meinung aus dem Grunde erregt, weil seit dem fünfzehnten Jahrhunderte kein Schriftsteller

Digitized by Google

dafür spreche; so kann dieser Umstand, wenn er auch ganz auf Wahrheit beruhen würde — was jedoch, wie wir gesehen haben, nicht der Fall ist — näher in das Auge gefaßt, nur dazu dienen, den Werth der für Martinsberg geltend gemachten Gründe zu erhöhen. Sind die Zeugnisse, auf die sich Schoenvisner beruft, erst aus den Schriftstellern des fünfzehnten Jahrhunderts entnommen; wie konnten dieselben von einer Thatsache, die sich vor zwölfhundert Jahren ereignete, sichere Kenntniß haben, besonders da sie gar keine Quellen ihrer Zeugenschaft angeben? Die ungetheilte Einstimmigkeit einer Reihe von Schriftstellern des XV., XVI., XVII. und XVIII. Jahrhunderts kann doch allein nicht die Zuverlässigkeit ihrer Aussagen beweisen! Nach den Regeln historischer Kritik muß bei so späten Autoren, sollen sie irgend etwas früher Geschehenes beweisen, das, was sie geschrieben haben, mit dem, was ältere Zeugen und Urkunden enthalten, verglichen, und durch die Glaubwürdigkeit der letzteren die der ersteren bestätiget werden. In Hinsicht aber auf das Alter, kann das Urtheil nach sorgfältiger Vergleichung nur zum Nachtheil Steinamangers ausfallen. Wir können uns hierüber um so kürzer hier fassen, als alle Aussagen bereits in dem Vorhergehenden zur Sprache gekommen sind. Die Zeugnisse und Urkunden des XI., XII., XIII. und XIV. Jahrhunderts, die wir für unsere Meinung beigebracht haben, stehen jedenfalls dem Geburtsjahre des h. Martinus näher; und sind geeigneter, rückwärts zu weisen, als die des XV. und der darauffolgenden Jahrhunderte. Bei der Einrede Lakners endlich über die Folge der Ueberlieferung vermißt man das ruhige, abwägende, historische Urtheil. Es gibt Begebenheiten, über die uns das ferne Alterthum nichts Schriftliches hinterlassen hat, oder solches, das uns der böse Sturm drangsalvoller Zeiten entrissen hat. Dies gilt namentlich von Pannonien in der alten Zeit, welches so wenige authentische, ganz sichere Nachrichten in seiner Kirchen- und Staatsgeschichte aufzuweisen hat. Demnach wird für unsere Frage schon ihre innere geschichtliche Wahrheit ein günstiges Präjudiz bilden. Wir haben in dem zu Ehren des h. Martinus von Tours — wodurch sich von selbst die Meinung widerlegt, es sei der h. Martinus Dumiensis hier geboren und verehrt worden — am Pannonberge erbauten uralten Münster einen festen Boden, auf welchem sich unsere Beweisführung erheben kann. Die zu Ehren des St. Martinus vom h. Stephan errichtete Kirche ist ja eben die

Digitized by Google

monumentale Fixirung einer in das Alterthum hinauf reichenden Tradition. Der seit der Christianisirung Ungarns dem h. Martinus zu Martinsberg erwiesene Cultus, hat nicht blos einen Local-, sondern einen Landescharakter. Es ist hinwieder schwer zu begreifen, wie der h. Martinus an dem Orte, wo er das Licht der Welt erblickte, erst frühestens im fünfzehnten Jahrhunderte verehrt worden sei? Nun gibt aber der Raaber Bischof P. Gregoriantz — Brev. rer. Hung. §. 5. l. c. p. 103. — im sechzehnten Jahrhunderte die erste Nachricht von einer Capelle: „in honorem et sub nomine ejusdem sancti Praesulis.“ Dieser Umstand wird um so auffallender, als zu Zipsen 1189. von Béla III. ein Collegiatcapitel unter dem Schutze des h. Martinus errichtet wurde. Cf. J. Koller, S. J. Cerographia Hung. Tyrn. 1734. p. 121; C. Wagner S. J., Analecta Scepusii sacri et profani. P. III. Pos. 1778. p. 4. Noch höher rückt das Alter des Zipser Capitels hinauf J. Bárdosy, — supplem. Analector. Terrae Scepusiensis. Leutschoviae 1802. p. 62. — jedoch wie es uns scheint ohne Grund. Auch verdient bemerkt zu werden, daß Preßburg bereits am Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts, 1402., einen dem h. Martinus geweihten Dom besaß, laut dem im Archive des Collegiatcapitels vom h. Martinus über die vollzogene Weihe desselben aufbewahrten Instrumente, worin es heißt: „Nos Georgius D. et Ap. S. gr. Episcopus Milkoviensis sufraganeusque Reverendissimi in Christo patris et Dmi Dmi Dionisii miseratione Divina tituli St. Ciriacae in Thermis sacro st. romani ecclesiae presbyteri cardinalis, Archiepiscopi Strigoniensis, [d. i. D. Szécs, dessen Leben wir beschrieben haben in unserer Ausgabe der Const. Synod. alm. Eccl. Strigon. A. D. 1450. Strigon. 1865. p. X. s.] in pontificalibus Vicarius generalis salutem benedictionem paternam; noverint universi, quod nos in anno Domini 1402. feria sexta proxima ante dominicam oculi ex mandato Domini nostri cardinalis in Posonio dum Ecclesiam majorem St. Salvatoris beati Martini ad honorem consecraremus. — S. J. Ellbogen, zur Erinn. an die feierliche Consecration des neu err. Hochaltars in Preßburg. 1867. S. 1. — Hingegen steht fest, daß Steinamanger erst im sechzehnten Jahrhunderte, die den P. P. Dominicanern im J. 1638. eingeräumte, dem h. Martinus gewidmete Kirche erhielt; und daß seine Hauptkirche zuerst der

Digitized by Google

Himmelfahrt Mariä, später, 1665., der Heimsuchung der seligsten Jungfrau bestiftet war. S. Schoenvisner, Antiq. 8, 5. p. 321. c. 7. p. 329. s. Man liest zwar eine jedenfalls sehr neue Inschrift dort bei den P. Dominicaner: „Hic natus dicitur Martinus," und zeigt einen Brunnen, aus dem das Wasser geschöpft sein soll, womit der h. Martinus von Tours getauft worden ist. Indeß sind solche neue Angaben werthlos, zumal wenn sie, wie die von der Taufe, mit verbürgten Nachrichten im Widerspruche stehen. Und hiemit sind, wie es uns scheint, alle Einwürfe gegen das Berechtigte der Meinung: Sabaria, der Geburtsort des h. Martinus, sei in Martinsberg zu suchen, zurückgewiesen. Da für die Orte Sárvár — zuletzt noch von J. B. J. Busse, Grundriß der christl. Literatur Münst. 1828. I, 66. aufgestellt — und Bakony-Szombathely nicht einmal der Versuch gemacht worden ist, einen Beweis anzutreten, haben auch wir uns damit nicht zu beschäftigen.

Ergebniß.

Könnte sich wohl nach so zureichender urkundlicher und traditioneller Zeugenschaft der h. Pannonberg einer solchen Ehre, Geburtsort des großen Wunderthäters St. Martin zu heißen, entäußern wollen? Nein, er wird immer dankbar seinen Apostel wahren. Die zur Lösung der obschwebenden Frage allein giltigen Quellen, sind für Martinsberg maßgebend; und stellen einen Beweis her, dessen Wahrscheinlichkeit einladend dasteht. Wir haben die entschieden Beweisenden vorgeführt, mit Hinweglassung aller, die sich blos auf Vermuthungen an jene anschließen. Uns däucht, daß die ältere Kirchengeschichte Pannoniens nur wenige controvertirte Punkte besitzt, welche ihre Lösung mit so überzeugenden Gründen zu finden im Stande sind, wie die nach St. Martins Geburtsort. An der Hand glaubwürdiger Zeugnisse, mit Beachtung ehrwürdiger, traditioneller Nachrichten, bei näherer Erwägung des Für und Wider, sind wir zu dem Ergebnisse gelangt: Martinsberg, einst Sabaria genannt, sei der Geburtsort des heiligen Martinus Turonensis. So mag denn diese Studie, deren Verfasser sich gerne damit bescheidet, aus den Quellen und Erläuterungen kleine Steinchen zu einem, wenn auch nicht florentinischen, so doch ungarischen Mosaik zusammengefügt zu haben, hinauspilgern und versuchen, ob

Digitized by Google

sie bei einsichtsvollen Geschichtsforschern einigen Beifall findet. Gelingt ihr das, so wird so manche Mühe des Suchens und Erwägens belohnt sein. Mögen nun auch Andere, die für die alte Kirchengeschichte Pannoniens ein Interesse haben, unsere Notizen und Beweise freundlich aufnehmen, jene benützen, diese unterstützen. Daß sich unsere Meinung immer mehr verallgemeinere, wünschen wir zwar, aber hoffen es nicht. Es wird so Mancher, der auf der Höhe deutscher Wissenschaft sich zu stehen dünkt, uns den Vorwurf machen, wir hätten für unsere Ansicht keine neuen Beweise geliefert. In dieser Hinsicht aber pflichten wir gerne dem Ausspruche A. Reichensperger's bei: „Es genüge [Allerlei aus dem Kunstgebiete. Brixen 1867. S. 6.], daß man durch unablässige Wiederholung der Hauptwahrheiten dieselben wieder zu allgemeinem Bewußtsein bringt." Damit geht man freilich verlustig des Ruhmes, den Grundsätzen der neuen Zeit zu folgen.

Dagegen wäre dem Gesagten noch die Schlußbemerkung anzufügen, daß, was die ungarische Geschichte betrifft, in den neueren deutschen Arbeiten hierüber, mit wenigen Ausnahmen, Einseitigkeit, Leichtigkeit und Unkenntniß der jüngsten ungarischen historischen Publikationen leider nicht zu verkennen ist; die theilweise in irrigen, mangelhaften und geringschätzigen Anschauungen von dem Werthe dieser Geschichte, und von dem Werthe ihrer Literatur seine Erklärung findet. In dieser Beziehung dürfen wir beispielsweise nur Max Büdinger, ein Buch ungarischer Geschichte [1058—1100. Leipz. 1866.] anführen. Derselbe läßt sich S. 6. also vernehmen: „Aus sorgsamer Erwägung dieser ausländischen Nachrichten war zu einer sachgemäßen Sichtung der trümmerhaften einheimischen Ueberlieferung zu gelangen." Und dennoch beweiset gerade dies Buch ungarischer Geschichte, daß es seinem Verfasser an Quellenkunde und Kenntniß der neueren ungarischen Bearbeitungen sehr mangle. So kennt Büdinger weder das in den Schriften der königl. ungarischen Akademie der Wissenschaften — a magy. t. Akadem. évkönyvei I. — XII. 1830—67., Történelmi tár I.—XII. 1856—63, Akadem. értesitő I.—V. 1860—5. Pest — niedergelegte geschichtliche Material, noch die historischen Werke M. Horváth's und St. Szalay's; auch sind ihm G. Wenzel: Codex Arpádianus continuatus. Pest 1860—5. I.— V., und die Detailarbeiten von P. Jászai, L. Kővári, K. Ráth, K. Szabó gänzlich unbekannt. Von einem Fachmanne die Kenntniß der Sprache

Digitized by Google

zu fordern, ist gewiß nicht unbillig. Für flämische, dänische, schwedische Geschichte wird die einheimische Sprache studirt. Ohne in der Sprache und den Quellen völlig einheimisch geworden zu sein, ist es immer ein sehr gewagtes, ja ein unmögliches Unternehmen, irgend eine wahrhaft getreue Geschichte zu schreiben; weil man nicht in der Lage ist, die historischen Thatsachen gehörig zu erkennen, und das Gewicht des richtig Erkannten zu würdigen. Klarheit aber und Wahrheit ist Leben. Im übrigen aber muß jedem das Recht der freien Meinungsäußerung in noch nicht entschiedenen Dingen innerhalb seines Gebietes eingeräumt werden. Wahrheit und Gerechtigkeit für Alle und in Allem!

Digitized by Google

II.

Eine Reliquie

P. Pázmány's, t. S. Hieronymi Illyricorum Cardinal der h. r. Kirche, Primas von Ungarn und Erzbischof zu Gran v. J. 1616—1637.

Von Prof. Dr. Joseph Danko.

Unter den Stürmen des Angriffes der Reformation und dem Ringen der Abwehr, wurde die Gesellschaft Jesu in Ungarn eingeführt. Eine von dem verdienstvollen P. St. Kaprinai [v. u. s. Handschriften M. G. Kovachich, Instit. dipl. Pest 1791. p. 69. s. J. Chr. Engel, Gesch. d. ung. R. Pest. 1813. I, 6. G. Fejér, Cod. dipl. VI. Pest. 1830. I, 15.] gegenwärtig in der k. Pester Universitätsbibliothek aufbewahrte Denkschrift [Mss. XII, 647. 8.] erzählt den Hergang derselben mit folgenden höchst merkwürdigen Umständen: „Anno 1561. Reverendissimus et Illustrissimus Dominus Nicolaus Olahus Archiepiscopus Strigoniensis sub Patre Joanne Victoria Provinciali Societatem nostram Tyrnaviam advocavit, ut Academicas lectiones publice haberet; atque, ut absque impedimento studium suum et operam nostri collocare possent in eorumdem sustentationem designavit Imperator Abbatiam Zéplakiensem, aliosque annuos redditus deputavit. Verum, cum Monasterium illud qua Turcarum, qua Haereticorum, qua etiam Militum vagabundorum direptionibus expositum esset, ut nihil praeter pericula afferret; et suborto forte in Urbe incendio, ad centum quinquaginta Civium tecta deflagrarent, unaque aedes Collegii; itaque nec exstruendo templo, quo carebant nostri, nec restituendis aedibus quicquam suppeteret, quod Maximilianus Imperator turbis Hungaricis implicatus, et Nicolaus Olahus Archiepiscopus Strigoniensis tantis in rerum augustiis non potis esset conferre subsidium; ideo Societas nostra ex voluntate Admodum Reverendi Patris nostri Generalis, Patris Francisci Borgiae, annuente Congregatione Generali, praefato anno 1567. necessariam et honestam Tyrnavia missionem impetravit, solo iis, qui dederant, reddito, ac supellectili et omnibus ex incendio reliquis, Dominorum Canonicorum manibus in pauperes ac pios

Digitized by Google

usus distributis. Postmodum Reverendissimus ac Illustrissimus Georgius Draskkovitius Tridento redux (ubi sacro Patrum Concilio Legatus interfuerat) a Summo Pontifice S. R. E. Cardinalium numero cooptatus, cum Viennae in aede Divae Annae consecrata, ipso Festo S. Joannis Baptistae ab felicis recordationis Imperatore Rudolpho Galerum accepisset, Anno videlicet 1586. secundum prandium, quod cum Caesare sumpserat, primae gratiae nomine, ab eo demisse postulavit, ut Patribus Societatis JESU (quorum cum singulari Religione Doctrinam partim aliis variarum Gentium Legatis intellexerat) Praeposituram Thurocziensem, per Stephani Radetii Episcopi Agriensis, nec non S. C. Regiaeque Majestatis in Hungaria Locumtenentis, ac Thurocziensis Praepositi obitum legitime vacantem conferret, ipseque Patres in Hungariam Caesarea Regiaque authoritate reduceret. Postulationi annuit Imperator, et impetrato Gregorii XIII. Summi Pontificis consensu, Anno 1586. die 19. Mensis Maji istam Praeposituram Thurocziensem, cum omnibus bonis ad eamdem spectantibus, contulit."

Aus dieser Gesellschaft ist P. Pázmány hervorgegangen; einer jener wahrhaft großen Kirchenfürsten, welche unter allen Wechselfällen des Lebens sich stets gleich bleiben, und die man Männer „aus einem Guß geformt" nennen dürfte, dessen ungewöhnliche Begabung und bewundernswerthe Thätigkeit allgemein anerkannt ist. Sein heftiger Gegner J. Ribini [Memorabilia August. Confess. in R. Hungariae. Pos. 1787. I, 441.] gesteht: „Satis constat, P. Pázmány restauratorem Catholicismi et verum Hungariae Apostolum appellari"; und der liberale J. Freiherr von Hormayer [österr. Plutarch. Wien. 1807. X, 117.] rühmt die geistige Kraft Pázmány's, die „seine bittersten Feinde, die leidenschaftlichsten Anhänger der neuen Lehre, die, welche schon das Schwert wider Gesetz und Vaterland erhoben hatten," überwand. Seine Bemühungen zur Ausbreitung und Befestigung des katholischen Glaubens in Ungarn sind bekannt, und möchten kaum aus einem anderen Actenstücke so klar sich ergeben, als aus dem nachfolgenden, bisher ganz unbekannten, weil ungedruckten, Majestätsgesuch an Ferdinand II., welches wir nach dem im Graner Primatial-Archiv befindlichen Original getreu mittheilen. Der Cardinal Primas sagt seinem kaiserlichen Gönner:

AD MAJOREM DEI GLORIAM.

Die 13. Novembris anni 1635., in Collegio Societatis JESU Tyrnaviae coram Eminentissimo Domino Cardinali Pazmani Archi Episcopo Strigoniensi, Excellentissimo Domino Nicolao Esterhasi Ungariae Palatino, Reverendissimo Domino Georgio Lippai Episcopo Vesprimiensi eodemque Cancellario, et coram Illustrissimo Domino Comite Paulo Palfi Posoniensis Camerae Praeside a Patre

Digitized by Google

Gulielmo Lamormaini Societatis JESU, Sacrae Caesareae Maiestatis Regiaeque Confessario exposita est dictae Sacrae Caesareae Regiaeque Maiestatis quia cogitatio et cura, de erigendis Cassoviae et Novosolii, ac etiam, si fieri potest, ex altera Danubii parte Societatis JESU Collegiis et Gymnasiis, ad reparandam in Regno Ungariae Catholicam Religionem; ut dispicerent suggererentque ubi et quibus mediis eiusmodi Collegia et Scholae institui posse videantur.

Imprimis tam Eminentissimus, quam praefati caeteri Domini Sacrae Caes. Regiaeque Maiestati maximas agi gratias voluerunt, quod ad restituendam Catholicam in Ungariae Religionem adeo pia et Rege Apostolico digna consilia suscepisset; quae dubio procul iam pridem suscepturus et executioni mandaturus fuisset, ut fecit in Regno Bohemiae caeterisque Provinciis haereditariis, diversisque Imperii Romani partibus et Regionibus, si id bellici tumultus et continuae tot annorum turbae permisissent.

Deinde multis et gravibus rationibus, quas Domini omnes probarunt, deduxit Eminentissimus magnum Catholicae Religioni in Ungaria praesidium accessurum, si in Archi Episcopatus Strigoniensis remotioribus partibus, ad quas hyeme non nisi 24., aestate 15. dierum itinere perveniri potest, duo Episcopatus erigantur; Scepusiensis alter, alter Gömöriensis, quibus juxta Dioecesis et reditus annui competentes, juxta specialem suae Eminentiae informationem absque notabili redituum Archi Episcopatus diminutione, possunt assignari. Quos Episcopatus Ungariae Rex, sicuti et caeteros, omnes conferendi ius habeat, sed iis quos Archi-Episcopus nominaverit.

Tertio omnes praefati Domini existimant omnino Cassoviae, Novosolii, Sopronii hoc tempore, ac etiam Günsii, cum res feret, instruenda esse Collegia et Gymnasia; eo, quod summa sit iis in locis, quae haeretici potissimum insederunt, spiritualis necessitas, cui subveniendi una atque unica videtur esse ratio, et medium, si iuventuti Ungaricae, quae sua sponte ac indole ad litteras addiscendas imprimis propendet ac fertur, Gymnasia aperiantur societatis, et seminariorum aliqualis fiat comoditas.

Quarto, omnes existimant et suadent rem totam ita esse instituendam, ut cives dictorum oppidorum queri iure non possint, se ex hac Patrum Societatis JESU introductione, contra Regni leges aggravari; proinde his initiis, Patribus in praefatis oppidis, assignanda loca esse, quae iuris sunt specialissimi Regii; Cassoviae Ecclesiam, in qua est armamentarium, et habitationes adjunctas; Novosolii domum Regis et Hospitale, Sopronii et Günsii, quae ad Parochiam et Beneficia spectant.

Quinto, ad haec, rogant praefati Domini omnes, ut sua Maiestas de suo facere dignetur initium, ut nemo quicquam valeat opponere, ad retardandum hoc summe necessarium opus; non dubitant, quin Dominus Praeses et Camera Ungarica pro zelo quem habent Religionis in Ungaria promovendae, si sua Maiestas id clementissime praeceperit, modos et media facile sint suggesturi, quibus non solum possit opus adeo necessarium inchoari, sed etiam absolvi, absque notabili incommodo vel suae Maiestatis, vel Camerae. Aliqua omnino pro singulis locis assignando est summa pecuniae pro accomodanda habitatione Patrum et Scholis, comparandaque supellectile sacra, libraria, et domestica;

Digitized by Google

deinde in sustentationem Collegialium quotannis pro quolibet loco (maxime Cassoviae et Novosolii) v. g. mille floreni et aliquid vini et tritici.

Sexto recuperandam opera Excellentissimi Domini Palatini, ac Domini Comitis Pauli Palfi (quod sine magna difficultate cum DEI Adiutorio sperant se praestituros) Ecclesiam Parochialem Günsii et Sopronii, eiectis Günsio acatholicis Praedicantibus, quod pridem fieri potuisse aiunt.

Septimo iactis hac ratione principiis, quae solent esse difficiliora, facillimae erunt rationes absque notabili suae Maiestatis gravamine in omnibus dictis locis sufficienter dotandi Collegia, imo et Seminaria erigendi. Inprimis suadent, ut Reverendissimo Domino Episcopo Jaurinensi relinquatur Abbatia Porno, cum ea expressa conditione, ut eius fructus cedant Collegio Soproniensi, cui etiam supplicari debeant aliqua simplicia ejusdem loci beneficia. Pro Collegio Novosoliensi eliberari poterit Bozok, quae sunt bona Ecclesiastica sufficientia fundando Collegio, et forte etiam Seminario erigendo. Bona haec oppignorata sunt secularibus pro m/15 flor. Pro Collegio Cassoviensi similiter eliberari poterit Praepositura Misla prope Cassoviam oppignorata secularibus circiter m/20 flor.

Octavo, summa tota ad hanc recuperationem necessaria non est nisi circiter m/35 flor. quae haberi poterit, si cum ex defectu seminis aliqua ad suam Maiestatem bona redibunt, illa dentur Catholicis cum onere pendendi ad hunc ipsum finem certam pecuniae summam. Deinde putatur Pumguraz iure bona ob nuperum delictum amissurus. Vendi illa poterunt alicui Catholico, et pretium ad dicta bona Ecclesiastica redimendi applicari. Sed nec allii deerunt suae Maiestati modi conquirendi sine gravamine diuturno Camerae dictam summa, quos Camera suggeret. Denique haec adeo sancta et fidei pietatique avitae reparandae in Ungaria necessaria opera, promovebunt etiam Reverendissimi Episcopi in quorum Dioecesi instituentur Collegia; imo et Domini Catholici vicini, dummodo per suam Maiestatem felix detur initium, quod ut quamprimum fiat, humillime supplicant.

Cardinalis P. Pazman.
N. Esterhasi.
Paulus Palfi.

Das Einschreiten des Cardinal Primas P. Pázmány war nicht erfolglos. Schon 1636. finden wir die Gesellschaft Jesu in Oedenburg, und vier Jahre darauf in Kaschau — zum drittenmal — eingeführt. Nach Güns wurden sie erst vom Graner Erzbischof G. Szécsényi [1685—95.] verpflanzt. [Cf. Fr. Kazy, Hist. Univ. Tyrn. 1737. 43. s. 263. J. B. Akai, Initia Cassoviensis Soc. Jesu. Cass. 1743. p. 175. Lányi K., Magyarföld egyháztörténetei. Pest. 1844. II, 343. f.] Die Väter d. G. J. aber unterzogen sich, wie überall, ihrer Aufgabe mit Eifer und Geschick.

Digitized by Google

III.

Kirchengeschichtliche Studien eines reformirten Theologen.

Von Prof. Dr. Schwab in Würzburg.

Es ist dem Herrn Stiftspropst Döllinger vielfach verargt worden, daß er in der Rede, mit welcher er die Versammlung katholischer Gelehrten zu München eröffnete, die Schuld des in Deutschland fortbestehenden confessionellen Zerwürfnisses den Theologen zur Last gelegt habe. Allein wenn es auch erwünscht gewesen, diesen Vorwurf etwas näher bestimmt zu finden, ungegründet ist derselbe keineswegs. Wohl mögen Viele das Bewußtsein in sich tragen, der Einigung, wenigstens dem gegenseitigen Verständnisse der einmal Getrennten sehr geneigt zu sein; wenigstens hat von Seite der protest. Theologie Hagenbach an der Erklärung festgehalten [1]), wenn auch im Großen und Ganzen die Gegensätze des Katholicismus und Protestantismus dieselben geblieben seien, so müßten sie doch jetzt anders wissenschaftlich bestimmt werden, als dies im Beginne des Kampfes der Fall gewesen. „So stellt sich z. B. in der neuern protestantischen Theologie das Verhältniß von Schrift und Tradition, von Rechtfertigung und Heiligung wesentlich modificirt dar, und auch die Lehre von der Kirche geht erst jetzt ihrer gründlichen Ausbildung und Durcharbeitung entgegen. Katholischerseits aber macht sich der Gegensatz zwischen dem römisch-katholischen und dem freien Princip immer geltender und je mehr in dieser Kirche vermöge der Anstrengungen edler Geister in ihr das rein Evangelische sich zur Klarheit hervorbilden und von einem vagen Liberalismus unterscheiden wird, desto eher wird, wenn auch nicht Vereinigung, so

[1]) Encyklopädie und Methodologie der theolog. Wissenschaften. Leipzig, 1864. S. 311.

Digitized by Google

doch Verständigung auf dem gemeinsamen Grunde des Christlichen möglich sein". Auf die gegenwärtigen Verhältnisse des katholischen Deutschlands paßt das gegebene Bild durchaus nicht; Züge, wie die des „freiern Princips" und des „vagen Liberalismus" gehören bereits der Vergangenheit an, und insofern wäre von da aus eine „Verständigung" nicht abzusehen. Aber es hat eine Zeit gegeben, in welcher die kathol. Theologen Deutschlands — mit wenigen Ausnahmen — es gleichsam als eine Aufgabe ihres Berufes betrachteten, eine solche „Verständigung", ja noch mehr als das herbeizuführen, eine Zeit, in welcher die bis dahin vorherrschende Polemik nicht blos von dem Predigtstuhle, sondern auch von dem Lehrstuhle und aus der katholischen Literatur officiell verwiesen, die theolog. Jugend mit den Schriften der namhaftesten protest. Autoren bekannt gemacht und um Vertrauen zu wecken, die Talente wie die Gelehrsamkeit dieser Männer öffentlich gerühmt wurde. Ein sorgfältig gepflegter Briefwechsel einzelner katholischer Theologen mit protest. Gelehrten gab eine weitere Bürgschaft für ihre „vorurtheilsfreie" friedliche Gesinnung. Es war dies die Zeit, in welcher in Folge der Herrschaft der kritischen Philosophie die Moral, in welche diese Philosophie die Religion aufgehen ließ, eine ungewöhnliche Ausdehnung in der Theologie erhielt, dogmatische Studien dagegen nur auf den nöthigsten Hausbedarf beschränkt wurden, so daß sich in Folge dessen bei Vielen eine Art von theologischem Indifferentismus angesetzt hatte. Eine „Verständigung" war aber bei diesem Entgegenkommen doch nicht erreicht, schon deshalb nicht, weil man über die trennenden Gegensätze sich mehr praktisch hinausgesetzt, als sie wissenschaftlich überwunden hatte, noch mehr aber, weil die Theologen in ihrem irenischen Eifer ganz vergessen zu haben schienen, daß sie eben blos Theologen und nicht die Kirche selbst seien. Nachdem der politische Druck auf die äußern Verhältnisse der katholischen Kirche Deutschlands nachgelassen und durch die dreihundertjährige Reformationsfeier das theolog. Selbstgefühl auf beiden Seiten wieder erstarkt war, konnte das Wiederaufleben der Polemik nicht befremden. Der wissenschaftliche Aufschwung, den die Theologie gewann, nöthigte auch die Polemik zu einer würdigen Haltung, und damit zu einer Art Selbstbeschränkung, und wenn auch in einzelnen Erscheinungen die alte Verbissenheit noch durchschlägt, in der Wissenschaft hat die Polemik ihre Blüthezeit hinter sich. Das „Handbuch der Polemik gegen die katholische

Digitized by Google

Kirche", mit dem Hase bereits in zweiter Auflage die theologische Literatur bedacht hat, bildet keine Instanz dagegen; aber da versetzt uns mitten unter die polemischen Streiter des XVI. und XVII. Jahrhunderts das „Handbuch der christlichen Kirchen- und Dogmengeschichte" [1]) vom Consistorialrath Dr. Ebrard zu Erlangen, das förmlich darauf angelegt scheint, einen Beleg für die oben erwähnte Aeußerung Döllingers zu geben.

Herr Consistorialrath Ebrard hat bereits in seinen Aufsätzen über die „Culdäerkirche" [2]), welche den „principiellen Gegensatz evangelischen und papalrömischen Kirchenthums zur Anschauung bringen sollen, eine so maßlose, mit den Grundsätzen einer besonnenen Kritik und Forschung so wenig vereinbare Beurtheilung der mittelalterlichen Kirche und besonders des hl. Bonifacius ausgesprochen, daß selbst die Zeitschrift für Protestantismus und Kirche es gemessen fand, dieser Beurtheilung zu Gunsten des Apostels der Deutschen entgegen zu treten [3]).

Noch allseitiger und schärfer aber hat diese Auffassung sich zur Geltung gebracht in dem „Handbuche", das Ebrard selbst als eine Frucht 20jähriger Quellenstudien rühmt. Nun läßt sich, wie dies jeder Kenner weiß, selbst auf einem so ausgedehnten Gebiete, wie jenes der Kirchen- und Dogmengeschichte innerhalb 20 Jahren allerdings eine Reihe gründlicher Forschungen durchführen, vorausgesetzt, daß die Bedingungen aller wissenschaftlichen Forschung, vor Allem Unbefangenheit des Blickes und selbstverleugnende Hingabe an den Gegenstand, stattgefunden habe. Dieses ist jedoch, wie die folgenden Mittheilungen zeigen werden, hier nicht durchgehends der Fall. Vielmehr, wenn einzelne dogmengeschichtliche Partien, z. B. die christologischen, eine sehr sorgfältige, von der vielfach leichten Behandlung der Handbücher vortheilhaft abweichende Darstellung — deren durchgängige Correctheit jedoch damit nicht behauptet werden soll — erfahren haben und einzelne Seiten, z. B. die kirchliche Baukunst des Mittelalters vortrefflich durchgeführt sind, zeigt sich eine Befangenheit in Auffassung kirchlicher Verhältnisse und Persönlichkeiten, ein Mangel an objectiver Wahrheit und Gerechtigkeit des Urtheils, daß man weniger Geschichte als einen Erguß einseitig con-

[1]) Erlangen 1865. 2 Bd. bis zu Ende des XV. Jahrhunderts.

[2]) Zeitschrift für histor. Theologie. 1862 Heft 4 u. 1863 Heft 3 u. 4.

[3]) November Heft 1864.

Digitized by Google

fessioneller Polemik vor sich sieht. Zwar Herr Consistorialrath scheint sich dessen so wenig bewußt, daß er vielmehr die Ueberzeugung ausspricht, der „unbefangene" Leser werde seinem Urtheile beitreten, bei dem er ein „Versteckenspielen" verschmäht, vielmehr es „offen und mit dürren Worten" abgegeben habe. Letzteres ist richtig und verdiente sogar Anerkennung gegenüber der nach allen Seiten schielenden Haltung, wie sie in der neuesten Geschichtschreibung nicht selten wahrnehmbar wird. Allein bei den erwähnten Mängeln trägt es nur dazu bei, die Leser, und als solche hat sich Ebrard zunächst reformirte Prediger und Candidaten der (reform.) Theologie gedacht, irre zu leiten. Da die reform. Theologie in Deutschland ohnehin eine nur spärliche wissenschaftliche Vertretung hat, da ferner Ebrard mit Consequenz die sämmtlichen neueren kirchen- und dogmen-historischen Arbeiten katholischer Theologen ignorirt (ein einziges Mal, wenn ich nicht irre, findet sich Hugs Einleitung erwähnt) und damit die Möglichkeit einer andern Auffassung für den erwähnten Leserkreis beschränkt ist, so ist es sicher von Interesse, auch in weiteren Kreisen die Anschauungen kennen zu lernen, welche Dr. Ebrard aus seinen Studien über die Geschichte der katholischen Kirche gewonnen hat. Daß diese nicht dazu beitragen werden, auch nur eine „Verständigung" herbeizuführen, darüber wird kaum ein Zweifel aufkommen. Diese Anschauungen kommen im Wesentlichen darauf hinaus.

Die nachapostolische Kirche, ungeachtet sie jene den Aposteln verliehenen wunderbaren Charismen, zu denen auch die Gabe „der in prophetischer Erleuchtung geübten und darum unbedingt geltenden und wunderbar wirkenden Schlüsselgewalt" gerechnet wird (Hb. I, 10), verloren hat, steht gleichwohl durch die blutigen Verfolgungen geläutert, „als eine herrliche, mit köstlichen Gaben des h. Geistes geschmückte Braut ihres Herrn in einer später kaum je wieder erreichten Reinheit da" (I, 145), so daß sie nicht blos das Heidenthum überwinden, sondern auch die auftretenden Häresien von sich fern halten konnte. Es zeigen sich zwar auch bereits Spuren eines „inneren Verfalls", wohin auch der um sich greifende Antichiliasmus gerechnet wird, da der Chiliasmus selbst eine auf die alt- und neutestamentarischen prophetischen Schriften gegründete Lehre sei; aber es seien nur Anfänge, und man müsse sich vielmehr wundern, daß bei der menschlichen Schwachheit diese Keime nicht üppiger und verderblicher sich entwickelt haben. Dagegen trat eine völlige Umwand-

Digitized by Google

lung im Leben der Kirche mit Constantins Bekehrung ein. „In dem Maße, als der Staat in einen sogenannten christlichen verwandelt wurde, wird die Kirche verweltlicht, ja verheidnischt; fleischliche, unwiedergeborene Menschen strömten einer Gemeinschaft zu, welcher anzugehören irdischen Vortheil brachte. — Der zuvor entwickelte Episcopalismus wucherte in dem Mistbeete der Staats- und Hofgunst zum üppigen Gewächs der Hierarchie; eine kranke Askese, welche im Mönchthum die Leiden der Verfolgungsperiode künstlich repristiniren wollte, trug, weit entfernt, den Geist christlicher Sittlichkeit zu heben, nur zu vollerer Verderbniß der christlichen Massen bei; diese letzteren zu gewinnen, nahm man in den christlichen Cultus zahlreiche Elemente des heidnischen auf, und duldete in der Sitte der Christen die verworfensten Gestaltungen heidnischer Unsitte (I, 147). „Die Kirche hatte sich mit dem Heidenthum auf gleiche Stufe gestellt; nur die Heuchelei, sich mit Christi Namen zu schmücken, hatte sie vor dem letzteren noch voraus“ (I, 157). „In Praxi unterschied sich die Religion des christlichen Volkes nicht mehr wesentlich von einer heidnischen“ (I, 349).

Wenn, wie man sagt, in der protestantischen Theologie die Bekämpfung des jüdischen Elementes in der Kirche dem lutherischen, jene des heidnischen aber dem reformirten Bekenntnisse zugewiesen ist, so kann diese starke Betonung des Heidnischen in der alten Kirche nicht befremden: ob sie aber in dieser Verallgemeinerung Wahrheit hat, ist eine andere Frage. Denn bedenkt man die ungeheure Verdorbenheit der römischen Welt, die nicht blos nach der einen oder andern Seite, sondern bei ihrer bis ins Innerste gehenden sittlichen Abgelebtheit einer durchgreifenden Umgestaltung und Besserung kaum fähig war, und daß von den Massen, die in die Kirche traten, doch nicht alle durch blos „irdische Vortheile“, sondern, wie dies selbst ein im Geiste Gibbon's die alte Kirche beurtheilender neuerer Historiker zugesteht (Burckhardt, die Zeit Constantin d. G., Basel 1850, S. 160), auch durch wirklich religiöse Motive, als Glaube an einen persönlichen, seine Macht und Hilfe wunderbar bethätigenden Gott, an eine Vergebung der Sünden, an ein ewiges Leben u. s. w. bestimmt wurden, wenngleich oft in sehr äußerlicher Weise; überblickt man ferner den außerordentlichen Einfluß, der selbst in dieser Zeit der „Verweltlichung“ die Kirche auf bessere Gestaltung der bürgerlichen und Familienverhältnisse und auf humanere Behand-

Digitized by Google

lung und Pflege gerade der ärmsten und gedrücktesten Classen der Bevölkerung geübt hat, betrachtet man endlich jene zum Theile reinen, großartigen Charaktere, wie sie das kirchliche Leben des IV. und V. Jahrhunderts nicht blos unter Bischöfen und Clerikern, sondern auch unter Laien, und namentlich unter den Frauen, zeigt, so erscheinen jene Vorwürfe in ihrer Unbestimmtheit weniger als Resultate wahrgenommener Zustände, denn als Folge einer Betrachtungsweise, die es unterlassen hat, gegebene Verhältnisse nach allen Seiten zu würdigen. Macht doch Ebrard selbst Angesichts der bekannten sittlichen Zustände unter den Merovingern das Zugeständniß (I, 390): „Nur Plattheit kann das Christenthum jener Zeit für Heuchelei erklären. Wie in der korinthischen Gemeinde noch Blutschande vorkam und das Gewissen in Bezug auf geschlechtliche Vergehungen erst nach und nach geweckt werden mußte, so konnten auch die germanischen Begriffe von Kriegsehre und Rachepflicht nicht an Einem Tage ausgerottet werden. Darum fühlten jene Germanen doch eine überlegene heilige Macht und unterwarfen sich ihr, weil sie ihren künftigen reinigenden Einfluß ahnten und sich dessen bedürftig fühlten." Warum soll nun das Christenthum im römischen Reiche bei aller geistlich-leiblichen Verkommenheit jener Generationen nur Heuchelei gewesen und unter den furchtbaren Leiden und Erschütterungen jener Zeit dem Trost und festen Halt suchenden Gemüthe nicht auch als wohlthätige „heilige Macht" gegolten haben? Doch hören wir weiter.

Die „enormsten Concessionen" hat man dem Heidenthum in der römischen Kirche gemacht, wo sich das Verderben in dem „weltförmigen Hochmuth und der fleischlichen Herrschsucht des römischen Bischofstuhles" concentrirt fand (I, 136. 148). Leo I. habe zuerst aus Matth. XVI, 18 einen dogmatischen Beweis für das Supremat Petri abgeleitet, jedoch mit Unrecht; denn einmal sei Christi Wort an Petrus am Pfingstfeste in Erfüllung gegangen und Petrus habe nie einen Primat über die andern Apostel geübt, und dann sei auch Petrus nie Bischof von Rom, vielmehr diese Gemeinde eine Paulinische „durch Paulus — Schüler gegründete, durch Paulus selbst vorbereitete" gewesen. Es sei darum ein „fleischlicher Gedanke" gewesen, der nicht den Christen, sondern den Römer Leo geleitet, für Rom statt der verlornen politischen eine kirchliche Weltherrschaft zu erringen. Weltliche Herrschaft „unter der Larve einer kirchlich-

Digitized by Google

geistigen" sei fortan das Ziel Roms gewesen und in Leo selbst sofort der „unevangelische, gesetzliche Charakter dieses Supremats" grell hervorgetreten (I, 419). Sittliche Berechtigung zu dieser Herrschaft habe die römische Kirche nicht gehabt, da gerade sie unter allen Kirchen „nachweislich die verderbteste" gewesen (I, 421). Sie stand in jener Zeit (V.—VIII. Jahrhundert) da, „reich an Hochmuth und Selbsterhebung, entblößt von Allem, was in Wahrheit auf den Christennamen ein Anrecht gibt, verlassen vom Geiste Gottes, geübt im „Herr! Herr!"-Sagen und in Wahrheit doch nur ein Pfuhl, in welchem die Grundsuppe der Verderbtheit und sittlichen Fäulniß der alten Welt sich gesammelt hatte". Einen besonderen Ausdruck dieser Entsittlichung findet Ebrard in der Hochhaltung des Cölibates, „in welcher alle Achtung vor dem weiblichen Geschlechte und jegliche Vorstellung der Möglichkeit eines keuschen geschlechtlichen Verbandes abhanden gekommen war. Den großen Unterschied zwischen Liebe und Unzucht hatte das verderbte Rom verlernt" (I, 422).

Die Zeit, welche den Primat als bloße Errungenschaft des Ehrgeizes römischer Bischöfe betrachten zu dürfen glaubte, ist eine längst vergangene; denn selbst vom blos wissenschaftlichen Standpunkte aus wird es unmöglich, eine so einflußreiche Erscheinung auf blos subjective, ganz zufällige Tendenzen zurückzuführen. Die neueste Geschichtsforschung erblickt zwar in dem Primat auch nicht eine von Anbeginn in der Kirche bestehende Institution, sondern nur eine aus dem Bedürfnisse und Streben der Kirche nach Einheit unter Begünstigung bestimmter Verhältnisse gereifte Frucht geschichtlicher Entwicklung; das ist unstreitig ein Fortschritt gegen die vorige äußerliche Auffassung, aber erklärt ist damit eigentlich die Sache doch nicht, so lange man die biblische Begründung des Primats ausschließt. Nehmen wir eine der neuesten Ansichten über die Entwicklung des römischen Primates, die von Richter [1]); da wird zunächst erinnert an die bekannten Beschlüsse der Synode von Sardica und die Gesetze des Kaisers Gratian und an die „ungeheure Wirkung," die es haben mußte, „wenn der Nachfolger Petri auch nur einmal zum Wächter und Richter über alle Bischöfe des Abendlandes vom Kaiser gesetzt war und viele Beispiele vorlagen, wie fleißig er dieses

[1]) Das weströmische Reich unter den Kaisern Gratian, Valentinian II. und Maximus. Berlin 1865. S. 354 u. f. f.

Digitized by Google

Amt geübt." Roms berühmte Geschicklichkeit, einzelnen Thatsachen allgemeine und fortwirkende Bedeutung zu geben, habe da Vieles leisten können, zumal in jener Zeit, wo die Kirche mit ihrer Organisation noch nicht fertig gewesen, denn „in Zeiten des Werdens schließen sich gerne wie in einem Krystallisationsprocesse die beweglichen Neubildungen in einen feststehenden Punkt zusammen." Den römischen Bischofen selbst sei allmälig immer klarer geworden, daß sie in der Christenheit zum Primat berufen seien, und dieser Glaube, „erst leise und schüchtern angedeutet, dann freudig und laut in allen Tönen der Begeisterung, der Demuth, des Stolzes ausgerufen," habe auch Andere immer fester an sie glauben lassen, so daß sich im V. Jahrhunderte bereits ein Vorrang des römischen Bischofs zeige, der „einem gewissen, wenn auch nicht ausdrücklich anerkannten Primate ziemlich nahe kommt." Dazu müsse man noch das ausgedehnte Schiedsrichteramt der römischen Bischöfe in Sachen des Dogma, der Disciplin, der Verfassung, der priesterlichen Streitigkeiten u. s. w. rechnen, die Wachsamkeit, mit der sie umher späheten und in alle wichtigen Vorfälle ihre Hände zu mischen wußten, um das Schiedsrichteramt zu erhalten, wenn es ihnen von den Parteien nicht angetragen war; endlich die persönliche Würdigkeit der meisten Bischöfe Roms, während die unwürdigen durch die Heiligkeit des Thrones gedeckt gewesen, und endlich ihre stete orthodoxe Haltung; „wofür sie sich aussprachen, das behielt fast ausnahmslos die Oberhand, was den Keim des Todes in sich trug, zählte die weisen Bischöfe Roms zu seinen Gegnern" u. s. w. Das sind allerdings zum Theile ganz treffliche Bemerkungen, aber der Grund, der die Wirksamkeit dieser begünstigenden Momente erst ermöglichte, den bieten sie auch nicht dar. Es ist dies kein anderer als der Glaube an die Worte Christi, Matth. XVI, 18. u. f. Ueber den Sinn dieser Worte bestehen bekanntlich verschiedene Erklärungen; ob man nun den vollen und wahren Sinn dieser Worte Christi dadurch erreicht, daß man die bekannten vier verschiedenen Erklärungen zusammenzufassen sucht, wie Prof. Schrader glaubt [1]), will ich dahingestellt sein lassen, aber darüber besteht kein Zweifel, daß die Worte eine Verheißung für Petrus und für die Kirche enthalten, und daß der Primat seine Legitimation an diese Verheißung geknüpft hat, so lange er in der Kirche

[1]) De Unitate Romana Commentar. lib. I. Freiburg 1862. p. 153.

Digitized by Google

besteht. Auch Ebrard hat eine Ahnung, daß man da mit blos äußeren Motiven nicht ausreicht, entzieht sich aber der Folgerung durch eine polemische Wendung. „Wohl mag man," sagt er, „in der Erhebung des römischen Stuhles etwas Providentielles anerkennen; nur vergesse man nicht, daß es nach dem Worte der Weissagung eine von Gott zugelassene und geordnete Providenz der Finsterniß war, welche diese Babelsmacht der Mischung von Wahrheit und Lüge, diese im geistlichen Gewande auftretende Weltmacht aus dem bewegten Völkermeere emportrieb." Damit hat sich Ebrard auf den Standpunkt gestellt, von dem aus Dr. Luther in seiner Schrift: „Wider das Papstthum zu Rom, vom Teufel gestiftet," den Primat 1545 bekämpfte; einzelne Gedanken sind nur in etwas geänderter Form wiederholt. Ist nun der Primat durch die „Providenz der Finsterniß" geordnet, so ist damit auch im Voraus schon das Urtheil fertig über jene Periode, in welcher seine welthistorische Bedeutung am schärfsten hervortritt.

In der That erkennt Ebrard dem Mittelalter eine gewisse Größe zu, weil es sich durch eine Idee habe leiten lassen und dieser Idee große Opfer gebracht habe; der Idee nämlich, daß die römische Kirche „allein das Heil zu vermitteln und die Heilsgüter und die Seligkeit zu spenden vermöge," der römische Papst Stellvertreter Christi und Gottes auf Erden sei; aber diese Idee sei eine superstitiöse, eine Unwahrheit, „eine Lüge," und der Geist, der damals die Völker ergriffen, einer jener Geister gewesen, „die in der Luft herrschen." Wie im XVII. Jahrhunderte der Geist des confessionellen Orthodoxismus und gegen Ende des XVIII. Jahrhunderts der Geist des Rationalismus in der Luft gelegen, so damals der Geist des Papismus, der nicht Jesum Christum im Fleische gekommen bekenne, „sondern einen Christus, der bei jedem Meßopfer neu ins Fleisch kam und im Rombischofe gleichsam körperlich vorhanden war. Es wurde dem Herrn seine Ehre genommen und auf den römischen Stuhl übertragen" (II, 110). Wie das zu verstehen ist, erfahren wir in den folgenden Aeußerungen. Nach der specifisch römischen Anschauung sei die Kirche als ideale Macht zwischen Christus und die Gläubigen getreten, „nicht letztere vor sich her in des Heilands Schooß führend, sondern den Heiland und sein Gnadenheil als einen Schatz im wohlverwahrten eigenen Verschlusse haltend und den Einzelnen so viel von diesem Schatze stückweise

Digitized by Google

spendend, als derselbe sich durch Leistungen in jedem Augenblicke verdiente;" daher sei der Christ von Gott und seinem Erlöser getrennt gewesen und seine Heilshoffnung habe sich in praxi nicht auf Christus, sondern auf die Kirche gerichtet (II, 35). So wurde „methodisch das Volk auf einen falschen Heilsweg gewiesen: auf das vom Priester auf dem Altare gebrachte Opfer sein Vertrauen zu setzen, den Antheil an der Kraft dieses Opfers und Vergebung begangener Sünden sich zu erwerben durch gute Werke der äußerlichsten Art, durch Leistungen, welche aller sittlichen Qualität baar waren und deshalb auch keine sittlichende Kraft, nicht einmal eine erziehende hatten. Der ganze Priesterbegriff als solcher wirkte entsittlichend. Der Priester war es, der für den Laien die Religionsgeschäfte abzumachen und dessen Verhältniß zu Gott ins Reine zu bringen hatte; diese Mühe den Laien abzunehmen, war des Priesters Handwerk; dafür wurde er bezahlt, und wenn seiner Forderung genügt war, so war der Laie dann auch ganz ruhig, und führte sein sonst gewohntes Leben fort" (II, 64). Daher sei auch die Frucht der Verbindung mit Rom das Hereinbrechen finsterer Barbarei und einer mehr als heidnischen Zuchtlosigkeit gewesen (II, 59), und es müsse auf das bestimmteste festgehalten werden, daß die Kirche „das äußerst Wenige, was sie wirkte, gewirkt hat nicht weil, sondern obgleich sie unter dem Supremat des römischen Stuhles stand" (II, 65), daß überhaupt das Sittliche, das sich im Mittelalter finde, nicht durch die Kirche, sondern trotz der Kirche vorhanden war (II, 261), vielmehr habe sie das Ihrige gethan, „die Völker sittlich zu ruiniren" (II, 267), da sie aus einer Führerin zu Christo eine „Verführerin zu Irrthum, Unwahrheit und fleischlichem Wesen" geworden (II, 68); man könne auch darum (im Mittelalter) nicht mehr sagen: „Die unter Roms Herrschaft stehende Kirche sei die christliche Kirche, sondern nur, sie sei eine Gestaltung der christlichen Kirche neben anderen weit reineren Gestaltungen derselben gewesen" (II, 251). Welches diese Gestaltungen waren, werden wir nachher sehen. Aber beinahe befremdend nimmt es sich aus, daß der mittelalterlichen Kirche trotz dieses Verfalles doch zugestanden wird, daß sie das Heilsmittel, wenn auch in incrustirtem Zustande, noch besaß und sich sogar in ihr noch ein zerstreutes Häuflein solcher fand, „die Christum als den Heiland wirklich kannten und auf ihn ihr Vertrauen setzten." In der That würde Herr Consistorial-

Digitized by Google

rath wohl noch größere Zugeständnisse machen, wenn er eine größere Vertrautheit mit dem Dogma und Leben der Kirche gewonnen hätte, während Anschauungen wie die eben mitgetheilten jede Möglichkeit einer „Verständigung" ausschließen. Indessen wir sind mit der Beurtheilung des Primates noch nicht zu Ende.

Dr. Ebrard verargt es schon den deutschen Kaisern nicht wenig, daß sie, die Unwahrheit des römischen Supremates nicht erkennend, darauf bedacht gewesen seien, dasselbe zu heben und „auf feste Füße zu stellen" (II, 54. 55. 110). Die volle Zornesschale aber gießt er über den Mann aus, der dem Primate jene überragende Stellung zur weltlichen Macht errungen, in welche seine Nachfolger nur einzutreten brauchten, über Gregor VII. Wenn dieser äußert (Reg. ep. I, 42): „Rectores et principes hujus mundi singuli quaerentes quae suae sunt non quae Jesu Christi, omni reverentia conculcata (Ecclesiam) quasi vilem ancillam oprimunt eamque confundere dum cupiditates suus explere valeant nullatenus pertimescunt", eine Aeußerung, die beinahe in den sämmtlichen Berichten der Zeitgenossen ihre Belege hat, so ist dieses für Ebrard, ungeachtet seines 20jährigen Quellenstudiums, schlechterdings unfaßbar. „War dies nicht," sagt er, „eine bewußte Umkehrung der Wahrheit, so war es eine Verblendung so maßloser Art, daß sie — um so mehr als sie von nun an siegreich den Zeitgeist beherrschte — nur auf eine Inspiration des Vaters der Lüge zurückgeführt werden kann und somit nur die Wahl bleibt, ob Gregor ein sehendes oder ein blindes Werkzeug desselben gewesen" (II, 91). Als eine Folge dieses Verhältnisses ist es nun zu betrachten, wenn Gregor dahin strebt, „die Kirche von jeder Beaufsichtigung des Staates zu emancipiren und als einen willenlosen Organismus an den römischen Stuhl zu ketten, das Reich aber diesem Stuhle unterzuordnen und zu unterwerfen", seine Waffe sei jenes verblendete Zeitbewußtsein gewesen, das nur durch Vermittlung des Papstes sein Heil fördern zu können geglaubt; dabei sei Gregor zu „blasphemischen Selbstüberhebungen des römischen Stuhles" geschritten, indem er ihm Infallibilität und seinen Trägern Heiligkeit zugesprochen und ihn „für den einzigen Namen erklärt habe, der der Welt gegeben sei". Act. IV, 12. — Allerdings heißt es in dem s. g. Dictatus papae: „quod unicum est nomen in mundo;" aber gesetzt auch, der Dictatus stammte in seiner jetzigen Form von Gregor selbst,

Digitized by Google

was nicht der Fall ist, so haben doch diese Worte einen ganz andern Sinn, als ihnen Ebrard durch die Verweisung auf Act. IV, 12 gibt; sie wollen bekanntlich nichts anderes sagen, als daß kein Bischof mehr den Titel Papa erhalten soll, außer dem römischen.

Was aber das Streben Gregors betrifft, so ging dieses zunächst dahin, die bereits von seinen Vorfahren begonnene Reform der Kirche durchzuführen im Kampfe gegen Simonie und Concubinat der Cleriker; diese reformirte Kirche sollte dann als theokratische Macht, jeder andern übergeordnet, die Völker in einen Gottesstaat einigen. Diese Idee hat ihn wohl über die Bedenklichkeit der Mittel, deren er sich theilweise bediente, hinwegsehen lassen, so wie sie selbst nicht ohne eine zweifache Voraussetzung in ihm sich vollendet hat; einmal durch seine Ansicht von dem Staate und der weltlichen Gewalt als eines bloßen Erzeugnisses der Willkür (Sünde), andererseits durch die stete Identificirung seines Amtes und seiner Gewalt nicht nur, sondern auch seiner Wirksamkeit mit der des Apostels Petrus. Die Hauptstelle, in der uns Gregor zugleich in die Logik seiner Machtansprüche blicken läßt, bildet da immer der Schluß der auf der Ostersynode 1080 über Heinrich IV. verhängten Excommunications-Sentenz. Es hat allerdings, wie Giesebrecht bemerkt hat (d. K. III, 2. S. 566), die unbefangene Geschichtsforschung weder auf Canonisation, noch auf Verketzerung zu achten. Aber während nun protestantische Kirchenhistoriker, wie Gieseler und Neander, diesen Charakter zu verstehen und ihm gerecht zu werden suchten, während die neueste Kritik ihr Urtheil über Gregor mit umsichtiger Erwägung aller Seiten und Verhältnisse und anerkennenswerther Billigkeit abgibt, weiß Ebrard nach 20jährigem Quellenstudium nichts zu sagen, als daß Gregor ein Werkzeug des Vaters der Lüge gewesen, ein „wunderlicher und widerlicher Mischmasch aus fanatischer Verblendung und abgefeimter Schlauheit" (II, 95). Nach der Schlacht bei Merseburg habe sich Gregor mit den Anstrengungen eines Verzweifelten Heinrichs zu erwehren gesucht. „Er ließ durch seine Creaturen die Doctrine aufstellen, daß, wer einen Gebannten tödte, keinen Mord begehe. Aber — es fand sich keine fromme Seele, die Heinrich zu ermorden Lust hatte" (II, 101). Hier gibt nun Ebrard einen bedeutsamen Wink über die Art seiner Quellenstudien. Er beruft sich nämlich für diese Anleitung Gregors zum Kaisermord auf das Lehrbuch der K. G. von Gieseler. Dort ist nun B. II, Abthlng. 2.

Digitized by Google

S. 29 (3. Aufl.) über Gregor bemerkt, er habe seinen Gegnern große Erbitterung, wie seinem Anhange fanatischen Haß gegen dieselben eingeflößt und als Beleg dafür findet sich in der Anmerkung die Mittheilung, daß der Priester Manegold von Lautenbach in seiner Schrift gegen die Epistola Theodorici epi Verd. das non plus ultra dieser Art (fanatischen Hasses) geliefert habe, indem er zu beweisen suchte, „quod hi qui excommunicatos non pro privata injuria sed ecclesiam defendendo interficiunt, non ut homicidae poeniteantur vel puniantur" und ist noch ausdrücklich beigefügt, daß Manegold von Seite mancher Anhänger Gregors Mißbilligung erfahren habe. Dieses ist der Thatbestand, dem Ebrard in den obigen Worten die zweideutige Wendung gegeben hat, als habe Gregor *selbst* den Mord des Kaisers für erlaubt erklärt. Ebrard hat damit blos die Anklage wiederholt, die Dr. Luther in der oben erwähnten Schrift gegen die Päpste insgesammt erhoben: „Haben sie nicht mit Verrätherei und aller teuflischer Bosheit die Kaiser umbringen können, so ist's doch ja ihr völliger Wille und ihnen allezeit leid gewest, daß ihr blutdürstiger, mörderischer, boshaftiger Wille gefeilet und gehindert ist worden." (Luth. reformat. histor. deutsch. Schriften III, S. 124. Erlangen 1830.) Man sieht, aus 20jährigen Quellenstudien kann man manches lernen. Nicht besser als Gregor VII. werden auch andere Päpste behandelt von Ebrard. Er beschuldigt Gregor d. Gr. „bewußter Unwahrheit" (I, 436), wirft Gregor IX. vor, „Lügen" in Umlauf gesetzt zu haben gegen Friedrich II., diesem „gebildeten Mann", der die muhamedanische Literatur angesehen wie heut zu Tage ein gläubiger Christ die römischen und griechischen Classiker (II, 183), moquirt sich über die „infallible Tollwuth" Johanns XXII. (II, 369) und beschuldigt die „sogenannten Päpste", daß sie (in der Zeit des herrschenden Humanismus) mit der Sittlichkeit selbst die Grunddogmen des Christenthums als Sache der Superstition und als bloßes Mittelchen, zu Geld und Macht zu gelangen, mit Füßen getreten" (II, 6).

Wenn die Kirche durch den Verband mit Rom und durch den zur Herrschaft gelangten römischen Geist auf einen Irrweg geführt war, so erscheint damit die ununterbrochene Fortdauer der christlichen Wahrheit aufgehoben, was doch mit der ausdrücklichen Verheißung Jesu unvereinbar ist. Herr Consistorialrath Ebrard hat daher die Mühe auf sich genommen, uns aus seinen Quellenstudien den

Digitized by Google

Nachweis zu liefern, wo eigentlich vom V.—XV. Jahrhundert die wahre Kirche Christi zu finden sei. Zunächst werden die Vorstellungen über die altbritische Kirche, wie sie z. B. Bischof Münter seiner Zeit in Umlauf gesetzt, erneuert, und demgemäß auf den britischen Inseln ein im vorconstantinischen Zustande erhaltenes und auf die Bibel zurückgeführtes kirchliches Leben behauptet, das auch noch mit der orientalischen Kirche in Verbindung geblieben. Die Einfälle der Angeln und Sachsen, wie die Raubzüge der heidnischen Iren drängten jedoch das Christenthum auf einen Winkel des Landes zurück, bis der durch den Bekehrer Irlands, den heil. Patricius, geweckte Missionsgeist von Irland aus Schottland und Britannien mit dem Segen des Evangeliums neu beglückte, indem die irischen Missionäre sich mit den dortigen Resten der christlichen Kirche in Verbindung setzten. Diese Missionäre habe das Volk „Männer Gottes, irisch Keli de, latein. Kelledei, später Culdei" genannt, und die von ihnen organisirten Genossenschaften, über welche das von dem älteren Columba (565) gegründete Kloster Hy an der Westküste Schottlands den „Primat" führte, bilden nun die „romfreie evangelische Culdeerkirche", eine Bezeichnung, die auf ungeschichtlicher Willkür ruhend nur durch eine gewaltsame Behandlung der Quellenberichte möglich geworden ist. Durch den „rein-evangelischen Missionsdienst" der aus Irland und Schottland nach dem Festlande herübergekommenen Culdeer bildete sich dann „eine evangelische Urkirche Deutschlands mit evangelischer Lehre und altkirchlich presbyterialer Verfassung und blühte unter dem Schutze der Merovinger zwei Jahrhunderte lang", und man hätte nun erwarten mögen, „es werde sich von da aus eine liebliche reine Gestaltung der christlichen Kirche im Ganzen entwickeln" (II, 148), allein der römische Stuhl verband sich mit den Carolingern, und „zerstörte und zertrat" mit Hilfe Pipins, Carlmans und Winfrieds (Bonifacius) die evangelische Urkirche Deutschlands, für welchen Dienst er dann die Carolinger mit der Würde römischer Cäsaren bekleidete. Was sich noch von dem culdeischen Geiste als Rest erhalten, „bildete vorzugsweise den Sauerteig, der der allgemeinen Fäulniß entgegenwirkte, zu Schrift- und Geschichtsstudium anregte, der superstitiosen Ehrfurcht vor dem römischen Stuhl eine freiere, mehr altkirchliche Anschauung entgegensetzte und hinwieder sogar mit kühnem, reformatorischem Worte sich ans

Digitized by Google

Licht wagte." Da dieser culdeische Geist selbst Otfrid und den unbekannten Verfasser des Heliand inspirirt haben soll, so hatte es das deutsche Volk nur den Culdeern zu danken, „daß es neben dem unverständlichen lateinischen Cultus der Priesterschaft in ihrer Christum verhüllenden Macht- und Beicht-Disciplin auch etwas von Christo dem Heiland und vom seligmachenden Herzensglauben an ihn und heiligem Wandel in seinem Geiste in der deutschen Muttersprache zu hören bekam" (II, 69). Der nächste Träger des culdeischen, romfreien evangelischen Geistes ist Claudius von Turin. „Ein Häuflein von Anhängern desselben hat sich in Italien nach seinem Tode erhalten und scheint das Samenkorn gewesen zu sein, aus welchem in den folgenden Jahrhunderten die Diaspora der heimlichen, reformatorischen Secten hervorgegangen ist" (II, 78). Dann schließen sich zunächst an die aus Clerikern und Laien bestehende (manichäische) Secte zu Orleans und Arras, dann Peter von Bruis und sein Schüler Heinrich, dann die echt katharische Secte der Waldenser, die Lollarden und Wycliffe, Huß und die Hussiten — bis sich endlich in Zwingli und den übrigen Reformatoren der romfreie evangelische Geist gereift und erstarkt zum offenen Kampfe mit der Mutter des Irrthums fühlt. Denn „in dem Kessel des römischen Kirchthums wurde jener religiöse Radicalismus gebraut, der an nichts Uebernatürliches mehr glaubt. Die Religion des absoluten Diesseits, welche als Gesinnung das leitende Princip des auf Diesseitigkeit gerichteten römischen Stuhles und Suprematus geworden war, sickerte nach und nach in die Massen herab und verdichtete sich zur pantheistischen Theorie. . . ."

Nach diesen Entdeckungen, bezüglich deren sich die Vermuthung aufdrängt, ob nicht Dr. Ebrard zu jenen goldnen Sonntagshistorikern zu zählen sei, welche in den Quellen Dinge wahrnehmen, die dem Werktagshistoriker nie zu Gesichte kommen, handelt es sich vor Allem darum, den specifischen Charakter dieser Culdeerkirche, als dem Mutterschooße der deutschen „evangelischen Urkirche", näher kennen zu lernen. Eine ausführlichere Darlegung findet sich in den oben erwähnten Aufsätzen über die Culdeerkirche, eine gedrängtere in dem Handbuche (II, 396 u. f. f.). Nach beiden Darstellungen sind die Grundzüge dieser Kirchengemeinschaft folgende.

Die culdeische Kirche „kann mit Fug und Recht als eine evangelische bezeichnet werden, nicht nur weil sie romfrei war und

Digitized by Google

wo die päpstliche Kirche mit ihr in Berührung trat, stets die Autorität Roms unter Berufung auf die alleinige und oberste Autorität der h. Schrift mit Beharrlichkeit von sich gewiesen hat, sondern vor Allem, weil sie in ihrem inneren Leben von dem formalen und materialen Principe der evangelischen Kirche durchdrungen und getragen war". Findet sich nun wirklich im Abendlande im VI. und VII. Jahrhunderte eine evangelische Kirche dieser Art? Was zuerst die Romfreiheit betrifft, so wäre allerdings die Aeußerung des Abtes Dinoth (Wilkin's Concil. I, 26), vorausgesetzt, daß der angelsächsische Text echt und die Uebersetzung richtig ist, ein Beweis, daß die Verbindung der altbritischen Kirche mit Rom eine sehr schwache gewesen ist. Dagegen enthalten aber die Briefe Columbans unwiderlegliche Beweise, daß die Culdeer den Vorrang der römischen Kirche und ihres Bischofes vor allen übrigen anerkannt haben. Schon in dem Schreiben an Gregor d. Gr. [1]) äußert Columban: „Nec loci namque nec ordinis est ut magnae tuae auctoritati aliquid quasi discutiendo inrogretur et nidiculose te mei (nimirum Petri cathedram apostoli et clavicolarii legitime in sidentem) occidentales apices de Pascha sollicitent ...." und erbittet sich von ihm Aufschluß über einzelne Punkte der Disciplin. Den Nachfolger Gregors, Bonifacius IV., bittet er die Art ihrer (der Culdeer) Osterfeier zu bestätigen: „ut nobis peregrinis laborantibus tuae piae sententiae praestes solatium, quo, si non contra fidem est, nostrorum traditionem robores seniorum, quo ritum Paschae sicut accepimus a majoribus observare per tuum possimus judicium in nostra peregrinatione ...." — oder, wie er weiter unten sagt: „ut inter justos possimus vivere cum ecclesiasticae pace unitatis ...." [2]). Und ein weiteres Schreiben richtet er an denselben Papst mit der Aufschrift: „Pulcherrimo omnium totius Europae ecclesiarum capiti, papae praedulci (praeduci?), praecelso praesuli, pastorum pastori, reverendissimo spaeculatori c. r. ...." [3]). Daß aber diese Aufschrift nicht wie Ebrard annahm, „satyrisch", sondern ganz ernst gemeint ist, zeigt der Gesammtinhalt des Briefes, worin er sich als ein

[1]) Ich kann leider nur nach dem Curs. Patrolog. von Migne citiren. T. 80. p. 262.
[2]) l. c. p. 269.
[3]) l. c. 274.

Digitized by Google

Schüler des Papstes bezeichnet, dem auch das Verdienst gebühre, wenn er (Columban) nutzbringend und der wahren Lehre gemäß spreche: „non enim rivo puritas sed fonti reputanda est.“ „Nos enim devincti sumus cathedrae s. Petri: licet enim Roma magna est et vulgata, per istam cathedram tantum apud nos est magna et clara.“ — „Proper Christi geminos apostolos (dico ipsos coelos a Spirito s. dictos Dei gloriam enarrantes) — vos prope coelestes estis, et Roma orbis terrarum caput est ecclesiarum, salva loci Dominicae resurrectionis singulari praerogativa.“ — Und wenn er fortfährt: „Et ideo sicut magnus honor vester est pro dignitate cathedrae, ite magna cura vobis necessaria est (bezüglich des durch Papst Vigilius wegen seiner Haltung im Dreicapitelstreite gegebenen Aergernisses) ut non perdatis vestram dignitatem propter aliquam perversitatem. Tamdiu enim potestas apud vos erit, quamdiu recta ratio (hier so viel als r. fides) permanserit: ille enim certus regni coelorum clavicularius est qui dignis per veram scientiam aperit et indignis claudit. Alioquin si contraria fecerit nec aperire nec claudere poterit ....“ so ist auch damit nichts jener Anerkennung Entgegenlaufendes, vielmehr eine ganz katholische Anschauung ausgesprochen. Wie wäre ein anderes Verhältniß auch denkbar, da, wie ja Ebrard selbst bezeugt, die culdeische Kirche „in gerader und ununterbrochener Entwicklung von Patrik“ sich herleitet? Nicht besser steht es mit der „alleinigen Autorität“ der Schrift bei den Culdeern; wir finden dieselben Aeußerungen in dem Kreise der kirchlichen Lehrer, und Gregor d. Gr. empfiehlt nicht nur in jeder Weise das Studium der h. Schrift, sondern legt dem christlichen Lehrer sogar als Pflicht auf, in Allem auf das Fundament der h. Schrift zurückzugehen. „Qui ad verae praedicationis verba se praeperat necesse est ut causarum origines a sacris paginis sumat, ut omne quod loquitur ad divinae auctoritatis fundamentum revocet atque in eo aedificium suae locutionis firmet.“ Moral. XVIII, 26. Selbst bezüglich der Heilslehre findet sich in der culdeischen Predigt über „angeborene Unfähigkeit zum Guten, den sühnenden Tod Christi, die Rechtfertigung ohne alles Verdienst der Werke u. s. w.“ nichts Eigenthümliches, sondern wie die von Ebrard aus den Reden und der Ordensregel des Columban ausgehobenen Stellen zeigen, ist alles dem

Digitized by Google

Anschauungskreise der katholischen Kirche entnommen. Als Beleg sollen nur einige Stellen aus den Schriften des von Ebrard so tief gestellten, von Columban aber hochgeschätzten Gregor d. Gr. angeführt werden. Ebrard hebt in dem Handbuche die Worte Columban's aus: „Impossibile est solum per se unum quemque adipisci quod perdidit in Adam." — „O pollutam pellem! frustra lavaris quae natura immunda es . . . .," um die Erbsünde und „angeborene Knechtschaft unter das Böse" damit bezeugen zu lassen. Im Zusammenhange aber nehmen sich die Worte doch nicht ganz so aus. Die erste Stelle ist aus der dritten Rede Columbans: [1]) Dieser fragt: Quid in mundo optimum est? Auctori ejus placere. Quid est ejus voluntas? Complacere quod jussit h. e. recte vivere et pie aeternum quaerere — ad id quomodo pervenitur? Studio. Studendum est ergo in pietate et aequitate. Und dazu hilft vor Allem die Abkehr des Geistes von dem Vergänglichen auf das Ewige. Si quis hoc intelligit, cui Deus donavit, qua vita vivere opportet, ut aeternus sit de mortali, sapiens de stolido, coelestis de terreno, primum sensum habeat purum quo utatur ad bene vivendum et non quid est sed quid erit videat. Id enim erit quod non est, et per ea quae videt ea quae non videt cogitet et nitatur esse quod (als was er) creatus est et Dei gratiam suo advocet conamine: impossibile est enim solum per se etc. wie oben. Von einer „Knechtschaft unter dem Bösen" kann doch da keine Rede sein, wo durch Streben und Ringen die Gnade herbeigerufen werden soll? Die zweite abgekürzt gegebene Stelle ist aus der siebenten Rede [2]), wo Columban von der Thorheit spricht über die Sorge für äußere Reinhaltung gegen die Befleckung des Innern blind zu sein. „O misera humanitas, intus putrida felle, humore, liquore, sanguine, flegmate plena: foris vero pellem lavatam sed nunquam tamen mundatam, semper enim de intimo immunditiae coeno coinquinaris, pollueris; licet quotidie lavaris, quotidie violaris. O pollutam pellem! Frustra lavaris, quae natura immunda es. O inveteratam coecitatem! quod lavas, quod ornas, natura putredo; quod autem violas et polluis, natura nitor,

[1]) l. c. p. 236.
[2]) Ibid. 243.

Digitized by Google

quid munda coinquinas et immunda lavas, quae animam corrumpis et corpus ornas?" Es ist wohl keine Frage, daß hier das „natura immunda es", man mag natura als Nominativ oder Ablativ fassen, ganz parallel steht mit dem „natura (von Natur) putredo", daß also von dem Leibe, als Träger der Sinnlichkeit, im Gegensatze zu dem zu hohem Berufe von Geist, natura nitor die Rede, nicht aber von Erbsünde nach der Anschauung der Reformatoren gedacht ist, wie eine andere Aeußerung Columbans, die ich noch anführen will, zeigt. „Videtis charissimi," sagt er in der zehnten Rede [1]), „quia in alienis habitamus, dum vel vita nostra non est nostra et non nobis vivere debemus, et grandis violentia est per laborem quaerere, et per studium habere quod natura vitiata non servaverit. Sed tamen arbitrii electionem, amissa licet beatitudine non amisit. Inde nunc per vim et violentiam regnum rapimus colorum l. r. . . ." Die Natur ist durch die Sünde wohl „vitiata", aber mit der Freiheit hat sie auch die Verpflichtung — per vim et violentiam — nach dem Himmelreiche zu streben. Und das soll etwas den Culdeern Eigenthümliches, der katholischen Kirche Fremdes sein? Wie weit schärfer und schöner drückt sich über diesen Punkt Gregor d. Gr. aus: „Per nos cecidimus sed nostris resurgere viribus non valemus. Culpa nos voluntatis propriae semel stravit sed poena culpa deterius quotidie deprimit. Ad amissam rectitudinem surgere studiorum conatibus nitimur, sed meritorum pondere gravamur." Moral. IX, 31. „Certe ab humano genere tunc peccatum plene tollitur cum per incorruptionis gloriam nostra corruptio permutatur. Esse nempe a culpa liberi nequaquam possumus quousque in corpore mortis tenemur. Redemtoris ergo gratiam vel resurrectionis soliditatem desiderat qui iniquitatem suam auferri funditus sperat." Ibid. IX, 33. „Peccatum in mortali corpore non esse sed regnare prohibuit (Röm. VI, 12) quia in carne corruptibili non regnare potest, sed non esse non potest." Ibid. XXI. 3. Um die Rechtfertigung ohne Verdienst der Werke, lediglich als Wirkung der erbarmenden Gnade als Lehre Columban's zu erhärten, hat Ebrard die Stelle aus dem Briefe Columban's: „Ad discipulos et monachos

[1]) Ibid. 248.

Digitized by Google

suos“ [1]) ausgehoben, „ut sit perseverans oret jugiter quisque auxilium Dei cum omni mentis humilitate: Non enim volentis neque currentis sed Dei miserentis est (Rom. IX, 16), quia major et melior est Dei misericordia super vita (Pslm. 62, 4) quamvis bona hominis; non enim digni sunt misericordia nisi qui se miseros confitentur coram Deo et indignos se sentiunt salute per se, nisi sola Domini misericordia de tantis periculis eripiantur. Qui licet bonorum conscii sibi sint operum tamen Dei judicia timentes et multa perpetrasse injusta gementes in Dei solius pietatem humiliter confidunt. . . .“ Gesetzt auch, es läge den Worten mehr ein dogmatisches als ascetisches Motiv — Ermahnung zur Demüthigung vor Gott, zu Grunde, was doch nicht der Fall ist, so findet sich doch dieselbe Anschauung auch wieder bei Gregor d. Gr.: „Si ad hoc salvari quisque hic munditia manuum suarum creditur (Job 23) ut suis viribus innocens fiat, procul dubio erratur; quia si superna gratia nocentem non praevenit nunquam profecto inveniet (Deus) quem remuneret innocentem . . . . Superna ergo pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis ut subsequente quoque nostro libero arbitrio bonum quod jam appetimus, agat nobiscum.“ Moral. XVI, 25. Daß aber die Culdeer eine Rechtfertigung sola fide gelehrt hätten, ist, abgesehen daß die ganze Regel Columban's ein Protest dagegen ist, Angesichts von einzelnen Aeußerungen desselben, wie: „Duo itaque sunt quae faciunt hominem ad beatitudinem pervenire: dogmatis recta sententia i. e. ut pie de Deo et integre sentiatur, et morum emendata formatio i. e. ut pie, honeste saneque vivatur. Neutrum ad perfectionem valet sine altero . . .“ oder wie die Parallelstelle sagt: „ad consumationem vitae hujus oportet utraque concurrere, fidem scilicet et vitam . . .“ eine so unglückliche Behauptung, daß man sie nur der Vorliebe Ebrard's für seine Entdeckung zu gute halten kann. Weiter erfahren wir von der culdeischen Lehre: „Die Sacramente waren ihnen Zeichen und Siegel der Einen Gnade in Christo und traten daher (?) in ihrer Lehre ziemlich in den Hintergrund. Eine mündliche Nießung des Leibes und Blutes Christi im heil. Abendmale kannten sie nicht. Sie hatten keine Seelenmessen, wußten nichts von einem Fegfeuer,

[1]) Ibid. 270.

Digitized by Google

kannten keine Heiligenverehrung, keine Bilder in den Kirchen; der Gesang beim Gottesdienste geschah in der Landessprache." (Handb. II, 398). Wie man nun aus Aeußerungen, wie die der 8. Homilie des Eligius entnommene: „De veritate carnis et sanguinis ejus nullus relictus est ambigendi locus: nunc enim et ipsius Domini professione et fide nostra vere caro est et haec accepta atque hausta id efficiunt, ut nos in Christo et Christus in nobis sit ... Nos qui vere sub mysterio carnem et sanguinem ejus sumimus per ea naturaliter unum cum eo efficimur ..." eine die wesentliche Gegenwart Christi ausschließende Auffassung der Abendmalslehre folgern kann, bleibt unbegreiflich. Uebrigens hat das Quellenstudium den Herrn Consistorialrath hier sitzen lassen. Die citirten Worte finden sich allerdings in der Homilie des Eligius; aber sie gehören nicht diesem an, sondern dem h. Hilarius v. Poitiers und sind in dessen Schrift: „De Trinitate" lib. VIII, Nr. 14 zu lesen. Welches aber die Anschauung des Hilarius über die Eucharistie war und wodurch zugleich der wahre Sinn der obigen Worte verbürgt wird, erhellet aus den unmittelbar bei Hilarius vorausgehenden Sätzen; da erklärt er: „Eos qui inter Patrem et filium voluntatis ingerunt unitatem, interrogo utrumne per naturae veritatem hodie Christus in nobis sit an per concordiam voluntatis? Si enim Verbum caro factum est et vere nos verbum carnem cibo Dominicum sumimus, quomodo non naturaliter in nobis manere existimandus est, qui et naturam carnis nostrae jam inseparabilem sibi homo natus assumpsit et naturam carnis suae ad naturam aeternitatis sub sacramento nobis communicandae carnis admiscuit? Ita enim omnes unum sumus quia et in Christo Pater est et Christus in nobis. Quisquis ergo naturaliter Patrem in Christo negabit, neget prius non (?) naturaliter vel se in Christo vel Christum sibi inesse; quia in Christo Pater et Christus in nobis unum in his esse nos faciunt. Si vere igitur carnem corporis nostri Christus assumpsit et vere homo ille qui ex Maria natus fuit Christus est nosque vere sub mysterio carnem corporis sui sumimus (et per hoc unum erimus quia Pater in eo est et ille in nobis) quomodo voluntatis unitas asseritur cum naturalis per sacramentum proprietas perfectae sacramentum sit unitatis". Inniger noch, wie man sieht, als bei Justin, ist hier die

Digitized by Google

eucharistische Lehre in jener von der Menschwerdung des Logos verschlungen. Die Stelle aber, die Ebrard für den geistigen Genuß des Abendmales aus Columban's dreizehnter Rede anführt, handelt gar nicht vom Abendmale, sondern von dem Verlangen der Seele nach Christus als dem „Lebensquelle" und der geistigen Aneignung desselben. „Dominus ergo ipse Deus noster Jesus Christus fons vitae et ideo invitat nos ad se fontem ut illum bibamus. Bibit eum qui amat, bibit qui Dei verbo satiatur, qui satis diligit, satis desiderat, bibit qui sapientiae amore flagrat. — Ut panem ergo edamus, ut fontem bibamus eundem D. N. J. Christum qui seipsum nobis quasi sumendum panem dicit vivum qui dat vitam huic mundo, seque similiter fontem demonstrans ait: qui sitit veniat ad me . . ." Jeden Zweifel über den angedeuteten Sinn hebt das Schlußgebet: „Utinam me illuc dignares adsciscere ad illum fontem, Deus misericors, pie Domine, ut ibi et ego cum sicientibus tuis vivam undam vivi Fontis aquae vitae biberem e. r." Bezüglich der übrigen Punkte, z. B. Heiligenverehrung, Fegfeuer u. s. w. hat bereits die Zeitschrift für Protestantismus das Unrichtige der Behauptung Ebrard's gerügt durch Hinweisung auf einzelne Aeußerungen Columban's und des Eligius, so daß wir nur noch die Verfassung der Culdeerkirche zu betrachten haben.

„Sie hatten," berichtet Ebrard, „vor Allem nicht die Grade der römischen Hierarchie: Bischof, Priester und Diaconus, sondern nur den einfachen Unterschied zwischen den ordinirten Presbyteris und den nicht ordinirten Fratribus (Gemeindeglieder). — Daneben hatten sie noch Diaconen im biblischen Sinne, d. h. fratres eleemosynas facientes und praepositi, d. h. Lehrer und Vorsteher der Schulen und Erziehungsinstitute. Sollte ein neues Cönobium errichtet werden, so wurde ein im Glauben und Erkenntniß wohlbegründeter Presbyter als Pater oder Abbas nebst 12 Sociis, welche zum kleineren Theile Presbyter, zum größeren bloße Fratres waren, ausgesandt, sie legten an einem passend erscheinenden Orte eine (Missions-) Station (coenobium) an. Eine Mauer umgab das Ganze; in der Mitte stand die aus Holz schlicht gebaute Kirche (oratorium) mit dem steinernen Glockenthurme; um sie her drängten Hütten für die einzelnen Familien. Denn die Presbyteri sowie vollends die bloßen Fratres waren in der Regel verehlicht. — Ueber

Digitized by Google

die Cönobialgemeinde (plebs) war der Abt episcopus. Hatten sich um ein Cönobium her andere Gemeinden gebildet, so blieb dieser ganze Sprengel unter der Leitung des Cönobiums, so daß entweder der Abt selbst Episcopus derselben ward, oder daß er einem seiner fratres presbyteri als dem Episcopus die seelsorgliche Aufsicht über den Sprengel übertrug, wo dann dieser Episcopus ihm, dem Abtpresbyter, untergeordnet blieb. Man sieht, daß episcopus bei den Culdeern keinen gradus ordinis, sondern (wie abbas) lediglich eine Function bezeichnet".

Liest man die Durchführung dieser Sätze in den erwähnten Abhandlungen Ebrard's über die Culdeerkirche, so trifft man auch da wieder auf ähnliches Mißverständniß der Quellenberichte wie oben bezüglich der Lehre der Culdeer, mit Ausnahme einzelner Punkte, die allerdings zu einem nochmaligen Aufnehmen der Forschung Anlaß bieten. So ist z. B. gar nicht in Abrede zu stellen, daß in der Genossenschaft der irisch-schottischen Mönche der Episcopat ungewöhnlich zurücktritt; ob der Grund in dem zwar eigenthümlichen, aber nicht vereinzelt dastehenden Verhältnisse des Abts von Hy zu den Bischöfen, die von ihm abhängig waren, oder wie schon Döllinger vermuthete, in dem dort üblichen Institute der Landbischöfe, die vor den Priestern wohl das Privilegium einzelner Functionen voraus hatten, sonst ihnen aber gleich standen, gelegen, mag dahingestellt bleiben. Daß aber der Episcopat als eigener Orden in der von Patricius stammenden und an ihren ursprünglichen Einrichtungen und Gebräuchen zähe haltenden Culdeergemeinschaft gefehlt habe, ist an sich unwahrscheinlich und durch einzelne wenngleich spärlich vorhandene Züge in den Quellen ausgeschlossen. So erwähnt nicht nur Columban in dem Schreiben an seine Mönche und Schüler (epist. 4) des Altars: „Quod S. Stidius episcopus benedixit", d. i. eine nur dem Bischofe zustehende Function, sondern auch bereits in dem Leben des älteren Columba von Adamnus geschieht eines solchen nur dem Bischofe zukommenden Ritus Erwähnung. Lib. I, c. 26. „Alio in tempore quidam de Numinensium provincia proselytus (soll heißen peregrinus) ad Sanctum venit, qui se in quantum potuit humiliter (wohl humiliavit) quod nullas sciret, quod episcopus esset, sed tamen hoc Sanctum (Columban) non poterat latere. Nam alia die Dominica a Sancto jussus Christi corpus ex more conficere,

Digitized by Google

Sanctum advocat, ut simul quasi duo presbyteri Dominicum panem frangerent. Sanctus proinde ad altarium accedens, repente intuitus fasiem ejus sic eum compellat: Benedicat te Christus, frater; hunc solus episcopus episcopali ritu frange panem; nunc scimus quod sis episcopus. Quare hucusque te occultare conatus es, ut tibi a nobis debita non redderetur veneratio?..." Bischof und Presbyter, bischöflicher und presbyteraler Ritus sind hier klar unterschieden; wenn man derartige Züge nicht beachtet, noch dazu „Pontifex", wie es Ebrard thut, mit „Priester" übersetzt, dann freilich gewinnt man leicht was man wünscht. — Als ganz verfehlt muß der Nachweis Ebrard's betrachtet werden, die Culdeer hätten keine Diaconen im kirchlichen, sondern im biblischen Sinne gehabt. „Wenn Columban, bemerkt er, in seiner Regel (c. 7) nach den Sacerdotibus und den reliquis Deo consecratis sacrae plebis gradibus auch postremo pro eleemosynas facientibus beten heißt, so sehen wir ja hier klar und deutlich die culdeische Diaconie vor Augen. Diaconus hieß ihnen ein Laie, der zu der Armenpflege kirchlich verordnet (vielleicht auch in irgend einer Weise nur ohne Tonsur geweiht) war. Es hatte sich also bei ihnen im Wesentlichen die altkirchliche Verfassung der ersten Jahrhunderte, wie sie um Constantins Zeit mit dem Christenthume nach Britannien gekommen war, erhalten, nur erscheint diese Verfassung bei ihnen noch primitiver, noch mehr der apostolischen Zeit und den neutestamentarischen Grundlagen ähnlich, noch weniger mit hierarchischen Elementen versetzt, als sie am Anfange des IV. Jahrhunderts uns sonst entgegentritt, wo ja Diacon, Priester und Bischof schon als drei Grade priesterlicher Würde betrachtet werden. Es muß also in Britannien zwischen dem ersten Eindringen des Christenthums um Constantins Zeit und der Zeit Columbas des Aelteren (c. 565) ein reformatorischer Proceß mitten inne liegen, durch welchen die vom Festlande herübergekommene Verfassung im Geiste der Bibel regenerirt wurde." Dieses soll nun durch Patricius geschehen sein! Und doch kennen nicht nur die Bestimmungen des h. Patricius auf der sog. Synodus S. Patricii c. 456 das kirchliche Diaconat, sondern dasselbe wird auch im Leben des älteren Columba von Adamnus als bekanntes Institut erwähnt. Lib. II, c. 1: „Ad fontem sumpto pergit (Columba) urceo, ut ad sacrae eucharistiae ministeria

Digitized by Google

aquam quasi diaconus fontanam hauriret. Ipse quippe illis in diebus erat in diaconatus gradu administrans". Und was soll es mit der obigen Stelle aus der Regel des Columba? Daß unter den eleemosynas facientes keine Cleriker zu verstehen seien, ist durch das „reliqui sacrae plebis gradus" unzweifelhaft, denn wenn die Diacone auch nur in Ebrard's Sinn geweiht waren, müßten sie nach seiner eigenen Erklärung, wornach es nur ordinirte presbyteri und nicht ordinirte fratres gab, unter den reliqui gradus s. p. mitbegriffen sein, und es wäre gar nicht abzusehen, warum sie nochmals erwähnt werden sollten. Vielmehr sind die eleemosynas facientes Niemand anders als die Wohlthäter der einzelnen Klostergemeinden, für die Columban nach altkirchlicher Sitte zu beten befiehlt. Diacone befanden sich bekanntlich auch in der Genossenschaft der einzelnen Missionäre, z. B. des h. Kilian. Nun, was sollten denn da, wo die Missionäre selbst auf Almosen angewiesen waren, noch eigene Almosenspender, wenn sie nicht sonst für die Zwecke der Mission kirchlich wirken, d. h. eben als Diacone nach kirchlichem Sinne thätig sein konnten?

Es ist kein Zweifel, daß in der altbritischen und schottisch-irischen Kirche bei ihrer vereinsamten und in ihrer Entwicklung durch stete feindliche Einfälle gehemmten Lage sich wohl manche ältere, und in nationaler Sitte wurzelnde Gebräuche behauptet haben; aber bezüglich aller wesentlichen Punkte muß eine Uebereinstimmung mit der katholischen Kirche stattgefunden haben, da weder die römischen Missionäre in ihren Verhandlungen mit den Culdeern von einer Abweichung in der Lehre etwas wissen, vielmehr sich zur Anerkennung ihrer abweichenden Gebräuche bereit erklären, wenn die Culdeer nur in der Feier des Osterfestes, im Taufritus und in der Bekehrung der Angelsachsen sich ihnen anschließen wollen, noch auch die fränkischen Bischöfe ungeachtet mancher Reibung derartige Vorwürfe erheben, sondern ihre klösterlichen Institute unterstützen. Einer unbefangenen Kritik gegenüber erscheint daher die Culdeerkirche, wie sie Ebrard gezeichnet hat, als gänzlich unhaltbar, und nur dadurch könnte die Arbeit Ebrard's einen Werth gewinnen, daß sie für einen oder den andern kirchenhistorischen Forscher Anlaß würde, dieses Thema einer gründlicheren Sichtung, als es bisher geschehen, zu unterziehen; dieses müßte aber zu einer neuen kritischen Bearbeitung des Lebens und Wirkens des h. Bonifacius führen, denn an ihn

Digitized by Google

knüpft sich noch eine Glanzpartie in der Darstellung Ebrard's. Nicht blos nämlich im Frankenreiche soll die culdeische Kilche als eine „romfreie, in ihrer inneren Organisation völlig unabhängige und unbehinderte, von den Merovingern entschieden begünstigte, die fränkische Landessprache geistig dominirende, vielfach auch äußerlich regierende" bestanden haben, sondern auch das ganze Rheingebiet von Chur bis Utrecht, das jetzige Mainfranken, Alemanien und Baiern sind, und zwar „ausschließlich", durch Culdeer bekehrt; eine Annahme, die nur dadurch möglich geworden, daß alle in Deutschland im VII. und zu Anfang des VIII. Jahrhunderts wirkenden Missionäre zu Culdeern gemacht wurden. Zu ihnen gehört auch der h. Kilian und seine Genossen; nach seinem Tode habe sich sein Coenobium (?) erhalten. „Einer seiner Gefährten, Iberius, culdeischer Episcopus in Veitshöchheim, war mit seiner Tochter Bilihild bei einem Avareneinfall nach Würzburg geflüchtet; der heidnische Herzog Hedan II., Gosbert's Sohn, sah Bilihild und begehrte und nahm sie zur Ehe; als er auf einem Kreuzzuge abwesend war, entfloh sie nach Mainz zu dem dortigen Culdeer-Bischofe Sigfried, dem Bruder ihres Vaters . . . ." (Hb. I, 412). Auch Willibrord habe in Franken gewirkt und theils durch persönliche Anwesenheit, theils durch Glaubensboten die durch Killena 680—90 begonnene Christianisirung Thüringens 704—716 vollendet; denn umsonst werde ihm Herzog Hedan nicht Schenkungen am Main und der fränkischen Saale gemacht haben. Die fränkische Geschichte weiß indessen nichts von einer Wirksamkeit Willibrord's in Franken, auch gibt die eine der von Martene und Ussermann mitgetheilten Schenkungsurkunden einfach nur als Motiv an: „Pro Dei timore et mercedis meae augmento." Was aber die Wirksamkeit der Culdeer in Thüringen und Würzburg betrifft, so hat diese ohne Zweifel Willibald (Vita Bonif. c. 23) in den Worten gemeint: „Quo cessante religiosorum ducum (Gosbert und Hedan) dominatu cessavit etiam in eis christianitatis et religionis intentio — falsi seducentes populum introducti sunt fratres, qui sub nomine religionis maximam haereticae pravitatis introduxerunt sectam" und speciell werden aus diesen „fratres" Trohtwine und Berthere, Eanbereht und Hunraed als Hurer und Ehebrecher genannt, d. h. wohl verheiratete oder noch wahrscheinlicher mit Syneisacten lebende Mönche oder Cleriker. Denn wie die XXII. Homilie des h. Burcardus, des Bischofs von

Digitized by Google

„Thüringen“ (Würzburg) zeigt, war auch nach Bonifacius noch diese Syneisactenwirthschaft im Schwunge. Gegen die Wirksamkeit dieser Culdeer trat nun Bonifacius in die Schranken, und dieses ist der Grund, warum sich Ebrard bewogen fand, ein Bild dieses Mannes ganz im Geiste der „unpartheiischen“ Kirchen- und Ketzerhistorie des Gottfried Arnold zu entwerfen. (Hdb. I, 450 u. f. Zsch. für hist. Theol. 1868, p. 590 u. ff.)

Winfrid, um 680 geboren, war frühzeitig in ein Benedictinerkloster getreten. Da der Geist der Benedictinerregel „ein durchaus kranker, unevangelischer, gesetzlich und unfrei durch und durch“ ist, so war auch der Orden selbst vermöge dieses „gesetzlichen Geistes, blinden Gehorsams und unbedingter Unterordnung unter den Episcopat von Haus aus zu einem Werkzeuge und Schildknappen des römischen Stuhles wie geschaffen“ (Hdb. I, 433. 35). Im Kloster erwies sich Winfrid als „schlauer Diplomat.“ 715 wollte er nach Friesland, von wo sich ein Jahr zuvor Willibrord zurückgezogen hatte. „Dort hoffte er leichten Kaufes zu ernten, wo ein Anderer gesäet hatte.“ Der Krieg zwischen Radbod und Karl Martell nöthigte ihn zu schneller Rückkehr. 718 reiste er mit einem Empfehlungsbriefe des B. Daniel von Wincheſter nach Rom und erhielt den 15. Mai 719 von Gregor II. die Vollmacht der Heidenpredigt, „jedoch genau nach der Instruction des h. apost. Stuhles“. Durch den Namen Bonifacius „sollte der römische Sendling den Völkern als ein Gutsbringer empfohlen werden. Der Eifer, Heiden zu bekehren, war indessen bei Winfrid nicht so groß; anstatt zu den Heiden zu gehen, trieb er sich erst beim Longobardenkönig Luitprand herum, dann reiste er durch Baiern, sah jedoch, daß in diesem Lande, wo die Culdeerkirche so feste Wurzeln hatte, vor der Hand nichts zu machen war, und ging um 719 nach Thüringen. Die dortige Kirche, von Culdeern gepflanzt und culdeisch verfaßt, stand unter der Oberleitung Willibrords. Daß nun dieser in schwacher Stunde den Supremat Roms wenigstens formell und äußerlich anerkannt hatte, war die Achillesferse, welche der Angelsachse benützte. Er erschien in Thüringen als außerordentlicher Legat des Kirchenhauptes, von welchem Willibrord seine Bischofswürde zu Lehen trug; so stand Winfrid über Willibrord, über die Kirche Thüringens. An die benachbarten heidnischen Sachsen so wenig denkend als an die heidnischen Main- und Rednitz-Sorben machte er sich nur mit dem bereits

Digitized by Google

christlichen Thüringen zu schaffen". Die einfachen Worte Willibald's (Vit. B. c. 16), Bonifacius habe jene Priester, welche die canonische Keuschheit nicht beachtet, „sermonibus evangelicis quantum potuit a malitiae pravitate ad canonicae constitutionis rectitudinem correxit ..." und dann mit den begleitenden Brüdern Franken betreten, übersetzt Ebrard: „Er richtete trotz seiner frommen Eructationen nichts aus gegen die hurerischen Priester, sondern sah sich genöthigt, Thüringen zu verlassen. Das heidnische Sachsen lag dicht daneben, vermöge seines glühenden Eifers für die Mission ließ er es aber liegen, „unter diesem wilden Volke war es ja nicht sicher, und wer in aller Welt konnte billigerweise einem Manne, der zum Apostel der Deutschen den Beruf, wenn nicht in sich, doch in seiner Tasche trug, zumuthen, daß er vor der Zeit sein kostbares Leben wagen solle? Winfrid war klüger; er ging in Franciam..." Nach Radbod's Tod begab er sich, da er „einige praktische Studien im Missionswerke machen wollte, wovon er ja bisher noch gar nichts verstand", nach Friesland, „schlich sich bei Willibrord als förmlicher Spion ein und gewann durch Verstellung, durch erheuchelten Eifer für Heidenmission, insbesondere durch die ganz außerordentliche Theilnahme, womit er um alle Angelegenheiten und Persönlichkeiten der friesisch-hessisch-thüringischen Culdeerkirche sich bekümmerte, das Vertrauen des greisen Willebrord's so sehr, daß dieser ihm die Nachfolge im Bisthum anbot." Jetzt erst habe Winfrid sich als Legat des apostolischen Stuhles („Ego," sagt B. bei Willibald, „apost. sedis legatione fungens ad occidentales barbarorum regiones sponte tuae me dominio gubernationis injunxi) zu erkennen gegeben und sei von Willibrord „fortgeschickt" worden. So übersetzt Ebrard das „licentiam dedit abeundi", wie er es auch verschweigt, daß Winfrid den Segen Willibrord's erhielt. Winfrid kömmt dann nach Ameneburg, gewinnt theilweise das Vertrauen der hessischen Culdeer, sammelt die Fügsamen in einem Benedictinerkloster, jagt die andern fort und ertheilt einigen Tausenden von den Culdeern „bereits bekehrten, aber noch nicht getauften Hessen" die Taufe. Auf der folgenden Romreise wird er von Gregor II. zum Bischof ordinirt und an Carl Martell empfohlen, findet aber trotz der Empfehlungsschreiben des Papstes einen harten Stand in Thüringen, da der dortige Culdeerbischof (also zu Würzburg) nicht weichen will und das Volk so an den

Digitized by Google

Culdeern hängt, daß es später den Kilian und nicht den Bonifacius als seinen Schutzheiligen verehrt hat. Erst durch Einschreiten Karl Martell's wird Thüringen „römisch-benedictinisch" organisirt.

Zehn Jahre später habe Bonifacius Baiern in Arbeit genommen, das doch bereits ein „völlig christliches Land" gewesen. Warum zieht er nicht lieber nach Sachsen? „Wollte der Sendling Roms etwa der Schlange gleichen, die nur Lebendiges frißt?" Da er keinen Erfolg gehabt, sei er zum drittenmale nach Rom gegangen, und jetzt habe Gregor III. die Culdeerbischöfe in Baiern angewiesen, von Bonifaz als päpstlichen Legaten das kirchliche Amt nach Norm der katholischen Kirche zu empfangen. Dem Abtbischof Vioilo von Passau, der die römische Ordination früher empfangen, habe Bonifaz nichts anhaben können, den andern drei aber römische Gegenbischöfe „auf die Nase gesetzt", wiewohl ohne Erfolg, denn der culdeeische Abtbischof zu St. Emmeren habe sich behauptet, „was sollte auch er, der Schüler und Gehilfe Ruperts, er, durch dessen treuen Dienst wohl Tausende von Seelen dem Herrn gewonnen waren, vor dem fremden Müssiggänger die Segel streichen?"

Unter den Söhnen Carl Martells, Pipin und Carlmann, habe Winfrid den Kampf mit der Culdeerkirche Süddeutschlands auf Leben und Tod begonnen und wie im Frankenreiche erfolgreich beendet. Als Lohn für die Hilfe bei Zerstörung der Culdeerkirche und bei der Organisation eines ganz unter Rom stehenden Episcopates hat dann Pipin die „Bezahlung eincassirt", nämlich die vom Papste Zacharias übersandte, „officielle öffentliche Anerkennung des Königthumes Pipin's in der Absetzung Childerich's III." Ebrard fand, daß Bonifaz auch hier wieder den „Anstifter, Unterhändler und Vermittler" machte. Die Quellen bieten zwar nicht den mindesten Haltpunkt dafür, aber Bonifaz sendet 751 den Lullus nach Rom mit der Frage, ob es erlaubt sei, Storchenfleisch zu essen, das ist verdächtig, und Ebrard glaubt damit den Schlüssel zu dieser kirchlich-politischen Intrigue gewonnen zu haben. „Man würde," schließt Ebrard, „seinem Urtheil über den Apostel der Deutschen Unrecht thun, diesen Angelsachsen für einen moralisch schlechten Menschen zu halten (!), er war nichts als ein beschränkter Fanatiker; that er schlechte Handlungen, so that er sie ad majorem Dei gloriam; er kannte nur Eine Moral: Rom über Alles! und darum kannte er keine Moral. Er gehörte zu jener Classe Menschen, von denen Christus geweissagt

Digitized by Google

hat. Joh. XVI, 2. Winfrid war mit einem Worte kein sehendes, sondern ein blindes Werkzeug der Finsterniß. — Von Geistesgröße zeigt sich bei ihm so wenig wie von Seelengröße eine Spur. Geistloseres als seine Briefe kann man nicht lesen — sein Gemüth ist von Natur sichtlich zu Gift, Haß und Heimtücke, wie zu Kriecherei und Schmeichelei disponirt. Das einzige, was an ihm menschlicherweise zu loben ist, ist seine zähe Consequenz und seine freilich an abgefeimte Pfiffigkeit grenzende praktische Lebensklugheit. Den Ruhm eines Apostels der Deutschen hat er ganz dahin. — Es war ein gerechtes Urtheil Gottes, daß, als er 755 als kraftloser Greis eine Reise nach Friesland machte, um wegen des ihm untergebenen Bisthums Utrecht Anordnungen zu treffen, ein Haufe heidnischer Sachsen ihn überfiel und ihm seine an den Seelen des Sachsenvolkes begangene Unterlassungssünde auf sein Haupt bezahlte. Nicht zum Behufe der Heidenbekehrung war er auf der Reise begriffen, nicht das Bekenntniß der Wahrheit hat er mit seinem Blute besiegelt — unfreiwillig ist er gefallen unter den Räuberhänden einer heidnischen Rotte, die vielleicht keine Heidenrotte mehr gewesen wäre, wenn er seinen gleisnerischen Namen eines Heidenbekehrers zur Wahrheit gemacht und die saure Arbeit von 32 Jahren auf Bekehrung der Sachsen statt auf die Verwüstung des Reiches Christi verwendet hätte."

Es wäre sehr unpassend gewesen, diese Geschichtschreibung durch einzelne Correcturen zu unterbrechen und das Verhältniß des gegebenen Bildes zu dem Originale, so weit es aus den zugängigen Quellen erkennbar, dem Leser anschaulich zu machen. Gewisse Dinge muß man auf den ersten Blick begreifen, oder man begreift sie gar nicht. Welche Gemälde würden wir erhalten, wenn die Männer des Reformations-Zeitalters in diesem Geiste und nach dieser Methode der Geschichtschreibung behandelt würden! Vor einiger Zeit wurde der Vorschlag von einem eifrigen Pfarrer gemacht, eine Art literarischen Prangers zu gründen, an welchem die Verläumdungen gegen die Kirche und Entstellungen ihrer Geschichte zur Ausstellung gebracht werden sollten. Der Plan scheiterte, und es ist kein Schade darum, denn was dem Eifer als Verleumdung oder Entstellung erscheint, ist in den meisten Fällen nur Ausdruck mangelhafter Kenntniß der Sache oder tiefgewurzelter Voreingenommenheit. Wäre aber der Plan zu Stande gekommen, so dürfte es schwer gefallen sein, für die Eröffnung der Ausstellung einen geeigneteren Gegenstand ausfindig zu machen, als das Urtheil des Herrn Consistorialrathes Ebrard über den h. Bonifacius.

Digitized by Google

IV.

Der h. Malachias

und die ihm zugeschriebene Weissagung von den Päpsten.

Von Dr. Jos. Ginzel, Domcapitular in Leitmeritz.

Daß die Echtheit der Prophezeiung über die Päpste, welche vielseitig dem irländischen Bischofe Malachias beigelegt wird, eben so vielseitig bestritten wird, ist den gelehrten Lesern der „Vierteljahrsschrift“ nicht unbekannt. Nichtsdestoweniger glauben wir dem Interesse derselben zu dienen, wenn wir über das Leben dieses ausgezeichneten Bischofes das Merkwürdigste hier mittheilen, und über die ihm zugeschriebene Weissagung unsere Ansicht darlegen.

Das Leben des h. Bischofes Malachias hat aber kein Geringerer beschrieben, als der h. Bernhard, der größte Mann seiner Zeit [1]). Aus diesem Buche entnehmen wir, was der h. Abt von Clairvaux, der innige Freund des h. Malachias, über die Hauptmomente aus dem Leben desselben berichtet. Wenn dies Leben schon um des großen Mannes willen, der es geschildert, von nicht geringem Interesse ist, so sieht sich der kirchlich gesinnte Leser desselben mit Vergnügen in eine frühere Epoche der Kirchengeschichte des Landes und Volkes versetzt, das um seines dreihundertjährigen Martyriums willen die Aufmerksamkeit und Theilnahme der ganzen katholischen Welt in hohem Grade verdient.

---

[1]) S. Bernardi Abbatis liber de vita et rebus gestis S. Malachiae, Hiberniae Episcopi. S. Bernardi Opp. ed Maurin. Venet. 1726. Vol. I. Tom. 2. p. 663 ss.

Digitized by Google

Malachias ward im Jahre 1094 zu Armagh in Irland von vornehmen und reichen Eltern geboren. Besonders war seine Mutter eine an Geist ausgezeichnete Frau, die ihren Sohn frühzeitig mit der Milch des christlichen Glaubens nährte. Der Knabe war auch von Gott reichlich gesegnet mit Kraft des Verstandes und Güte des Herzens; und er machte zu Hause unter Leitung der frommen Mutter eben so große Fortschritte in der Furcht des Herrn, wie außer dem Hause an Kenntniß und Wissen, so daß ihn Alle eben so sehr liebten, als sich über den Knaben wunderten. Ein hervorstechender Zug in der Gemüthsart des Knaben war die stete ernste Haltung desselben; der Leichtsinn des jugendlichen Alters berührte ihn nicht.

Als Malachias dem Jünglingsalter näher rückte, gab er sich unter die Disciplin eines frommen Asceten, der nächst der Kirche zu Armagh seine Zelle hatte und ein sehr strenges Leben der Abtödtung führte. Ueber diesen Schritt des Jünglings geriethen Alle in Staunen und Verwunderung, und die verschiedensten Urtheile ließen sich über ihn vernehmen. Malachias aber saß zu den Füßen Imar's — so hieß der fromme Mann — und lernte gehorchen und zeigte, daß er dies gelernt habe. Er ward sanftmüthig und demüthig, und lernte die Kunst zu schweigen. Nur kurze Zeit saß er allein zu den Füßen dieses Mannes; bald hatte er der Nachahmer nicht Wenige, die sein Beispiel ermuthigt hatte. Er aber übertraf, nach dem Urtheile Aller, Alle an Tugend. So schien er dem Bischofe sowohl als seinem Lehrer würdig zu sein, zum Diaconate befördert zu werden. Sie mußten aber Gewalt brauchen. Da ihm nun einmal solch' heiliges Amt übertragen war, so war er in demselben rastlos thätig; und sein Eifer zu jeglichem frommen Werke bestimmte den Bischof, ihm auch die Würde und Bürde des Priesterthums aufzulegen. Er stand, als er zum Priester geweiht wurde, in seinem fünfundzwanzigsten Jahre.

Hiemit nicht zufrieden übertrug ihm der Bischof Celsus einen Theil der Geschäfte seines Amtes, auszustreuen der Lehre heiligen Samen unter das unheilige Volk, und der ohne Gesetz lebenden Menge Gesetz des Lebens und der Zucht zu geben. Und er lehrte mit Eifer und beredter Zunge, und war ein brennend und verzehrend Feuer dem Laster und eine scharfe Axt zum Ausrotten der veralteten abergläubischen Gebräuche. An der Stelle dieser war er

Digitized by Google

bemüht, apostolische Anstalten und Einrichtungen der Väter — besonders nach dem Gebrauche der römischen Kirche — in allen Kirchen einzuführen. Daher schreibt sich auch der Gesang der canonischen Tagzeiten, wie solcher in der ganzen Welt gebräuchlich ist; denn nirgends sang man diese früher, nicht einmal in der Stadt (dem Sitze des Bisthums). So drang auch Malachias auf fleißigen Gebrauch der überaus heilsamen Beichte, des Sacramentes der Firmung, Schließung der Ehen, welches man Alles früher wenig kannte oder gänzlich vernachlässigte.

Damit er aber bei diesen seinen kirchlichen Einrichtungen in keinem Stücke gegen den Geist und Gebrauch der allgemeinen Kirche anstoße, nahm er sich vor, zum Bischofe Malchus zu reisen, um sich von diesem in Allem vollständig unterrichten zu lassen. Dieser war ein Greis, hoch an Jahren wie an Tugenden, und Gottes Weisheit war in ihm. Er war von Geburt ein Irländer, hatte aber lange in England und zwar im Kloster Winton gelebt, und war von dort auf den bischöflichen Stuhl von Lesmor erhoben worden. Er wurde von Gott also begnadigt, daß er nicht nur durch die Heiligkeit seines Lebens und seine Gelehrsamkeit, sondern auch durch Wunder leuchtete. Zu Diesem also machte sich Malachias auf, ausgerüstet mit dem Segen des Vaters Imar und im Auftrage des Bischofes, und blieb einige Jahre bei demselben. So bereitete sich in Lesmor der Herr seinen geliebten Malachias zur Ehre seines Namens. Die ihn aber geschickt hatten, konnten länger seine Abwesenheit nicht tragen und riefen ihn durch Briefe zurück.

Als er viel unterrichteter über Alles, was Noth that, zurückkehrte, hatte der Herr dem Malachias schon Arbeit zubereitet. Ein reicher und mächtiger Mann, der den Ort Bangor und dessen Güter besaß, überantwortete, von Gott getrieben, auf einmal all sein Vermögen und sich selbst in die Hand des Malachias. Er war sein Vetter, obwohl die Geistesverwandtschaft mit Malachias enger war als die des Blutes. Und den Flecken Bangor selbst übergab ihm der Fürst, damit er dort ein Kloster erbaue, oder vielmehr — wieder aufbaue. Denn es hatte schon dort ein sehr berühmtes Kloster gestanden unter dem ersten Abte O'Congell, welches viele Tausend Mönche zeugte und das Haupt vieler Klöster war. Es war von Seeräubern zerstört worden, welche an einem Tage 900 Mönche erschlagen hatten. Mit Freude ergriff Malachias den Gedanken, hier

Digitized by Google

ein neues Paradies zu pflanzen. Obwohl der Besitzstand dieses Stiftes ungeheuer war, begnügte sich Malachias allein mit der heiligen Stätte und überließ die ganzen Güter einem Andern. Denn seit der Zerstörung des Klosters waren doch die Besitzungen desselben nie ohne Inhaber gewesen. Diese wurden durch Wahl bestimmt und auch Aebte genannt, und erhielten so wenigstens dem Namen nach, was einst gewesen war. Hiebei blieb es auch nach dem Willen des Malachias. — Im Auftrag des Vaters Imar kam Malachias mit ungefähr zehn Brüdern nach Bangor und fing an zu bauen. Wie Vater Imar ebenfalls verfügte, stand Malachias diesem Kloster einige Zeit vor; er war Rector und Regel der Brüder. Schon hier würdigte Gott seinen Diener mit der Gnade Wunder zu thun. Von Tag zu Tag wuchs der Ruf und die Congregation des Malachias, und er hatte einen großen Namen weit und breit. Auch wohnte er noch im Kloster, als er schon Bischof geworden war, denn es war nahe bei der Stadt.

Der bischöfliche Sitz von Connereth, so hieß die Stadt, war damals schon seit längerer Zeit erledigt; Malachias aber, den man gewählt hatte, wollte die Würde nicht annehmen. Endlich gab er doch nach, besonders weil der Befehl seines Lehrers und des Metropoliten hinzukam. In seinem beinahe dreißigsten Jahre wurde Malachias zum Bischof geweiht und in Connereth eingeführt. Als er aber sein Amt zu verwalten begann, sah der Mann Gottes ein, daß er nicht über Menschen, sondern über wilde Thiere gesetzt war. Nirgends hatte er noch solche verwilderte Menschen gefunden; sie waren nur dem Namen nach Christen, in der That aber Heiden. Diener des Altars gab es da nur Wenige. Wozu aber auch mehrere? Selbst die wenigen hatten unter den Laien nichts zu thun. In den Kirchen hörte man weder Predigt noch Gesang. — Was sollte nun der Streiter des Herrn thun? Er konnte nur mit Schmach abtreten oder in gefährlichen Kampf sich begeben. Aber Derjenige, der sich bewußt war, ein Hirt und kein Miethling zu sein, blieb stehen und floh nicht, und war bereit, sein Leben für die Schafe zu lassen, wenn es sein müßte. Und obwohl um ihn lauter Wölfe und keine Schafe waren, stand er doch inmitten der Wölfe als unerschrockener Hirte, auf alle Weise bedacht, wie er aus den Wölfen Schafe machen möge. Alle insgemein ermahnte er, strafte insgeheim, weinte bei Einzelnen; jetzt verfuhr er strenge, jetzt sanft, wie er

Digitized by Google

sah, daß es Jedem fromme. Bei denen dies nichts gefruchtet hätte, für diese opferte er. Wie viele Nächte durchwachte er im Gebete! Und wenn man nicht zur Kirche kommen wollte, kam er auf Straßen und Plätzen zu den Unwilligen; er durchwanderte die Stadt, eifrig suchend, wen er Christo gewinne. Aber auch auf dem Lande durcheilte er öfters Flecken und Dörfer mit dem heiligen Gefolge seiner Schüler, die nicht von seiner Seite wichen. Und er reiste nicht zu Pferde, sondern ging zu Fuß, hierin als apostolischer Mann sich bewährend. O guter Jesu, was hat dein Streiter gelitten für deinen Namen! Aber all den Unbilden setzte er den Schild der Geduld entgegen, und besiegte das Böse durch das Gute. Und er hätte nicht siegen sollen?! Er fuhr fort zu klopfen, und endlich wurde dem Klopfenden nach der Verheißung aufgethan. Die Rechte des Herrn that Wunder, weil der Mund des Herrn Wahrheit gesprochen hat. Es wich die Härte, die Barbarei legte sich und die wüthende Familie fing nach und nach an sanft zu werden und Zucht anzunehmen. Die barbarischen Gesetze wurden verbannt und die römischen eingeführt; überall die kirchlichen Gebräuche angenommen, die entgegengesetzten verworfen; die Kirchen wurden wieder aufgebaut und der Clerus in ihnen geweiht, die Sacramente feierlich verwaltet und von den Gläubigen fleißig und würdig empfangen; die Concubinate wurden aufgehoben und zuletzt Alles so zum Besten umstaltet, daß heut zu Tage von jenem Volke gilt, was der Herr durch den Propheten (Hosea 2, 24) sagt: Das Volk, das früher nicht mein war, ist nun mein Volk!

Doch nur einige Jahre war hier so segenreich zu wirken Malachias vergönnt. Connereth ward von einem der vielen kleinen Könige Irlands zerstört und Malachias gezwungen, mit seinen Schülern, hundertdreißig an der Zahl, einen andern Aufenthaltsort zu suchen. Dies war die Veranlassung zur Gründung des Klosters Ibrach. Der Herr legte auch auf diese Stiftung des Malachias seinen Segen. Auch hier leuchtete allen seinen Brüdern Malachias mit seinem Beispiele voran. Obwohl Bischof und Vorsteher verrichtete er doch gleich allen Andern die gemeinsamen Dienste, wie die Reihe ihn traf. Sogar den Dienst in der Küche und der Bedienung bei Tische verwaltete er nach der Reihe.

Der Erzbischof Celsus von Armagh, der den Malachias zum Diacon, Priester und Bischofe geweiht hatte, wurde krank, und

Digitized by Google

da er sein Ende herannahen fühlte, bestimmte er zu seinem Nachfolger den Würdigsten unter Allen, Malachias. Diesen seinen letzten Willen machte er Allen nahe und ferne, dem Clerus und den Großen des Reiches, unter der Autorität des h. Patricius bekannt. Die Achtung und Ehrfurcht, die man allgemein im Lande gegen diesen Apostel Irlands hegte, ging auf den Sitz über, den er inne hatte und auf dem er gestorben war, so daß selbst die beiden Könige von Mummonia sich dem Metropoliten von Armagh unterworfen erachteten. Aber der teuflische Hochmuth der Mächtigen waltete und schaltete schändlich mit dem ersten Bischofssitze. Die Nachfolge auf demselben war in einigen Familien erblich geworden. Keine Andern ließ man auf den Bischofsstuhl steigen. Diese schändliche Gewohnheit, die fast zu argem Recht geworden war, hatte sich durch fast fünfzehn Generationen behauptet. Vor Celsus hatten diesen Sitz hinter einander acht Männer inne gehabt, welche verheiratet und ohne irgend eine Weihe waren. Daher schrieb sich die durch ganz Irland herrschende Auflösung aller Kirchendisciplin, der Verfall aller Religion, das Eindringen der Barbarei und des Heidenthums unter christlichem Namen. Denn, was seit Anbeginn des Christenthumes unerhört war, diese Metropoliten machten nach Belieben Bischöfe ohne Weihe, versetzten sie ohne Grund von einem Sitz auf den andern, und zwar in solcher Zahl, daß fast jede einzelne Kirche ihren Bischof hatte. Diesen Uebeln, welche Celsus, ein guter und gottesfürchtiger Mann, schmerzlich beklagte, glaubte er am besten dadurch abzuhelfen, daß er den Malachias zu seinem Nachfolger wählte.

Obwohl dieser nach dem Tode des Celsus als Nachfolger desselben anerkannt wurde, konnte er doch nicht so bald und leicht von dem Metropolitanstuhle Besitz nehmen. Denn Einer aus jener bösen Sippschaft, Mauritius mit Namen, occupirte den Stuhl. Und fast durch fünf Jahre, von weltlicher Macht gestützt, lag er auf der Kirche wie ein Alp, nicht als Bischof, sondern als Tyrann. Alle Gutgesinnten waren für Malachias und drangen mit Bitten und Vorstellungen in ihn, besonders Bischof Malchus von Lesmor und Bischof Gilbert, welcher der erste apostolische Legat gewesen sein soll, dem Willen des Celsus nachzukommen. Dem demüthigen Malachias kam die gegründete Entschuldigung erwünscht, sein Antritt könne nicht friedlich vor sich gehen. — Im dritten Jahre der Usurpation des Mauritius traten endlich alle Bischöfe und Großen des

Digitized by Google

Reiches in ein Concil zusammen, und drangen mit Gewalt in Malachias, dessen übrigens sehr gegründeten Einsprüche nicht gehört wurden. Endlich, da sie ihn mit dem Anathem bedrohten, sprach er: Ihr führt mich zum Tode, aber ich gehorche in der Hoffnung des Martyrthums unter der Bedingung, daß, wenn die Sache nach eurer Erwartung sich zum Bessern wendet und der Herr sein Erbe sich wieder verschafft, es mir dann, wenn Alles vollbracht sein wird, und die Kirche den Frieden hat, erlaubt sei zurückzukehren zu meiner früheren Braut und zu der mir theuren Armuth, der ich entrissen werde, und dort für mich einen Andern an die Stelle zu setzen, der etwa dann hiezu tauglich befunden werden dürfte. Da sie ihm dies versprachen, ergab er sich ihrem Willen oder vielmehr dem Willen Gottes, der ihm schon früher einmal in einem Gesichte geoffenbart hatte, was ihm bevorstehe. Er übernahm sonach die Bürde des bischöflichen Amtes von Armagh, in dessen Nähe außerhalb der Stadt er so lange wohnte, bis der Eindringling Mauritius gestorben war. Als dieser nach zwei Jahren mit plötzlichem Tode endete, riß wieder ein gewisser Nigellus [1]) den Sitz an sich, den als seinen Verwandten Mauritius sich zum Nachfolger erkoren hatte. Deßungeachtet kamen der König und die Bischöfe und die Gläubigen der Gegend zusammen, um den Malachias einzuführen. Siehe aber, welchen Plan die Gegner ausgesonnen! Einer aus den Kindern Belials, mächtig an Bosheit, hatte erfahren, an welchem Orte sie zusammen zu kommen beschlossen hatten. Dieser besetzte heimlich mit seinen Genossen einen nahen gerade gegenüberliegenden Hügel, von wo aus sie plötzlich über die Verhandelnden herfallen und die Unschuldigen ermorden wollten. Sie hatten sich verschworen, den König mit dem Bischofe umzubringen. Der Anschlag aber entging dem Malachias nicht, und er trat in die nahe gelegene Kirche ein, und bethete mit erhobenen Händen zum Herrn. Und siehe, es erhob sich ein so furchtbares Unwetter mit Sturm, Regen, Donner und Blitz, daß der Tag in Nacht verwandelt wurde und der jüngste Tag einzubrechen drohte. So hatten sich auf das Gebeth des Malachias die Elemente empört, um diejenigen niederzuschmettern, die seinem Leben nachstellten. Der Rädelsführer wurde mit drei Andern vom Blitze erschlagen und man fand des andern Tages ihre Körper halb

[1]) Der h. Bernhard: Nigellus quidam, immo vere nigerrimus.

Digitized by Google

verbrannt und in Fäulniß gerathen zwischen Aesten von Bäumen, wohin sie der Sturm geschleudert. Drei Andere wurden halb todt gefunden und alle Uebrigen weit verschlagen. Die aber mit Malachias waren, hatte das Unwetter, obwohl ganz in der Nähe, nicht im mindesten berührt. So verherrlichte sich Gott in seinem Diener Malachias.

Im 38. Jahre seines Alters hielt der arme Malachias, nachdem der Eindringling verjagt war, seinen Einzug in Armagh als Metropolit von ganz Irland. Und als nun der König und die Uebrigen heimkehrten, blieb er allein in der Hand des Herrn, und es warteten seiner Kämpfe nach außen und Aengsten nach innen. Denn siehe, die Schlangenbrut, knirschend und schreiend über ihre Enterbung, erhob sich in der Stadt und auf dem Lande gegen den Herrn und seinen Gesalbten. Ferner hatte Nigellus, als er sah, daß er die Flucht ergreifen müsse, einige Insignien des Bischofssitzes mit sich genommen, nämlich den Evangeliumtext, dessen sich der h. Patricius bedient hatte, und den vergoldeten und mit sehr kostbaren Edelsteinen besetzten Stab, welcher der Stab Jesu hieß, weil der Herr selbst ihn, nach der Volksmeinung, in seinen Händen gehalten haben soll. Diese Insignien standen beim Volke in großem Ansehen und in solcher Verehrung, daß, wer sie hatte, von dem thörichten und unverständigen Volke für den Bischof gehalten wurde. So schweifte also jener Mensch im ganzen Lande herum, die h. Insignien mit sich führend und sie überall zur Schau tragend. So ward er ihrer wegen überall aufgenommen, gewann durch sie die Gemüther Aller und machte abwendig von Malachias so viele er konnte. Auch Einer der Vornehmsten unter den Mächtigen des Landes stellte Malachias nach dem Leben. Der König hatte diesen wohlbekannten und zu fürchtenden Gegner, ehe er die Stadt verließ, gezwungen, dem Bischofe Frieden zu schwören; auch mußte er dem Könige viele Geißeln stellen. Dessenungeachtet verschwor er sich mit seinen Verwandten und Freunden auf den Tod des Bischofs. Diesen aber entwaffnete Malachias, indem er ihm, muthvoll im Vertrauen auf den Herrn und ihm gegenüber in Demuth des Herzens entgegen ging.

Mit der Hilfe des Herrn solchen Gefahren entgangen, fing der Bischof Malachias nun an, mit aller Freimüthigkeit in der Stadt über Alles zu verfügen und anzuordnen, was in den Bereich seines

Digitized by Google

Amtes gehörte; doch nicht ohne stete Lebensgefahr. Denn obschon nun Niemand mehr war, der ihm öffentlich schaden konnte, so war doch für den Bischof kein Ort sicher, und keine Zeit frei von den ihm heimlich Nachstellenden. Es umgaben ihn daher zum Schutz Tag und Nacht bewaffnete Männer; er aber vertrauete mehr auf den Herrn. — Jetzt machte man auch Anstalt, des im Lande herumstreifenden und die Leute verführenden Schismatikers habhaft zu werden. Und bald hatte Malachias ihm durch die von Gott verliehene Gnade alle Wege so verlegt, daß er gezwungen war sich zu ergeben, die Insignien zurückzustellen und sich für alle Zukunft in Unterwürfigkeit ruhig zu verhalten.

Als nun Malachias nach dreijähriger rastloser Arbeit der Kirche die Freiheit errungen, die Barbarei vertrieben und die christliche Sitte wiederhergestellt hatte und der Friede jetzt befestigt war, dachte er auch seiner Ruhe und ging, nachdem er den Gelasius, einen guten und zu solcher Ehre würdigen Mann zu seinem Nachfolger bestellt hatte, zurück in seine Diözese; aber nicht nach Connereth. Und allerdings ist die Ursache dessen erzählenswerth. Malachias hatte erfahren, daß die Diözese vor Alters zwei bischöfliche Sitze gehabt, daß zwei Bisthümer gewesen seien. Da dies dem Malachias besser schien, so führte er, was die Herrschsucht in Eins verschmolzen hatte, wieder auf zwei Theile zurück; und deßhalb ging er nicht nach Connereth, für welchen Sitz er schon einen Bischof ordinirt hatte, sondern nach Dun, und grenzte die Diöcesen ab wie in früherer Zeit.

Doch glaubte Malachias dies Alles nicht genug sicher zu thun ohne Auctorität des apostolischen Stuhles, und er beschloß deßhalb nach Rom zu reisen, besonders da dem Metropolitansitze von jeher der Gebrauch des Palliums, welches die Fülle der Ehre ist, gefehlt hatte und noch fehlte. Und es dünkte ihn gut gethan zu sein, wenn er der Kirche, für welche er so viel gearbeitet, durch seine Bemühung diese Ehre verschaffte. Auch bestand nebst Armagh noch ein Metropolitansitz, von Celsus errichtet, dem Sitze von Armagh aber als Primatialstuhl untergeordnet. Auch für diese Kirche wollte Malachias das Pallium erwerben, und den ihr von Celsus verliehenen Vorrang in Rom bestätigen lassen. — Als aber dies sein Vorhaben bekannt wurde, wollten ihn weder die Brüder, mit denen er im klösterlichen Verbande lebte, noch die Großen des Landes und das

Digitized by Google

Volk reisen lassen; denn sie fürchteten, er könne sterben. Da nun gerade um diese Zeit sein Bruder Christian, der auch Bischof war, starb, so wurden die Leute nur noch schwieriger und wollten ihn mit Gewalt abhalten von der Reise. Er drohte ihnen mit dem göttlichen Zorne; und um zu erfahren, ob es Gottes Wille sei, daß er reise, warfen sie das Loos, welches zu wiederholten Malen für Malachias entscheidend fiel. Sie mußten ihn also ziehen lassen unter großem Schmerz, Weinen und Wehklagen. Zuvor bestellte er noch an die Stelle seines verstorbenen Bruders Einen aus seinen Schülern, Namens Edan, zum Bischof; und nachdem er ihn geweihet, trat er die Reise an im Jahre 1139. Er reiste durch Schottland und kam in die Stadt Eborach. Hier begrüßte ihn der Abt des Cisterzienserklosters Mailros, Wallenus mit Namen, und empfahl sich demüthig dem Gebete des Malachias. Da er bemerkte, der Bischof habe viele Begleiter und nur wenige Pferde — denn außer den Dienern und einigen Clerikern waren fünf Priester mit ihm und nur drei Pferde — trug er ihm das seinige an, welches er selbst ritt, und bedauerte nur das Eine, daß der Klepper stoße und sich schlecht reite. Der Bischof entgegnete: Desto lieber nehme ich ihn, je schlechter du ihn machst; denn es kann mir nicht schlecht sein, was ein so guter Wille mir anbietet. Und zu den Seinigen sprach er: Macht mir das Pferd zum Sitzen gerecht, denn es ist bequem genug und wird noch lange aushalten. Hierauf bestieg er es und fand es in der That zuerst hart, hierauf aber wunderbarer Weise sehr bequem für sich und sanft einherschreitend. Und damit kein Wort von dem, was er gesprochen, zu Schanden würde, behielt er es bis zu seinem Tode, und es wurde der beste und kostbarste Gaul. Noch wunderbarer war es in Aller Augen, daß das Pferd von dunkler Farbe anfing weiß zu werden, so daß in kurzer Zeit keines gefunden wurde, das an Weiße es übertroffen hätte.

Auf seiner Reise durch Frankreich kam er nach Clairvaux; und wie sehr ihn das Leben an der Seite des h. Bernhard erquickt hatte, sprach er in dem Wunsche und der Bitte aus, die sein erstes Wort an Papst Innocenz II. war, daß er ihm gestatten möge, in Clairvaux zu leben und zu sterben. Der Papst, der ihn sehr liebreich aufnahm und auf's Leutseligste ihm seine Theilnahme an den Beschwerden einer so weiten Reise zu erkennen gab, erhörte freilich diese seine Bitte nicht.

Digitized by Google

Er hielt sich einen ganzen Monat in Rom auf und besuchte andächtig alle heiligen Stätten. Während dieser Zeit erkundigte sich der Papst oft und fleißig bei ihm und seinen Begleitern nach der Beschaffenheit Irlands, den Sitten des Volkes, dem Zustande der Kirchen und nach dem, was Gott durch Malachias dort gewirkt hatte, und übertrug demselben, da er sich zur Heimreise rüstete, das Amt und die Würde eines apostolischen Legaten in ganz Irland. Der Bischof Gilbert hatte nämlich dem Papst angezeigt, daß er seiner Altersschwäche wegen dies Amt nicht mehr bekleiden könne. Als Malachias die Bestätigung für den neu errichteten Metropolitansitz, und für Beide die Pallien begehrte, erhielt er zwar sogleich die erbetene Confirmation; rücksichtlich der Pallien aber, sagte der Papst, muß die Sache feierlicher verhandelt werden. Du wirst die Bischöfe und den Clerus und die Großen des Landes zusammenrufen und ein Concil feiern, und auf die Zustimmung und den gemeinschaftlichen Wunsch Aller werdet ihr durch ausgezeichnete Personen um das Pallium ansuchen, und es wird euch verliehen werden. Dann nahm der Papst die Mitra von seinem Haupte und setzte sie dem Malachias auf; auch reichte er ihm die Stola und das Manipel, deren er sich bei der h. Messe zu bedienen pflegte. Und mit dem Kusse des Friedens entließ er ihn, ausgerüstet mit apostolischem Segen und Ansehen.

Auf der Rückreise kehrte er wieder in Clairvaux ein und seufzte tief auf, daß es ihm nicht vergönnt sei, da zu bleiben. An seiner Stelle ließ er vier seiner Begleiter zurück, die hier zu tüchtigen Mönchen gebildet wurden und dann, nach Irland zurückversetzt, dort eine schöne Pflanzschule für den Cisterzienserorden wurden. — Glücklich kam Malachias wieder über Schottland nach Irland und landete dort an seinem Kloster Bangor, damit seinen ersten Söhnen die erste Gnade zu Theil würde. Unglaublich war ihrer und der ganzen Umgegend Freude über die glückliche Heimkehr des Vaters.

Es war nun seine vorzüglichste Sorge, das Amt des apostolischen Legaten für das ganze Land segensreich zu verwalten. An vielen Orten feierte er öffentliche Zusammenkünfte, wo über das Wohl des Landes berathschlagt wurde, rief Concilien zusammen, auf welchen die religiösen und kirchlichen Bedürfnisse besprochen und dienliche Anstalten ins Leben gerufen wurden. Alte heilsame Institute,

Digitized by Google

die nur durch Nachlässigkeit der Priester in Verfall gerathen waren, wurden wieder eingeführt, aber auch neue gegründet; und was beschlossen und angenommen wurde, das wurde als vom Himmel gekommen erachtet und zum Gedächtniß der Nachkommen schriftlich verzeichnet. Und wohl hatte man Grund, Alles, was Malachias anordnete, als von Gott geordnet zu glauben, denn der Herr zeugte für diesen seinen Diener durch zahlreiche Wunder, die er durch ihn wirkte.

Doch das vorzüglichste und größte Wunder war Malachias selbst. Sein innerer und äußerer Mensch war vollkommen. Die Schönheit, Kraft und Reinheit seines Inneren beurkundete sein ganzes Leben; sein ganzes Aeußere aber war so voll Würde und Anstand, daß schlechterdings nichts an ihm gefunden wurde, was hätte beleidigen können. Wer aber nicht einmal mit einem Worte anstößt, der ist ein vollkommener Mann (Jak. 3, 2). Auch der schärfste Beobachter fand an Malachias nichts Unnützes, weder ein Wort, noch einen Wink, oder daß er Hand und Fuß umsonst bewegt hätte. Alles athmete Erbauung an ihm, sein Antlitz, sein Gang, seine Haltung und sein Blick. Stets war Heiterkeit über sein Angesicht ausgegossen, welche weder durch Gram getrübt, noch durch Lachen entstellt wurde. Alles war an ihm züchtig, Alles Zeichen der Tugend und Ausdruck der Vollkommenheit. In allen Dingen war er ernst, aber nicht finster, bisweilen aufgeräumt, ausgelassen niemals. Er vernachlässigte Nichts, wenn er auch Vieles aufschob. Er pflegte oft der Ruhe, niemals aber ergab er sich der Trägheit. Von dem ersten Tage seiner Conversion bis zum letzten seines Lebens lebte er ohne Eigenthum. Selbst als Bischof hatte er weder Diener noch Mägde, weder Meiereien noch Besitzungen und keinerlei Einkünfte weder von der Kirche, noch vom Staate. Selbst für seinen bischöflichen Tisch war Nichts bestimmt oder ausgeworfen. Auch eigene Wohnung hatte er nicht. Er aber war fast unausgesetzt auf Visitation der Kirchensprengel, dem Evangelium dienend und vom Evangelium lebend. Häufig unterhielt er auf diesen Geschäftsreisen sich und die Seinigen durch seine und der Seinigen Arbeit. Wenn er bisweilen einkehren mußte, geschah dies in Klöstern, die er über ganz Irland verbreitet hatte; und hier bequemte er sich an die Sitte und Gewohnheit des Hauses, und begnügte sich mit der gemeinschaftlichen Kost und Lebensweise. An der Kleidung war Malachias von den

Digitized by Google

übrigen Brüdern nicht zu unterscheiden; je erhabener er in allen Stücken war, desto mehr erniedrigte er sich in jedem Stücke. Wenn Malachias sich auf Visitation begab, so ging er, der Bischof und Legat, mit den Fußgängern zu Fuße. Das ist apostolische Weise, und sie ist um so mehr an Malachias zu rühmen, je seltener sie an Anderen getroffen wurde. Ueberhaupt war er in den meisten Stücken ein scharfer Gegensatz zu den meisten Bischöfen seiner Zeit.

Solch ein heiliger Mann wurde denn auch von Gott außerordentlicher Gnaden gewürdigt. Es ist keine Gattung von Wundern, durch welche ihn der Herr nicht verherrlicht hätte. Er hatte die Gabe der Weissagung, er erfreute sich der Offenbarung, ihm war gegeben, die Frevler zu züchtigen, ihm fehlte nicht die Gabe der Heilungen, der Bekehrung und der Todtenerweckung. Glorreich mußte der Tod dieses Mannes sein.

Als er einst gefragt wurde, wo er denn, wenn der Wunsch gestattet sei, zu sterben wünsche, zögerte er mit der Antwort. Als aber die Brüder nicht abließen, sprach er: Wenn ich von hinnen scheide, so nirgends lieber, als wo ich zugleich mit unserm Apostel Patricius auferstehen kann. Muß es aber in der Fremde geschehen, und Gott dies zuläßt, so habe ich mir Clairvaux ausersehen. Und als er um die Zeit gefragt wurde, antwortete er: am Tage aller Seelen. — Hält man dies für einen einfachen Wunsch — er ist erfüllt worden; hält man es für eine Weissagung — es fehlt kein Jota an ihr. Hören wir, wie dies in Erfüllung ging!

Es betrübte ihn, daß Irland immer noch ohne Pallium war; und eingedenk des ihm vom Papste Innocenz gewordenen Versprechens schmerzte es ihn um so mehr, daß man nicht bei Lebzeiten desselben um das Pallium geschickt habe. Als er nun erfahren hatte, daß der neue Papst Eugenius nach Frankreich gekommen sei, freute er sich dieser nahen Gelegenheit, seine Bitte erhört zu sehen; denn er fürchtete nicht im mindesten, daß dieser Zögling von Clairvaux ihm irgend eine Schwierigkeit machen würde. Er rief deshalb die Bischöfe in ein Concil zusammen, und nachdem man drei Tage über Bedürfnisse und Angelegenheiten der Zeit verhandelt, eröffnete er am vierten die Absicht, das Pallium zu erbitten. Beifällig wurde dies aufgenommen; nur sollte es durch einen Andern als ihn erbeten werden. Weil aber das Ziel der Reise näher und das Reisen darum minder beschwerlich erschien, wollte man seinem Willen nicht

Digitized by Google

entgegen sein. Er machte sich daher auf die Reise über Schottland und England. Als er sich von England aus einschiffen wollte, wurde ihm die Ueberfahrt verwehrt. Es war ein Zwist entstanden zwischen dem Papste und dem König von England, und der König versah sich von dem arglosen Manne, wenn er sich einschiffe, wer weiß wes Bösen; aber auch andere Bischöfe ließ er nicht reisen. Dieses Hinderniß war wohl dem Vorhaben des Malachias entgegen, aber nicht seinem Wunsche. Denn wenn er zu Lande reisen mußte, um den Papst einzuholen, mußte er auch über Clairvaux; denn der Papst war schon abgereiset — vielleicht schon in Rom, oder nahe dabei. — Durch diese eingetretene Verzögerung verspätete sich seine Ueberfahrt, so daß er grade zurecht kam an den Ort und zur Stunde seines heiligen Hinscheidens. Der h. Bernhard findet nicht genug innige Worte, um seine und aller der Seinigen herzliche, heilige Freude und den Jubel ihrer Seele auszudrücken, mit denen sie den Heiligen empfingen. Die Tage seines Seins in Clairvaux waren für das ganze Stift wahre Festtage. — Vier oder fünf solcher festlichen Tage waren vorüber, als Malachias am Feste des heiligen Evangelisten Lucas, nachdem er im Convente mit heiliger Andacht die Messe celebrirt hatte, von einem Fieber befallen und ans Bett geheftet wurde. Alle fühlten sich krank mit ihm. Doch mäßigten sie ihre Traurigkeit, weil es nur ein leichtes Fieber zu sein schien. Alle waren eifrig bemüht, ihm zu dienen. Er aber sprach: Es ist alles umsonst; aber euch zu Liebe thue ich was ihr verlangt. Er wußte, daß die Zeit seines Scheidens da sei. Da die Brüder, die mit ihm gekommen waren, im festen Vertrauen äußerten, es sei um sein Leben nicht zu fürchten, weil keinerlei Zeichen des Todes an ihm sich zeigten, entgegnete er: „Dieses Jahr muß Malachias die irdische Hütte verlassen. Und er fuhr fort: Siehe der Tag kommt heran, welchen, wie ihr wohl wisset, ich immer als Tag meiner Auflösung gewünscht habe. Ich weiß, Wem ich geglaubt habe, und bin gewiß, was noch fehlt zu meinem Wunsche, wird mir werden. Der mich in seiner Barmherzigkeit an diesen Ort geführt hat, nach welchem ich verlangte, wird mir auch den Zeitpunkt gewähren, den ich ebenfalls gewünscht habe. Für meinen Körper ist hier Ruhe; für meine Seele wird der Herr sorgen, der selig macht, die auf ihn hoffen. Und nicht geringe Hoffnung setze ich auf jenen Tag, an welchem den Todten von den Lebenden so große Wohlthaten erwiesen werden."

Digitized by Google

Und nicht sehr fern war jener Tag, als er dieses sprach. Unterdessen verlangte er, daß ihm die heilige Oelung gegeben werde. Damit dieß recht feierlich geschehe, zog der ganze Convent der Brüder aus*); er ließ es aber nicht zu, daß sie zu ihm hinauf kamen, sondern er stieg herab zu ihnen (er lag nämlich im Saale des obern Stockwerks). Er empfing die heilige Oelung und Wegzehrung, und kehrte dann wieder, sich dem Gebete der Brüder und die Brüder Gott empfehlend, ins Bett zurück. Er war auf seinen eigenen Füßen vom hohen Saale herabgestiegen, und so stieg er auch wieder mit seinen eigenen Füßen hinauf, und dennoch sagte er, der Tod sei vor der Thüre. Wer mochte es glauben, daß der Mann sterben werde?! Er allein und Gott konnte dieß wissen.

Es kam das Fest aller Heiligen heran, das dießmal nicht wie sonst zu Clairvaux in herzlichem Festjubel gefeiert werden konnte. Die Jubeltöne im Chore wurden gebrochen von der Trauer des Herzens. Nur die Seele des Malachias, der an der Pforte des Himmels stand, ertönte von Jubel. Gegen die Abenddämmerung des Tages, als die Feier des Festes so gut es ging beendigt war, nahm das Fieber überhand, und es brach am ganzen Körper brennend heißer Schweiß hervor. Nun gab man die Hoffnung für sein Leben auf; Keiner zweifelte mehr, daß das Wort des Malachias sich bewähre. Man rief den h. Bernhard; er kam und Malachias, die Augen auf die Umstehenden gerichtet, sprach: „Ich danke Gott, daß Er meinen sehnlichen Wunsch erhört hat.“ Hierauf tröstete er sie freundlich und sprach: Traget Sorge für mich; ich werde eurer, wenn ich darf, nicht vergessen. Es wird mir aber vergönnt sein. Ich habe an Gott geglaubt, und dem, der da glaubt, ist Alles möglich. Ich habe Gott geliebt, ich habe euch geliebt, und die Liebe hört niemals auf. Und aufblickend zum Himmel sprach er: Gott erhalte sie in Deinem Namen, nicht aber allein diese, sondern auch Alle, die durch mein Wort und mein Amt sich Deinem Dienste geweiht haben.“ Hierauf legte er jedem Einzelnen die Hände auf und segnete Alle und hieß uns zur Ruhe gehen, weil seine Stunde noch nicht gekommen war. Um Mitternacht wurde gemeldet, die letzte Stunde breche ein. Der ganze Saal füllte sich, die gesammte Congregation fand sich ein und viele Aebte, die

*) Bei dem Tode des h. Bernhard waren in Clairvaux 700 Mönche. Zedler's Universallexikon VI. Bd. S. 204.

Digitized by Google

zusammen gekommen waren; und mit Psalmen, Gesängen und geistlichen Liedern begleitete man den Freund, der in die Heimath zurückkehrte. Im 54. Jahre seines Alters, an dem Orte, den er erwählt, an dem Tage, den er vorhergesagt, entschlief der Bischof und Legat des Apostolischen Stuhles Malachias sanft in dem Herrn. Und wahrhaft entschlief er. Sein sanftes, ruhiges Antlitz war das Zeichen eines sanften, ruhigen Todes. Der Tod hatte ihn nicht im Geringsten verändert, aber die Umstehenden umwandelte er alle. Wunderbar legte sich plötzlich die Trauer Aller, und der Schmerz wurde in Freude verwandelt. Seinen Leichnam trugen die Aebte auf ihren Schultern ins Oratorium. Man hielt feierliche Exequien, brachte für ihn das Opfer dar — Alles nach kirchlichem Gebrauche mit der größten Andacht.

Von ferne stand beim Trauergottesdienste ein Knabe, dem ein erstorbener Arm an der Seite herabhing, — mehr zum Hinderniß als zum Gebrauche. Der h. Bernhard ließ ihn zur Bahre treten, ergriff die verdorrte Hand und hielt sie an die Hand des verstorbenen Bischofs, und — frisches Leben ergoß sich in dieselbe. Denn auch in dem Todten lebte die Gnade der Heilungen, und seine Hand war der erstorbenen Hand das, was Elisäus dem verstorbenen Menschen. Der Knabe war von Weitem hergekommen, und er trug die hängend hergebrachte Hand gesund nach Hause. — Nach beendigter kirchlicher Feierlichkeit wurde der Leichnam in der Kapelle der Gottesgebärerin Maria, wo es Malachias immer so wohl gefallen hatte, beigesetzt, im Jahre von der Geburt des Herrn 1148, am 3. November. — So der h. Bernhard.

Der Bischof Malachias wurde vom Papst Clemens III. im Jahre 1191 heilig gesprochen, und die Kirche betet an dem Festtage des h. Malachias, am 3. November, also zu Gott: Deus, qui B. Malachiam Pontificem sanctissimo Patri Bernardo verae charitatis foedere dulciter sociasti, concede propitius, ut et pravorum omnium consensus noxios caute vitemus et coelestis militiae sacras amicitias semper optemus. Per D. N. J. Chr. etc. Wie könnten schöner und kürzer Würde und Zweck der christlichen Freundschaft ausgedrückt werden!

Digitized by Google

Diesem großen Heiligen wird eine Weissagung über die Päpste zugeschrieben, welche wir aus dem Buche „Lignum vitae“ von „Arnold Wion“ *), in welchem sie zuerst veröffentlicht wurde, im Folgenden genau wiedergeben, und uns nur erlauben, dem Namen eines jeden Papstes beizusetzen, der Wievielte in der Reihe der Päpste er gewesen und wie lange er den Stuhl des hl. Petrus inne gehabt. Arnold Wion führt die Veröffentlichung der dem hl. Malachias zugeschriebenen Weissagung mit den Worten ein: „Scripsisse fertur et ipse (S. Malachias) nonnulla opuscula, de quibus nihil hactenus vidi, praeter quandam prophetiam de Summis Pontificibus, quae quia brevis est, et nondum quod sciam excusa, et a multis desiderata, hic a me apposita est.“ Und am Schluße bemerkt er: „Quae ad Pontifices adjecta, non sunt ipsius Malachiae, sed R. P. F. Alphonsi Ciaconis, Ord. Praedicatorum, hujus Prophetiae interpretis.“ **)

*) Der vollständige Titel des Buches lautet: LIGNVM VITAE, Ornamentum et Decus Ecclesiae, in quinque libros divisum. In quibus totius sanctiss. Religionis Divi Benedicti initia; viri dignitate, doctrina, sanctitate ac principatu clari describuntur: et fructus, qui per eos S. R. E. accesserunt, fusissime explicantur. Auctore D. Arnoldo Wion, Belga, Duacensi, monacho S. Benedicti de Mantua, Ord. Divi Benedicti Nigrorum, Congregationis Casinensis, alias S. Justinae de Padua. Accessit dilucidatio, quomodo Principes Austriaci originem ducant ex Anicia Romana Familia, quae erat Divi Benedicti. Ad Philippum II. Hispaniarum Regem Potentissimum. Cum duplici Indice. Pars prima. Cum Privilegio. Venetiis apud Georgium Angelerium. M. D. XCV. 4. Die voranstehende dilucidatio über die Abstammung der Fürsten Oesterreichs ist ohne Seitenzahlen, das Lignum vitae hat 471 Seiten. — Dies seltene Buch, das ich in unseren Bibliotheken vergebens suchte, wurde mir durch die ausgezeichnete Güte des k. Oberbibliothekars der Universität Würzburg, Herrn Dr. Anton Ruland, zum Gebrauche überlassen. Die Prager k. k. Universitätsbibliothek hat das Buch in deutscher Uebersetzung, deren Titel lautet: Lignum vitae. Baum des Lebens. Historv des gantzen Ordens S. Benedicti. Der Erste Theil. Erstlich von D. Arnoldo Wion in Latein beschriben. Nun aber durch F. Carolum Stengelium In die Teutsche Sprach gebracht. Ao. M. DC. VII. in 4. Gedruckt tzue Augspurg in Verlegung Dominici Custodis. — Der Uebersetzer Stengel war Profeß bei S. Ulrich und Afren in Augsburg.

**) Lignum vitae. Ed. cit. pag. 307 et 311.

Digitized by Google

Prophetia S. Malachiae Archiepiscopi de Summis Pontificibus.

Prophetische Bezeichnung	Papst	Deutung der prophet. Bezeichnung
	166.	
Ex castro Tiberis.	Caelestinus II. 1143—1144.	Typhernas. *)
	167.	
Inimicus expulsus.	Lucius II. 1144—1145.	De familia Caccianemica.
	168.	
Ex magnitudine montis.	Eugenius III. 1145—1153.	Patria Ethruscus oppido Montis magni.
	169.	
Abbas Suburranus.	Anastasius IV. 1153—1154.	De familia Suburra.
	170.	
De rure albo.	Adrianus IV. 1154—1159.	Vilis natus in oppido Sancti Albani.
Ex tetro carcere.	Victor IV. Afterpapst	Fuit Cardinalis S. Nicolai in carcere Tulliano.
Via Transtiberina.	Callistus III. Afterpapst	Guido Cremensis Cardinalis S. Mariae Trans-Tiberim.
De Pannonia Thusciae.	Paschalis III.	Antipapa. Hungarus natione, Episc. Card. Tusculanus.
	171.	
Ex ansere custode.	Alexander III. 1159—1181.	De familia Paparona.
	172.	
Lux in ostio.	Lucius III. 1181—1185.	Lucensis, Card. Ostiensis.
	173.	
Sus in cribro.	Urbanus III. 1185—1187.	Mediolanensis, familia Cribella, quae Suem pro armis gerit.

*) Das „Typhernas“ erklärt Ciaconi in s. Papstgeschichte also: Caelestinus Papa II. natione Tuscus de castro Sanctae Felicitatis prope Typhernum, Magister Guido de Castello antea dictus.

Digitized by Google

Prophetische Bezeichnung	Papst	Deutung der prophet. Bezeichnung
Ensis Laurentii.	174. Gregorius VIII. 1187.	Card. S. Laurentii in Lucina, cujus insignia enses falcati.
De Schola exiet.	175. Clemens III. 1187—1191.	Romanus, domo Scholari.
De rure bovensi.	176. Caelestinus III. 1191—1198.	Familia Bovensi.
Comes Signatus.	177. Innocentius III. 1198—1216.	Familia Comitum Signiae.
Canonicus de latere.	178. Honorius III. 1216—1227.	Familia Sabella, Canonicus S. Joannis Lateranensis.
Avis Ostiensis.	179. Gregorius IX. 1227—1241.	Familia Comitum Signiae, EpiscopusCard.Ostiensis.
Leo Sabinus.	180. Caelestinus IV. 1241.	Mediolanensis, cujus insignia Leo, Episcopus Card. Sabinus.
Comes Laurentius.	181. Innocentius IV. 1243—1254.	Domo fisca, Comes Lavaniae, Cardinalis S. Laurentii in Lucina.
Signum Ostiense.	182. Alexander IV. 1254—1261.	De comitibus Signiae, Episcopus Card. Ostiensis.
Hierusalem Campaniae.	183. Urbanus IV. 1261—1264.	Gallus, Trecensis in Campania, Patriarcha Hierusalem.
Draco depressus.	184. Clemens IV. 1265—1268.	Cujus insignia Aquila unguibus Draconem tenens.

Digitized by Google

Prophetische Bezeichnung	Papst	Deutung der prophet. Bezeichnung
Anquinus vir.	185. Gregorius X. 1271—76.	Mediolanensis, Familia vicecomitum, quae anquem pro insigni gerit.
Concionator Gallus.	186. Innocentius V. 1276.	Gallus ordinis Praedicatorum.
Bonus Comes.	187. Adrianus V. 1276.	Ottobonus familia Flisca ex Comitibus Lavaniae.
Piscator Thuscus.	188. Joannes XXI. 1276—1277.	Antea Joannes Petrus Episcopus Card. Tusculanus.
Rosa composita.	189. Nicolaus III. 1277—1280.	Familia Ursina, quae rosam in insigni gerit, dictus compositus.
Ex telonio liliacei Martini.	190. Martinus IV. 1281—1285.	Cujus insignia lilia, canonicus et thesaurarius S. Martini Turonen.
Ex rosa leonina.	191. Honorius IV. 1285—1287.	Familia Sabella, insignia rosa a leonibus gestata.
Picus inter escas.	192. Nicolaus IV. 1288—1292.	Picenus patriâ Esculanus.
Ex eremo celsus.	193. Caelestinus V. 1294.	Vocatus Petrus de Morrone Eremita.
Ex undarum benedictione.	194. Bonifacius VIII. 1294—1303.	Vocatus prius Benedictus, Caetanus, cujus insignia undae.
Concionator patereus.	195. Benedictus XI. 1303—1304.	Qui vocabatur Frater Nicolaus, ordinis Praedicatorum.

Digitized by Google

Prophetische Bezeichnung	Papst	Deutung der prophet. Bezeichnung
	196.	
De fessis aquitanicis.	Clemens V. 1305—1314.	Natione Aquitanus, cujus insignia fessae erant.
	197.	
De suttore ossio.	Joannes XXII. 1316—1334.	Gallus, familia Ossa, Sutoris filius.
Corvus schismaticus.	Nicolaus V.	Qui vocabatur F. Petrus de Corbario, contra Joannem XXII. Antipapa, Minorita.
	198.	
Frigidus Abbas.	Benedictus XII. 1334—1342.	Abbas Monasterii fontis frigidi.
	199.	
De rosa Atrebatensi.	Clemens VI. 1342—1352.	Episcopus Atrebatensis, cujus insignia Rosae.
	200.	
De montibus-Pammachii.	Innocentius VI. 1352—1362.	Cardinalis SS. Joannis et Pauli T. Pammachii, cujus insignia sex montes erant.
	201.	
Gallus Vicecomes.	Urbanus V. 1362—70.	Nuntius Apostolicus ad Vicecomites Mediolanenses.
	202.	
Novus de virgine forti.	Gregorius XI. 1370—1378.	Qui vocabatur Petrus Belfortis, Cardinalis S. Mariae novae.
	Afterpapst	
De cruce Apostolica.	Clemens VII.	Qui fuit Presbyter Cardinalis SS. XII. Apostolorum, cujus insignia Crux.
	Afterpapst	
Luna Cosmedina.	Benedictus XIII.	Antea Petrus de Luna, Diaconus Cardinalis S. Mariae in Cosmedin.

Digitized by Google

Prophetische Bezeichnung	Papst	Deutung der prophet. Bezeichnung
Schisma Barchinonium.	Clemens VIII.	Antipapa, qui fuit Canonicus Barchinonensis.
	203.	
De inferno praegnanti.	Urbanus VI. 1378—1389.	Neapolitanus Pregnanus, natus in loco, qui dicitur Infernus
	204.	
Cubus de mixtione.	Bonifacius IX. 1389—1404.	Familia Tomacella a Genua Liguriae orta, cujus insignia Cubi.
	205.	
De meliore sydere.	Innocentius VII. 1404—1406.	Vocatus Cosmatus de Melioratis Sulmonensis, cujus Insignia sydus.
	206.	
Nauta de ponte nigro.	Gregorius XII. 1406—1409.	Venetus, commendatarius ecclesiae Nigropontis.
	207.	
Flagellum solis.	Alexander V. 1409—1410.	Graecus, Archiepiscopus Mediolanensis, insignia Sol.
	208.	
Cervus Sirenae.	Joannes XXIII. 1410—1415.	Diaconus Cardin. S. Eustachii, qui cum cervo depingitur, Bononiae legatus, Neapolitanus.
	209.	
Corona veli aurei.	Martinus V. 1417—1431.	Familia Colonna, Diaconus Cardinalis S. Georgi ad velum aureum.
	210.	
Lupa Caelestina.	Eugenius IV. 1431—1447.	Venetus, canonicus antea regularis Caelestinus, et Episcopus Senensis.
	Afterpapst	
Amator Crucis.	Felix V.	Quivocabatur Amadaeus Dux Sabaudiae, insignia Crux.
	211.	
De modicitate Lunae.	Nicolaus V. 1447—1455.	Lunensis de Sarzana, humilibus parentibus natus.

Digitized by Google

Prophetische Bezeichnung	Papst	Deutung der prophet. Bezeichnung
Bos pascens.	212. Callistus III. 1455—1458.	Hispanus, cujus insignia Bos pascens.
De Capra et Albergo.	213. Pius II. 1458—1464.	Senensis, qui fuit a Secretis Cardinalibus Capranico et Albergato.
De Cervo et Leone.	214. Paulus II. 1464—71.	Venetus, qui fuit Commendatarius ecclesiae Cerviensis, et Cardinalis tituli S. Marci.
Piscator minorita.	215. Sixtus IV. 1471—1484.	Piscatoris filius, Franciscanus.
Praecursor Siciliae.	216. Innocentius VIII. 1484—1492.	Qui vocabatur Joannes Baptista et vixit in curia Alfonsi regis Siciliae.
Bos Albanus in portu.	217. Alexander VI. 1492—1503.	Episcopus Cardinalis Albanus et Portuensis, cujus insignia Bos.
De parvo homine.	218. Pius III. 1503.	Senensis, familia Piccolominea.
Fructus Jovis juvabit.	219. Julius II. 1503—1513.	Ligur, ejus insignia Quercus, Jovis arbor.
De craticula Politiana.	220. Leo X. 1513—1521.	Filius Laurentii Medicei, et scholaris Angeli Politiani.
Leo Florentius.	221. Adrianus VI. 1522—1523.	Florentii filius, ejus insignia Leo.

Digitized by Google

Prophetische Bezeichnung.	Papst	Deutung der prophet. Bezeichnung
Flos pilei aegri.	222. Clemens VII. 1532—1534.	Florentinus de domo Medicea, ejus insignia pilea et lilia.
Hiacinthus medicorum.	223. Paulus III. 1534—1549.	Farnesius, qui lilia pro insignibus gestat, et Card. fuit SS. Cosmae et Damiani.
De corona montana.	224. Julius III. 1550—1555.	Antea vocatus Joannes Maria de Monte.
Frumentum floccidum.	225. Marcellus II. 1555.	Cujus insignia cervus et frumentum, ideo floccidum, quod pauco tempore vixit in papatu.
De fide Petri.	226. Paulus IV. 1555—1559.	Anteavocatus Joannes Petrus Caraffa.
Esculapii pharmacum.	227. Pius IV. 1559—1565.	Antea dictus Joa. Angelus Medices.
Angelus nemorosus.	228. Pius V. 1566—1572.	Michael vocatus, natus in oppido Boschi.
Medium corpus pilarum.	229. Gregorius XIII. 1572—1585.	Cujus insignia medius Draco, Cardinalis creatus a Pio IV., qui pila in armis gestabat.
Axis in medietate signi.	230. Sixtus V. 1585—1590.	Qui axem in medio Leonis in armis gestat.
De rore coeli.	231. Urbanus VII. 1590.	Qui fuit Archiepiscopus Rossanensis in Calabria, ubi manna colligitur.

Digitized by Google

Prophetische Bezeichnung	Papst	Deutung der prophet. Bezeichnung
	232.	
Ex antiquitate urbis.	Gregorius XIV. 1590.	
	233.	
Pia civitas in bello.	Innocentius IX. 1591.	
	234.	
Crux Romulea.	Clemens VIII. 1592—1605.	

Undosus vir.
Gens perversa.
In tribulatione pacis.
Lilium et rosa.
Jucunditas crucis.

Montium custos.
Sydus olorum.
De flumine magno.
Bellua insatiabilis.

Poenitentia gloriosa.
Rastrum in porta.
Flores circumdati.
De bona religione.

Miles in bello.
Columna excelsa.

Animal rurale.
Rosa Umbriae.
Ursus velox.
Peregrinus apostolicus.

Aquila rapax.
Canis et coluber.
Vir religiosus.
De balneis Ethruriae.

Crux de Cruce.
Lumen in coelo.
Ignis ardens.
Religio depopulata.

Fides intrepida.
Pastor angelicus.

Pastor et nauta.
Flos florum.
De medietate lunae.
De labore solis.
Gloria olivae.
In persecutione extrema S. R. E. sedebit Petrus Romanus, qui pascet oves in multis tribulationibus: quibus transactis civitas septicollis diruetur, et Iudex tremendus judicabit populum suum. Finis.[1])

[1]) Lignum vitae, lib. secundo, cap. XL. ed. cit. pag. 307—311.

* * *

Digitized by Google

Obwohl Arnold Wion's Buch im J. 1595 erschien, in welchem Papst Clemens VIII. auf dem Stuhle des Apostelfürsten saß, fehlt doch — wie zu sehen — die Deutung der ihn wie seine beiden Vorgänger Gregorius XIV. und Innocentius IX. betreffenden Bezeichnung; — wohl aus keinem andern Grunde, als weil Alphons Ciaconi seine vorliegende Auslegung schon unter Papst Urbanus VII. gemacht und mit demselben geschlossen hatte.

Die von Arnold Wion [1]) veröffentlichte Prophetie machte in der gelehrten katholischen Welt, wie außer derselben, um ihres Gegenstandes willen nicht geringes Aufsehen, und wurde in vielen Büchern wieder abgedruckt [2]) und weiter verbreitet. Es konnte nicht fehlen, daß die Meinung der Gelehrten über die Echtheit und das Ansehen dieser Weissagung auseinander gingen.

Ohne Bedenken hielten dieselbe für echt Chrysostomus Henriquez, Thomas Messingham, Henr. Engelgrave, Gabr. Bucelinus, Robertus Rusca, der anonyme Verfasser des Buches: Profetia Veridica di tutti i sommi Pontefici sin' al fine del Mondo, fatta da S. Malachia Arcivescovo Armacano. Venet.

---

[1]) Er war den 13. oder 15. Mai 1554 zu Douay geboren, nahm den Ordenshabit in der Benediktinerabtei Aldenburg in der Diöcese Brügge, verließ die Niederlande bei Ausbruch des Aufstandes wider die spanische Regierung und fand in Italien Aufnahme in die Congregation von Monte Casino. Nebst dem Lignum vitae und der Dilucidatio de Principum Austriacorum origine schrieb er noch eine „Vita S. Gerhardi" und „Chronologia a principio mundi usque ad sua tempora." S. Zedler's Universal-Lexikon der Wissenschaften u. Künste. 57. Bd. Leipzig und Halle 1748. S. 1044.

[2]) In des spanischen Cisterzienser Chrysostomus Henriquez fasciculus Sanctorum ordinis Cisterciensis. Bruxell. 1623. fol. l. II. dist. 3. c. 14. pag. 52 ss., in Thomas Messingham's, Director des irländischen Seminars in Paris, Florilegium Sanctorum Hiberniae Insulae, quibus accesserunt non vulgaria monumenta, hoc est, S. Patricii Purgatorium, S. Malachiae prophetia de summis Pontificibus, Paris 1624., in Henr. Engelgrave Coelesti Pantheo embl. V. §. 1., in Gabr. Bucelini (Benedictiner von Weingarten) Nucleus historiae sacrae et profanae, Ulmae 1654 und 1659, Rob. Rusca in praeconiis Cisterciensibus und mehr oder weniger vollständig in den meisten unten namhaft gemachten Schriften der für oder wider die Echtheit der Malachias' schen Weissagungen streitenden Gelehrten, so wie in A. J. Binterim's Denkwürdigkeiten der kath. Kirche III. Bd. S. 107—13.

Digitized by Google

1689. 8., Ludov. Moreri [1]) Guilielm. Cave [2]), Joh. Henr. Heidegger [3]), Jac. Hoffmann [4]) u. A.

Als unecht und werthlos verwerfen die von Wion veröffentlichte Vorhersagung der französische Minorit Franc. Carriere [5]), der spanische Cisterzienser Angelus Manriquez [6]), die Jesuiten Daniel Papebroch [7]) und Claud. Franc. Menestrier [8]), und

---

[1]) Le grand Dictionaire Historique, ou Melanges curieux de l' histoire sacrée et profane. Art. Malachias bei Theod. Crüger commentatio histor. de successione continua Pontif. Romanorum secundum vaticinia Malachiae. Wittebergae 1723. 4. pag. 7.

[2]) Scriptorum ecclesiasticorum Historia Literaria. Vol. II. Oxonii 1743. fol. pag. 216.

[3]) Historia Papatus bei Pfizer, dissert. de Malachia Propheta Pontificio. Altdorf. 1706. IV. pag. 21.

[4]) Lexicon Univ. Tom. I. vox Malachias bei Pfizer l. c. pag. 23.

[5]) Theod. Crüger in seiner vorgenannten commentatio §. III. pag. 73 schreibt: „Primus veritatem vaticiniorum horum in dubium vocavit Franc. Carriere Aptenssis Francus, in digestis Chronologiae Pontificiae Coloniae 1619 ed., quamquam velut Minorita Gallus haec ex odio in Ciaconium, Hispanum Dominicanum, eructasse videatur. Quin sibi non constans saepius mutavit mentem, et vehementissime licet interdum falsitatem hujus Prophetiae arguat, ita tamen saepe rem exagitat, ut ipsemet eandem commodiori interpretatione confirmasse visus sit."

[6]) Angelus Manriquez, qui Annales Ord. Cisterciensis 3 Tomis emisit, de Malachia nostro agens T. II Annal. c. XII. an. 1148. n. 5. Robertus Rusca, inquit, sanctum Pontificem Scriptoribus annumerat ob Oracula quaedam seu praedictiones de Summis Pontificibus ad finem usque Mundi successuris, quas ab Arnoldo Wionio vulgatas transscribit, sed apocryphas, ut conjectare licet, nec satis sapientes gravitatem viri sanctissimi. S. Pfizer dissertatio supra cit. Sect. III. §. IV. pag. 25.

[7]) oder Papebrock (geboren zu Antwerpen, 16. März 1628, gestorben 28. Juni 1714) in seinem Conatus chronico-historicus ad Catalogum Pontificum P. I. Append. IV. (Propylaeum ad Acta Sanctorum Maii, Antwerpiae 1685.) Fol. 216: Minus operose nugatus est, qui S. Malachias nomen esumpsit, sed plus operis reliquit futuris post se Oedipis; videtur autem scripsisse de praeteritis usque ad Sixtum V. etc.

[8]) oder Menetrier (vergl. Niceron Memoires. Paris 1729. T. I. pag. 69 ss.) geb. 16. März 1631 zu Lyon, gest. 21. Jänner 1705 zu Paris, ausgerüstet mit außerordentlicher Kraft des Gedächtnisses, Sprachkenntniß und historischem Wissen (s. Zedler's Universal-Lexikon 20. Bd. Halle und Leipzig 1739. S. 681.) bestritt die Echtheit und den Werth der dem h. Malachias zugeschriebenen Vorhersagung in einer besonderen Schrift, die unter dem Titel: Refutation des propheties faussement attribuées à S. Malachie sur les elections des Papes

Digitized by Google

der Uebersetzer seiner Schrift in's Deutsche, der lutherische Prediger zu Leipzig M. Christian Wagner [1]).

par le R. P. Menestrier zu Paris bei R. J. B. de la Caille 1689 in 4. Plag. 7. (s. die Besprechung derselben in den Acta Eruditorum de a. 1691. Lipsiae, pag. 144 ss.) erschien, die uns aber nur in deutscher Uebersetzung (s. die folgende Note) vorliegt. Nach dieser sagt Menestrier Eingangs seiner Schrift: „Ich bekomme jetzt gute Gelegenheit, der Welt aus ihrer irrigen Meinung von den Prophezeiungen, so dem H. Malachias fälschlich zugeschrieben werden und die Wahl der Päpste betreffen, zufolge einer vorlängst gegebenen Zusage heraus zu helfen. Papst Innocenz' XI. Tod verursacht, daß man mit desto größerem Fleiß und Eifer in diesen zum Possen gemachten Weissagungen nach den Merkmalen sich umsieht, vermittelst deren man zu erfahren hofft, wer in gegenwärtigem Conclavi werde Papst werden.... Diesen seltsamen Mischmasch demnach denke ich zu widerlegen und kann mich nicht genug wundern, daß vernünftige Leute dergleichen Schwachheiten einigen Glauben beizumessen, und etliche neue Scribenten derselben Gedächtniß durch ihre Schriften zu erneuern kein Bedenken genommen haben. Denn daß ich nicht von Denen rede, welche diese Prophezeiungen für desjenigen Propheten Malachias Werk gehalten, der 500 Jahre vor Christi Geburt gelebt und mit dem die Gabe der Weissagung A. T. soll aufgehört haben, will ich allein erweisen, es sei nicht geringere Einfalt und Unverstand, wenn man den h. irländischen Bischof Malachias, so mitten im XI. Jahrhundert gelebt und vor 540 Jahren gestorben ist, für den Verfasser dieser Schrift ausgeben darf .... Diese Weissagungen haben mehr als 80 Jahre Glauben gefunden, weil Niemand sich die Mühe genommen, sie eigentlicher zu betrachten und zu untersuchen. Unterdessen ist so viel ungereimtes, albernes, irriges und falsches Zeug darin, daß ich mich nicht genug wundern kann, daß sie so lange Zeit bisher in so großem Werth und Ansehen verblieben."

[1]) Seine Uebersetzung der Menetrier'schen Abhandlung führt den Titel: R. P. Claudii Francisci Menêtrier, Societatis Jesu, Gründliche Wiederlegung der von Arnoldo Wion für des Irrländischen Bischofs Malachiae Arbeit ausgegebenen und fast von jederman dafür angenommene Prophezeyung, betreffend alle Römische Päbste, so von Anno Christi 1143 bis an's Ende der Welt regieren sollen. Aus dem Frantzösischen ins Teutsche übersetzt von M. Christian Wagnern, P. der K. St. Johannis zu Leipzig. Gedruckt daselbst Anno 1691 u. 4. (7 Bogen ohne Seitenzahlen). Wagner schreibt in der Vorrede s. Buches: „Pflegt man Varrerium, weil er des Annii Viterbiensis Beroso die Larve abgezogen; Blondellum, weil er des Isidori Mercatoris collectionem Decretalium zu schanden gemacht; Dallaeum, weil er den Dionysium Areopagitam umb etliche hundert Jahr verjüngert; Humphredum Hody, weil er den Aristeam so muthig bestritten, wehrt zu halten und in gute Bibliothequen zu setzen: So, dünkt mich, verdient nicht minder Menêtrier dergleichen Ehre, nachdem er geflissen gewesen, die Welt aus einem fast allgemeinen Irrthum heraus zu reissen, und entweder die Einfalt oder die Betrügerey des Wions, nebenst dem wahren Ursprung seines Wechselbalgs, zu entdecken." — Wagner's Ueber-

Digitized by Google

Andere endlich, die Aechtheit der Prophetie mit mehr oder weniger Entschiedenheit in Abrede stellend, sind doch weit entfernt, derselben allen Werth abzusprechen, wie der Reformirte D. Samuel Andreae und Johann Peter Graff[1]), der Römer Joannes Palatius[2]), der gotha'sche Bibliothekar Wilhelm Ernst Tentzel[3]),

---

setzung der Menetrier'schen Schrift wurde mir sammt den u. g. Schriften von Pfizer und Crüger durch gütige Vermittlung des Herrn Oberbibliothekar Dr. A. Ruland aus der Münchner k. Bibliothek dargeliehen.

[1]) Disquisitio historica de Succesionibus Pontificum Romanorum secundum praenotationem Malachiae Hiberno adscriptam. Marpurgi Cattorum 1677 in 4. Ueber die Ansicht des Dr. Andreä betreffs der in Rede stehenden Prophetie schreibt Pfizer in s. oben und unten genannten Disertatio pag. 26: „Quamvis citatus Menetrerii interpres (Wagner) in Dedicatione exempla eorum qui tum ex Pontificiis tum ex Protestantibus vaticinia ab Arnoldo Wion edita Malachiae indubitato tribuunt, allaturus, nominet Bucellinum et hunc D. Sam. Andreae; ipse tamen Andreae literis ad Henr. Gunth. Thulemarium scriptis (quas exhibet Tenzelius Dial. menstr. A. 1691. p. 844.) testatur, et Titulum et Scructuram Dissertationis contrarium demonstrare; se a partibus Ciaconii stare, quia debiliores esse videantur, reliqua Papicolis discutienda relinquere: imo laudatus jam D. Andreae num. 8. 9. 10. ex Bernhardo donum prophetiae Malachiae tribuens sic pergit: „Hinc ergo facilius pro Auctore illorum Symbolorum, quibus futuri Pontifices praesignantur, habitus, praesertim cum eorum series inchoetur a Coelestino II. qui sexennium ante obitum Malachiae ad Papatum pervenit. An tamen sit revera quis dixerit? Saltem Romanensibus id creditu facile est, cum magnum Antiquarium Ciaconium aliosque habeant, id affirmantes .... Nobis id perinde, qui tantundem huic Praedictioni possumus deferre, quantum alteri huic gemellae Abbatis Joachimi, quam Wolfius Memor. suis inseruit T. I. p. 444. Nempe in quantum ad hominem valet, atque eventum sibi habet mire in plerisque respondentem, etiam indies, ex quo a Ciaconio fuit publicata, minimum attentionem aliquam et comparationem eventus a curiosis impetrat, nec omni penitus caret auctoritate."

[2]) An vielen Stellen seiner beiden großen Werke: Gesta Pontificum Romanorum. Auctore Jo. Palatio. 5 Voll. Fol. Venetiis 1687—1690 und Fasti Cardinalium. Auctore Jo. Palatio. 5 Voll. Fol. Venetiis 1703. S. Acta Eruditorum A. 1691. Lipsiae in 4. pag. 310 ss.

[3]) Pfizer in dissert. cit. pag. 26 s: Idem fere sentit Tenzelius (Dial. menstr. A. 1691. p. 845) scilicet, aliquid plus quam vulgare subesse, quamvis nec pro Divina Revelatione, nec pro meris hominum otiosorum inventis habenda sint haec Symbola: imo licet vix ante seculum fuerint sub Malachiae nomine efficta, excitare tamen illa hodienum cogitationes Curiosorum, cum Symbola Pontificibus tributa plerumque apte conveniant.

Digitized by Google

Johann Jakob Pfizer[1]), der lutherische Rector zu Wendisch-Luckau in der Nieder-Lausitz Theodor Crüger[2]) und A. J. Binterim[3]).

Wir werden in Folgendem die Gründe, welche die Bestreiter und Vertheidiger der von Wien zuerst veröffentlichten Weissagung über die Päpste für ihre Ansicht in's Feld geführt haben, einer Prüfung unterziehen, um auf diesem kritischen Wege zu einem selbstständigen Urtheile über die Echtheit und das Ansehen dieser Prophezeiung zu gelangen.

Was zuvörderst die Echtheit dieser dem h. Malachias beigelegten Vorhersagung betrifft, macht Menetrier gegen dieselbe das

---

[1]) Dissertatio inauguralis historica de Malachia Propheta Pontificio, quam . . . pro summis in Philosophia Honoribus rite legitimeque capessendis, in inclyta Noricorum Altdorfina ad d. XVII. Junii, A. 1706 publicae Eruditorum disquisitioni subjiciet Johannes Jacobus Pfizer Norimb. Literis Henrici Meyeri, Universit. Typogr. 32 Seiten in 4. Pfizer legt am Schlusse s. Abhandlung sein Urtheil mit den Worten dar: Illud Menetrerio et qui Vaticinia impugnant, concedendum esse putamus, pro Revelatione divina illa minime habenda esse, neque etiam nimium illis tribui oportere; interim tamen cum D. Andreae dicimus, impetrare ea minimum attentionem aliquam et comparationem eventus a Curiosis, nec omni penitus carere autoritate. Ad Autorem quod attinet, arbitramur, licet argumenta eorum, qui suppositum esse Malachiae hunc foetum asserunt, non ab omni exceptione sint immunia, et iis forte unum alterumque regeratur, non tamen sine omni ratione dubitare aliquem posse de genuino Auctore.

[2]) Commentatio Historica de Successione continua Pontificum Romanorum secundum vaticinia Malachiae Archiepiscopi Armaghani a dubiis Claudii Franc. Menetrierii Carrieri aliorumque vendicata cura Theod. Crügeri Lyc. Luccav. Rect. Wittebergae sumptibus et literis Viduae Gerdesiae. 1723 in 4. 52 Seiten. Crüger spricht §. VII. pag. 8. sein Urtheil also aus: Inter tantas Eruditorum dissensiones, ut pateat, quidnam de ἀυθεντια vel νοθεία horum vaticiniorum sentiendum sit, ante omnia probe distinquendae sunt duae quaestiones, quarum altera est: An vaticinia saepius dicta pro vere divinis, et a Spiritu sancto inspiratis sint habenda? id quod omnium saniorum judicio utique pernegatur. Altera vero: An, non obstantibus immixtis fabulis, tamen haec vaticinia, cujuscumque etiam sint fidei, Praesuli Armaghano sint adscribenda? Adeoque num eandem saltem ac praesagia Joachimi Abbatis, Hildegardis, Brigittae etc. habeant auctoritatem? id quod non omnino negandum videtur.

[3]) In s. Denkwürdigkeiten der kathol. Kirche III. Bd. S. 107 in der Note: „Wenn es auch mehr als wahrscheinlich ist, daß diese Weissagung von dem h. Bischof Malachias nicht herrühre, so traue ich mich doch nicht, ihr allen Werth abzusprechen."

Digitized by Google

späte — nach mehr als 400 Jahren seit dem Tode ihres angeblichen Autors — Bekanntwerden dieser Weissagung geltend [1]).

Dagegen wird mit Recht bemerkt, daß das späte Bekanntwerden einer Urkunde wenig gegen die Echtheit derselben beweise [2]); wenn dieselbe nur sonst durch äußere und innere Merkmale sich als echt erweiset.

---

[1]) „Denn anfänglich ist es gewiß, daß kein einziger Scribent innerhalb 400 Jahren vor der Zeit Arnoldi Wion etwas von denenselben gemeldet. S. Bernard gedenkt ihrer nicht mit einem Worte ... So gedenkt auch kein Author aus selbigen Zeiten dieses Dinges; nicht Otho Frisingensis, nicht Joannes Sarisberiensis, Bischoff zu Chartres, nicht Petrus Venerabilis, Abt zu Cluny .... Ingleichen wissen nichts hievon unterschiedene wackere Authores, die das Leben deter Päpste seit dem Tode des Malachiä beschrieben haben, als da sind der Continuator des Mariani Scoti, der Burdinus, der Platina, Papyrius Massonius, Onuphrius Panvinius, wie nicht weniger Joanellus, dessen Buch diesen Titel führt: Pontificum Romanorum liber ex germanis veteribus desumptus per Franc. Joanellum 1570. Die Irrländer, welche das Leben und Geschichte deren Heiligen und Propheten ihres Landes, sonderlich aber S. Patricii, S. Columbani und S. Brigittens mit so grossen Fleiß auffgeschrieben, machen kein Wort von Malachiä Prophezeiungen .... Das Stillschweigen so vieler ansehnlicher Scribenten innerhalb 400 Jahren ist ein stark praejudicium, daß diese Mißgeburt dem H. Malachia fälschlich beygelegt werde." Wagner's Uebersetzung Blatt 9—11.

[2]) Facile respondere licet ad Argumentum V. Cl. Menetrierii fere unicum, quod ἀυθεντίαν horum vaticiniorum dubiam reddere videtur, nempe silentium omnium Scriptorum, per integra IV secula, a temporibus Malachiae usque ad Wionum viventium, imo ipsius S. Bernardi, qui omnium maxime de illis mentionem facere debuisset... Quod ad silentium scriptorum attinet, notus sane satis superque est canon ille, quod Argumentum negativum in rebus historicis exigui admodum sit ponderis, nisi luculenter probari queat, istos scriptores nusquam eorum meminisse, quorum mentionem facere et potuissent et debuissent... Debuisset utique Bernardus mentionem horum vaticiniorum facere, cum id Biographi munus postulet ... Sed noluit Bernardus gravissimas ob causas vaticiniorum Malachiae meminisse, cum velut sanctitatis exemplum, integrum vitae, et sceleris purum imitandum reliquis hominibus, non autem dictis scriptisque clarum sistere noluerit. Theod. Crüger in commentatione cit. §. XIV. pag. 15 s. In gleicher Weise Pfizer in dissertatione cit. sect. III. §. VI. pag. 27. — Was insbesondere das Stillschweigen des h. Bernhard über die in Rede stehende Weissagung betrifft, so erklärt sich dasselbe hinreichend aus der Beschaffenheit derselben. Der h. Bernhard führt in seiner Lebensbeschreibung des h. Malachias nur solche prophetische Aussprüche desselben an, welche sich durch ihre thatsächliche Erfüllung als Beweise seines von Oben stammmenden Vorherwissens bewährt hatten. Als Beweis eines solchen

Digitized by Google

Das Vorhandensein solcher, die Echtheit der dem h. Malachias beigelegten Weissagung beurkundenden Merkmale stellen aber Carriere und die Jesuiten Papebroch und Menetrier gänzlich in Abrede. Hören wir, mit welchem Rechte!

Die Ersten, welche die vorliegende Prophetie über die Päpste bei ihrer Veröffentlichung dem h. Bischofe Malachias zuschrieben, sind Arnold Wion und Franz Alfons Ciaconi. Beide werden als unzuverlässige Zeugen, besonders aus dem Grunde verworfen, weil sie keine Quellen namhaft machen, aus der sie die Prophetie und die Autorschaft des h. Malachias geschöpfet haben.[1])

Vorherwissens konnte der h. Bernhard die auf die Päpste der Zukunft gehende Vorhersagung, auch wenn er sie als vom h. Malachias stammend, gekannt hätte, unmöglich anführen, indem sie ihren wahren prophetischen Charakter erst im Laufe der Zeit bewähren konnte und sollte.

Weiter bemerkt Crüger l. c. §. XV. p. 16s gegen den Einwurf des späten Bekanntwerdens mit Recht: „Nihil obstat, quin credamus, codicem istorum MSctum dudum delituisse, donec a Wiono in bibliotheca amplissima Ciaconii inventus sit, paucissimis antea notus. „Inde tamen, quod denuo inventus sit, non statim per omnia supposititius dicendus erat, cum innumera sic MScta pro spuriis reputanda essent, quae post multa saecula in lucem prodeunt. Et sane, si hoc solum valeret argumentum, sequeretur, quod tot Calendaria et Catalogi Pontificum, quos Papebrochius, Schelstratenius, Mabillonius ex MSctis ediderunt, pari jure pro supposititiis reputari debeant, quod antea nuspiam de iis facta sit mentio, id quod tamen nemo asserere audet."

[1]) Papeproch l. supra cit. pag. 216s: Unde is (A. Wion) illam habuit? ex quo Manuscripto? quam antiquo? ubi inveniendo? qua fide transcripto? Nihil horum quaerere curavit Wion, nihil alii post eum illius pseudoprophetiae assertores. Quis autem iste Fr. Alphonsus Ciaconis? Utique idem ille, qui Patrui sui, ejusdem secum nominis et ordinis, sed Magistri titulo in eodem praeeminentis, opus insigne de Vitis summorum Pontificum et S. R. E. Cardinalium Romae 1601 evulgavit ... Quomodo autem hic talis neque patruo suo persuadere unquam potuit, ut illius vellet meminisse in suo opere, nec ipse est ausus saltem ad calcem libri rem a Wione vulgari coeptam attexere, et variis ubique sermonibus exceptam propugnare aut stabilire? cum sine dubio fides ejus appellaretur a multis, eamque liberare moneretur. — Es ist eine ganz grundlose Annahme Papebroch's, daß der Ausleger der Weissagung nicht der als Geschichtsschreiber der Päpste bekannte Franz Alphons Ciaconi, sondern ein Neffe desselben gleichen Namens sei, der auch dem Dominikanerorden angehörte. Der nach seinem Ordensgenossen Papebroch schreibende Menetrier läßt daher diese unbegründete Meinung desselben fallen, indem er gegen Wion und über Ciaconi das bereits von Carriere Vorgebrachte

Digitized by Google

Auch dieser Mangel einer Quellenangabe kann noch keineswegs dem Zeugnisse Wion's und Ciaconi's von der Urheberschaft der Prophetie die Glaubwürdigkeit entziehen; denn nur dann würde der

---

wiederholend — sich also erklärt: „Arnoldus Wion gibt den Ciaconium vor den Verfasser der Außlegung dieser Weissagung aus. Hieraus scheint zu folgen, daß, wenn der Text der Prophezeyung von S. Malachia, die Randglosse aber von Ciaconio gemacht worden, jener 400 Jahre lang ohne Auslegung und allem Ansehen nach gantz und gar unbekannt in der Welt gewesen. Wer hat demnach den Ciaconio oder Arnoldo Wion geoffenbahret, daß selbiger des Malachiä Arbeit sei? An welchen Ort haben sie ihn gefunden? Und warumb sind sie nicht so gütig gewesen, uns wissen zu lassen, woher sie ihn nach vierhundert Jahren bekommen oder durch was für eine glückliche Ebentheuer sie diesen Schatz gehoben haben? Mir ist auch unbekannt, von wem der gute Bruder Wion benachrichtigt worden, daß Ciaconius diese Weissagungen erkläret? Dreymahl sind die Lebensbeschreibungen der Päpste und Cardinäle, so Ciaconius geschrieben, gedruckt A. 1601 und 1633 in zwey, und 1677 in vier Bänden. In keiner edition aber ist etwas von diesen Prophezeiungen anzutreffen. Ist ja nun ebenfalls Ciaconius (welcher A. 1595 zu Rom gelebt, als das Lignum Vitae zu Venedig herauskam) der rechte Verfasser offtgedachter Deutung, so muß man sagen, er habe nach der Zeit selbst die Betrügerey des falschen Propheten wahrgenommen, und daher in seinem eignen Werck, als er es A. 1607 zu Druck befördert, etwas davon zu erwähnen sich geschämet." — Hierauf ist zu erwidern: Da Wion den Ciaconi so bestimmt als den Ausleger der Prophetie bezeichnet, von dem die beigefügte Deutung der Malachianischen Symbole stamme, und zwar bei Lebzeiten des Ciaconi, mußte er von der Richtigkeit dieser seiner Angabe aufs Gewisseste überzeugt sein, indem er sonst Gefahr lief, von Ciaconi die demselben zugeschriebene Autorschaft öffentlich zurückgewiesen zu sehen. So wenig dieß geschehen ist, so verlässig ist die Angabe Wion's. Ueberdies hat Menetrier bei seinen obigen Bemerkungen vergessen, daß Ciaconi, welcher als Titular-Patriarch von Alexandrien zu Rom 1599 in seinem 59. Jahre starb (Zedler's Universallexikon VI. Bd. Leipzig u. Halle 1733, S. 2 f.), sein kirchenhistorisches Werk „Vitae et gesta Rom. Pontificum et Cardinalium" nicht vollenden konnte. Nach seinem Tode legte Franc. de Morales Cabrera die Hand an die Fortsetzung und es erschien 1601 in 2 Bänden, 1630 in der von Victorellus verbesserten Ausgabe, und endlich vermehrt und verbessert von Aug. Oldoinus 1676 in vier Bänden. Hiemit ist sattsam erklärt, weshalb Ciaconi in den „Vitae et gesta Rom. Pontificum", das nur zum geringsten Theile sein Werk war, weder der Prophetie des h. Malachias noch seiner Auslegung derselben erwähnte. Vielleicht würde er dies in seiner „Bibliotheca Scriptorum ecclesiasticorum" gethan haben, über welche wir von dem berühmten Mabillon Folgendes erfahren: „De Alphonsi Ciaconii epistolis, quas ex bibliotheca Chigiana habuimus, quaedam observare juvat. Ex his epistolis intelligitur, Alfonsum Dominicanum, qui Petri doctissimi germanus erat, opera duo molitum fuisse: unum de Antiquitatibus Romanis, cum variis figuris; alterum de

Digitized by Google

Aussage dieser Männer, der h. Malachias sei Urheber der von ihnen veröffentlichten und gedeuteten Vorhersagung, mit Recht aller Glaube versagt werden, wenn ihre Unredlichkeit überhaupt und in dem vorliegenden Falle offenbar wäre.

Und Menetrier scheuet sich wirklich nicht, die Redlichkeit des Herausgebers wie des Dolmetschers der Weissagung über die Päpste geradezu in Abrede zu stellen, indem er behauptet, diese Weissagung sei das Gemächte eines Anhängers des Cardinals Simoncelli während des Conclave vom J. 1590. [1])

---

bibliotheca Scriptorum ecclesiasticorum. Ideam hujusce operis habebamus sub titulo sequenti: Bibliotheca a plurimis antea auctoribus dispersim instituta et collecta, deinde ab aliquot in epitomen redacta, jam vero postremo recognita, novorum librorum accessione locupletata et ab haereticorum monumentis purgata, et in duplum post priores editiones aucta per J. Alfonsum Ciaconum Hispanum Biacensem, Doctorem theologum Ord. Praedic. et Romani Pontificis poenitentiarium. Scribit hac de re ad Guillelmum Sirletum Cardinalem, qui aliquos obices seu scrupulos praedictae Bibliothecae objectos, qui illius revisionem et probationem retardarent, per Petrum Ciaconium Alfonso significaverat. Unus erat, quod ex Conradi Gesneri Bibliotheca multa ad verbum in suam transtulisset. Alterum, quod Rabbinorum libros inter ceterorum auctorum opera recensuisset. Ad haec respondet Alfonsus: sed quod sperabat, a censoribus non impetravit, ut scilicet sua Bibliotheca imprimeretur. Museum Italicum s. Collectio veterum Scriptorum ex Bibliothecis Italicis. Eruta a D. Joanne Mabillon et D. Michaele Germain. Tom. I. Prima pars complectitur Eorundem Iter Italicum Litterarium. Lutetiae Parisiorum 1687 apud Viduam Martin. fol. pag. 96, Nr. XXVIII. u. Lutetiae Parisiorum 1724 apud Montalant. pag. 94. Woraus zu ersehen, daß unser Alphons Ciaconi ein in den Römischen Alterthümern wie in der kirchlichen Literatur sehr bewanderter Mann war, der einen sehr gelehrten Bruder Namens Petrus hatte, und daß Mabillon von einem Neffen desselben nichts weiß.

[1]) „Wion hatte wohl Ursach zu sagen, daß sie noch nie zuvor gedruckt gewesen. Denn sie waren freylich gantz neu und nur 5 Jahr zuvor gemacht, als man nach dem Tode Urbani VII. Conclave hielt. Daher alles was von den Päpsten vor Gregor XIV. gesagt wird, nach geschehenen Sachen geweissagt wird. Auf solche Art ists gar leicht, einen Propheten abzugeben! ... Ich sage dannenhero, daß diese vermeynten Prophezeyungen ein Gemächte seynd eines Anhängers des Cardinals Simoncelli, welcher im Conclavi von Anno 1590, der älteste im Collegio und ein Pronepos Papst Julii III. auch bei der Wahl sieben Päpste gegenwärtig gewesen war. Er war bürtig, wie auch Bischof von Orvieto, so auff Lateinisch Urbs vetus genannt wird. Derowegen ließ er in diese Prophezeyung hinein setzen: Ex antiquitate Urbis; die Leute zu überreden, daß der

Digitized by Google

Da aber diese Conjectur Menetrier's allen inneren Haltes ermangelt [1]), so ist auch die gegen die Redlichkeit Wion's und Ciaconi's laufende Spitze dieser eitlen Muthmassung stumpf.

---

h. Geist durch diesen Spruch seine Stimme allbereits zur Wahl des Cardinals Simoncelli in Orvieto gegeben hätte ... Das Conclave, in welchem Gregorius XIV. Papst worden, währte einen Monat und 19 Tage: gab also Zeit und Muße genug, Prophezeyungen und andere Possen von solchem Schrot und Korn zu erdichten; dergleichen dem ordentlicher weise bey Verledigung des Römischen Stuhls von unzälig Leuten pflegen gemacht zu werden, die aus aller Welt Enden zusammen kommen, die Papsts-Wahl anzusehen, und Zeit währenden Conclavis sonst nichts zu thun haben, als täglich politische Calender oder Bedenken und Muthmassungen, nach eines jeglichen eigenen Vortheil und Gutdünken aufzusetzen." Menetrier nach Wagner's Uebersetzung a. a. O. S. 24 f.

[1]) Pfizer in dissert. cit. §. VII. Sect. III, p. 29 schreibt über die von Menetrier als eine ausgemachte Sache aufgestellte Conjectur: „Enimvero Tenzelius arbitratur, Menetrerium ipsum jam premi argumento negativo, quo antea usus fuerat, hancque suam conjecturam nullo niti probati Auctoris testimonio; Antonium Cicarellam, Thuanum et Jac. Lydium in Contin. Balaei historiam hujus Conclavis fuse descripsisse, sed Cardinalem Simoncelli non retulisse inter Cardinales, quos vocant, Papabiles; imo D. Andreae in literis ad Thulemarium supra citatis asserit, se contra hanc insipidam sententiam plus habere, quod opponat, quam Menetrerius contra Wionium dixerit." — Ebenso Theod. Crüger in commentat. cit. §. XVI. p. 17 s.: „Sed forsan certior vaticiniorum horum origo saltem a seculi XVI. fine repetenda erit. Ita omnino sentit V. Cl. Menetrierius referens, nescio quem, clientem Cardinalis Simoncelli, Episcopum urbis Veteris, sitae in montis Apennini radicibus, callide haec Symbola consignasse, eum in finem, ut in Simmoncellium lemma illud: Ex antiquitate urbis quadret, et Purpurati eo facilius ipsum Papam eligerent, cum quasi ab ipso Spiritu S. diadema papale huic ipsi destinatum sit. Sed lubrica haec, ac nulla verisimilitudinis specie nitens sententia nos suspicari jubet, nimium indulsisse conjecturis suis Virum Cl. Urserat antea omni ingenii vi defectum testimoniorum authentiam praesagiorum probantium. Jam proprio jugular posset gladio, cum Scriptorem nec adducat, nec adducere possit ullum isthaec vel quadantenus confirmantem. Sane nec Jac. Aug. Thuanus hist lib. C. nec Jacobus Lydius in continuatione Balei p. 242 s. prolixe alias Conclave anni 1590 describentes, ullam Simoncellii nominis faciunt mentionem. Antonius quidem Cicarella in vita Gregorii XIV. nomen ejus commemorat, at nullam omnino spem electionis ipsi, ut reliquis Purpuratis, quos vocant Papabiles, tribuit, nec ullam illiuse in lectione Pontificis fuisse auctoritatem refert, sed Montaltium et Madruccium omnia direxisse." — Ueber den Card. Hieronymus Simoncelli, der v. P. Julius III. zum Cardinal erhoben worden war und bei der Wahl von zehn Päpsten, von Marcellus II. bis

Digitized by Google

Da die Aussage, die symbolische Bezeichnung der Päpste von Cölestinus II. bis Petrus II. stamme von dem h. Bischofe Malachias, auf dem Zeugnisse Wion's und Ciaconi's beruhet, und die Wahrheitsliebe dieser Männer nicht bezweifelt werden kann, so drängt sich dem Kritiker bei dem Umstande, daß diese Aussage auch nach Veröffentlichung dieser Vorhersagung nirgends wo eine Bestätigung gefunden hat, folgende Erwägung auf:

Die von Einigen ausgesprochene Meinung, der h. Malachias habe diese prophetischen Aussprüche über die künftigen Päpste als Bischof von Connereth im J. 1130 gethan, erscheint gegenüber dem Zeugnisse des h. Bernhard: „et quaecumque (Malachias) promulgaverit, tanquam coelitus edita acceptantur, tenentur, scripto mandantur ad memoriam posterorum“ [1]) unglaubwürdig; denn, wenn die Aussprüche des Bischofs Malachias über Kirchenzucht daheim in Irland als vom Himmel stammend angesehen, beobachtet und zum Gedächtniß der Nachkommen niedergeschrieben wurden, so würde eine von ihm ausgehende Vorhersagung über die Päpste, die er ihrer Natur nach entweder selbst niederschreiben oder Jemandem in die Feder dictiren mußte, so hoch gehalten worden sein, daß sie in vielfältigen Abschriften verbreitet, im Laufe der Zeit schwerlich ganz und gar hätte untergehen können [2]).

Clemens VIII., stimmte und hochbetagt am 22. Febr. 1605 starb. S. Georg Jos. ab Eggs Supplem. novum Purpurae doctae. Augustae Vindel. 1729. fol. p. 362 s.

Gegen Menetrier's Conjectur genüge es, nur das Eine zu bemerken, daß er dabei auf die strengen Vorschriften über das Conclave (c. 3 de electione in VI. 1, 6.) vergessen hat, welche die Erreichung des Zweckes, zu dem die Prophetie gemacht worden sein soll, im Vorhinein vereitelten, da kraft derselben keinerlei Schriftstück von Außen zu den Wählern des Papstes gelangen kann.

[1]) Wenn Theod. Crüger in s. o. g. commentatio §. XI. pag. 12 u. §. XIII. pag. 14, diese Worte des h. Bernhard dahin deutet, alle und jede Aussprüche des Bischofs Malachias seien als vom Himmel stammend angesehen worden, so hat er sie offenbar mißverstanden, indem er ihren Zusammenhang mit den Vordersätzen (In conciliis, quae passim celebrantur, repetuntur antiquae traditiones, quas tamen bonas fuisse constitit, abolitas vero negligentia sacerdotum. Nec modo vetera instaurantur, conduntur et nova. Et quaecunque demum promulgaverit etc.) übersah.

[2]) Einen Zeugen für die Thatsache, daß der Bischof Malachias eine Prophetie über die Päpste hinterlassen habe, will Theod. Crüger (a. a. O. §. XII. pag. 13 s.) selbst an dem h. Bernhard finden, indem er schreibt: „Tam cla-

Digitized by Google

Besser empfiehlt sich die Annahme, Malachias habe die künftigen Stuhlhalter Petri mit den vorliegenden symbolischen Andeutungen bezeichnet während seines Aufenthaltes zu Rom im J. 1139 bei Papst Innocenz II. [1]). Wenn hier überhaupt für eine solche

---

rum ergo vaticinandi dono Malachiam vaticinatum quoque esse de gloria Pontificum, neutiquam reticuit in ipso funebri apparatu S. Bernardus. Antequam enim sepulturae traderetur Malachias, S. Bernardus pro ipso hostiam salutarem offerens, cognovit gloriam ejus, Domino revelante et eodem inspirante, sacrificio jam expleto, formam mutavit orationis, et collectam intulit, quae NB. ad Sanctorum Pontificum celebritates futuras, non ad commendationes defunctorum pertinet. Deinde reverentur accedens, sacra ejus vestigia osculatus est. Modum tamen et seriem visionis, nec cuiquam aperire, nec in ejusdem Episcopi vita consignare acquievit, ut loquitur Chrysostomus Henriquez l. c. c. XIV. pag. 51. Eccur sane S. Bernardus victimam Deo offerens subito destitit incepto, et recitavit collectam, quae faceret ad Sanctorum Pontificum celebritates futuras? quod alias nullo modo fieri solebat in exequiis. Gratias videlicet Deo persoluturus erat pro revelatis vaticiniis, quibus Malachias, inaudito hactenus exemplo, celebritates Pontificum futurorum adumbraverit. Quorumve hac ipsa visione verum sensum intelligere coeperit Bernardus, nemini amplius illum revelaturus." — Daß der lutherische Rector Crüger diese Stelle des Henriquez aus Unkenntniß des kirchlich-liturgischen Sprachgebrauchs, kraft dessen Pontifex synonym mit „Bischof" ist, arg mißverstanden habe, ist einleuchtend; denn sie besagt nichts Anderes, als daß der h. Bernhard nach dem für die Seelenruhe des abgeschiedenen Bischofs Malachias dargebrachten Opfer, weil er aus Offenbarung des Herrn die himmlische Glorie des Abgeschiedenen erkannte, die Collecte aus der Messe, welche am Feste eines h. Confessor Pontifex gefeiert wird, gebethet habe.

[1]) Aus diesem Grunde beginnt die Reihe der Päpste, welche von dem Autor der Prophetie symbolisch bezeichnet werden, mit P. Coelestinus II., dem unmittelbaren Nachfolger P. Innocentius II. Derselben Ansicht ist Theod. Crüger in s. o. g. commentatio §. XVIII. p. 19: „Symbolum primum: Ex castro Tiberis, sine dubio ortum illius Pontificis indicat, qui Innocentium II., cujus tempore Hybernus noster Romam venerat, et praesagia sua tunc revelata sibi finxerat, proximus esset secuturus." Hiermit dürfte die befriedigendste Antwort auf die Frage Menetrier's gegeben sein: „So möchte ich auch wohl gern berichtet sein, woher man die Offenbarung hatte, daß diese Weissagung eben bei Papst Cölestino II. und nicht etwa bei dessen Vorfahrer Innocentio II. oder Nachfolger Lucio II. oder auch dem Schüler des heiligen Bernhardi, Eugenio III. anfahe? Denn St. Malachias hat ja unter allen diesen Päpsten gelebt, und in der Prophezeiung selbst ist nicht das geringste Merkmahl, von wem man in Erklärung deren Aussprüche anheben müsse." Wagner's Uebersetzung S. 28.

Digitized by Google

den Apostolischen Stuhl betreffende Andeutung die nächste Veranlassung war, so erklärt sich der Umstand, daß diese Vorhersagung so lange verborgen und unbekannt blieb, wieder am leichtesten aus der weltbekannten Vorsicht und Zurückhaltung des h. Stuhls, welche derselbe allezeit gegenüber Wundern und Weissagungen bethätigt hat, und die um so mehr gegenüber prophetischen die Päpste betreffenden Andeutungen geboten war. So blieb denn diese mit dem Namen des Bischofs Malachias bezeichnete Vorhersagung über die Päpste in den Archiven des römischen Stuhls so lange verborgen, bis sie in Franz Alphons Ciaconi einen Ausleger ihrer räthselhaften Bezeichnungen fand. Sie erregte natürlich bei ihrem Bekanntwerden nicht geringes Aufsehen, und Arnold Wion konnte bei Veröffentlichung derselben mit Recht sagen, er entspreche dadurch dem Verlangen Vieler (a multis desiderata).

Nachdem wir im Vorstehenden gezeigt haben, das Zeugniß Wion's und Ciaconi's für die Echtheit der Malachianischen Weissagung erscheine keineswegs als unzuverlässig und verwerflich, wenden wir uns zur Prüfung der inneren, d. h. in der vorliegenden Weissagung selbst liegenden und enthaltenen Merkmale, um aus deren Beschaffenheit zu erkennen, ob das dem h. Malachias zugeschriebene Schriftstück kraft seines innern und äußern Charakters die Autorschaft desselben zuläßt oder von sich weiset; wobei vor Allem zu erinnern ist, daß dem genannten Heiligen nur die Reihe der Symbole, mit denen die künftigen Päpste bezeichnet sein sollen, zugeschrieben wird, und von der Auslegung derselben, die eine Arbeit des Ciaconi ist, gänzlich abzusehen ist.

Das Schriftstück ist in der lateinischen Sprache des XII. Jahrhunderts abgefaßt, welche die Kirchen- und diplomatische Sprache des christlichen Abendlandes war, derer sich daher auch der Bischof Malachias unstreitig bediente; und es ist ein offenbarer Irrthum, wenn aus einigen Wörtern dieser Symbolenreihe auf einen Italiener als Verfasser derselben geschlossen werden will [1]).

---

[1]) „De fessis aquitanicis, anstatt Clementis V., der aus Aquitanien oder Gascogne war und fasses (querbalcken) im Wappen führte. Der ehrliche Prophet wußte nicht, daß die fasses in der Heroldskunst nicht fessae, sondern fasciae auf Latein geschrieben werden. Allein der Geist, der ihm solche Weissagung eingeblasen, war aus Italien bürtig, und die fasses werden in seiner Muttersprache fesse genannt." So Mentrier nach Wagners's Uebersetzung S. 167 und Theod.

Digitized by Google

Der Umstand, daß in der Reihe dieser Symbole, mit welchen die künftigen Päpste bezeichnet werden sollen, auch solche vorkommen, welche offenbar Afterpäpste andeuten (Corvus schismaticus — Nicolaus V., Schisma Barchinonium — Clemens VIII.), oder nur in Gegenpäpsten (Victor IV., Calliſtus III., Paſchalis III., Clemens VII., Benedictus XIII., Felix V.) ihre Bewährung finden, kann ſo wenig die Echtheit dieſer Urkunde [1]),

---

Crüger commentatio c. §. IX. p. 10.: „fatendum utique est, videri haec Vaticinia quadantenus interpolata, partim quod alicubi Italam dialectum sapiant et Ultramontanum auctorem arguant, c. g. de fessis, hoc est, fasciis Aquitanicis, it. de parvo homine, h. e. piccol homini.“ — Zuerſt iſt gegen dieſe Bemerkungen zu erinnern, daß ſie vom Standpunkte des Auslegers der Prophetie erhoben werden, was gänzlich unſtatthaft iſt. Die rein lateiniſche Bezeichnung „de parvo homine“ kann nicht vom ſprachlichen Standpunkte aus, ſondern nur vom Standpunkte des Kritikers, welcher die Vorherſagung post eventum gemacht behauptet, als ein Merkmahl ihrer Unechtheit geltend gemacht werden; denn daß das Symbol „de parvo homine“ in P. Pius III. ſeine Bewährung in dem Umſtande gefunden hat, daß dieſer Papſt aus dem Geſchlechte der Piccolomini von Siena ſtammte, zeugt nicht gegen, ſondern für die Vorherſagung. — Was aber die auch nur von der Auslegung hergenommene Bemerkung über die „fessae“ betrifft, muß, abgeſehen von der Unſtatthaftigkeit dieſes Einwandes bemerkt werden, daß Malachias, der in Rom und zunächſt für die Römer ſchrieb, immerhin ſich dieſes Wortes in ſeiner italieniſchen Bedeutung bedient haben könne. Wie aber, wenn er dieſes lateiniſche Wort, das eine ganz andere Bedeutung hat, gebraucht hätte, um durch dasſelbe ſeinen Abſcheu über das unheilvolle Beginnen des Mannes auszudrücken, der als P. Clemens V. den Stuhl des Apoſtelfürſten von Rom nach Avignon verſetzte? An dieſe Bedeutung der fessae hätte der Franzoſe Menetrier auch denken ſollen, welche in der Mauriner Ausgabe des Glossarium ad Scriptores mediae et infimae Latinitatis von Du Cange Tom. II. Pars I. Basileae 1762 fol. col. 221 alſo dargelegt wird: Fessae, Nates, ex Gall. Fesses. Vide Miracula S. Bertini cap. 16. apud eruditum Mabillonium to. 3. Sanctorum Ord. Benedict.

[1]) Dies geſchieht von Carriere und Menetrier, von denen der Letztere ſchreibt: „Das erſte und vornehmſte iſt, daß acht Widerpäpſte unter die rechtmäßigen Päpſte gemenget werden, ſofern man anders an die Randgloſſe ſich halten muß .... Wären nun dieſe Weisſagungen richtig, ſo würde folgen, daß dieſe Widerpäpſte rechtmäßige Päpſte geweſen wären, und demnach die Kirche zwei Häupter auf einmal gehabt, nachdem ja ein durch den h. Geiſt getriebener Mann von einem ſowohl als dem andern geprophezeit; und ein ſolches Zeugniß hätte dieſen Widerpäpſten ſehr nachdrücklich nützen können, weil unter denſelben nur zwei vor Schismaticos erklärt werden ... Denn wollte mag gleich ſagen, daß der Kirchen-Zwieſpalt Victoris IV. genugſam bezeichnet ſei mit dem Beiwort: Ex tetro carcere, mußte man doch alsdann eben ſo arges denken von

Digitized by Google

in Frage stellen, daß er vielmehr für dieselbe zu sprechen scheint [1]).

Mit nicht besserem Rechte wird der prophetische Charakter der Urkunde bestritten, wenn behauptet wird, dieselbe enthalte Betreffs der Gegenpäpste Anachronismen [2]); denn die auf die Afterpäpste gehenden symbolischen Bezeichnungen konnten in der Reihenfolge der Symbole füglich einen bessern Platz nicht finden [3]).

---

unterschiedenen rechtmäßigen Päpsten, welche mit viel schmählicheren Sprüchen belegt werden, z. E. Gens perversa, Bellua insatiabilis, de inferno Praegnani. Da unterdessen ein Antipapa Clemens VII. durch diese Worte Crux Apostolica angedeutet wird." Nach Wagners Uebersetzung S. 25 f.

[1]) Wie in einer Geschichte der Päpste nothwendig der Gegenpäpste gedacht werden muß, so dürfen auch in einer die Päpste betreffenden Prophetie die Afterpäpste ob ihrer nicht geringen Bedeutung für den Apostolischen Stuhl und die ganze Kirche nicht fehlen, und die falschen Päpste werden dadurch keineswegs zu rechtmäßigen Häuptern der Kirche gemacht. Welche Worte der Prophetie aber auf die Gegenpäpste gehen, ist Sache der Auslegung zu bestimmen. Wenn dem Menetrier das auf den Gegenpapst Clemens VII. gehende Symbol „De cruce Apostolica" nicht gefällt, so finden Andere dasselbe ganz entsprechend. „Non male — schreibt Theod. Crüger commentatio c. §. XX. p. 26 — alii initium diuturni Schismatis, quod incepit Clemens VII., Sedem Apostolicam bicipitem efficientis, maximam crucem nominant, quod Malachias ante praedixerit. Quale Schisma Autor fasciculi temporum describit, omnium, quae antea fuerant, pessimum adeo perplexum, ut etiam doctissimi viri nesciverint, cui esset adhaerendum, cum gravi scandalo cleri et grandi jactura animarum continuatum."

[2]) „Dieser ungereimten Sache (daß acht Wiederpäpste unter die rechtmäßigen Päpste gemengt werden) sind die handgreiflichen Anachronismi, oder Fehler in der Zeitrechnung, an die Seite zu setzen; indem Victor IV., Calixtus III. und Paschalis III. vor Alexandro III. verkündigt werden ... Doch dieß ist nicht der eintzige Fehler in der Zeitrechnung. Auch Clemens VII., Benedictus XIII. und Clemens VIII. (die Wiederpäpste) werden hier dem rechtmäßigen Papst Urbano VI. vorgesetzt. Ich weiß in Wahrheit nicht zu begreiffen, wie diejenigen, welche von diesen Prophezeyungen Staat machen, so wichtige Anachronismos entschuldigen können." Menetrier in Wagner's Uebersetzung S. 26 ff.

[3]) Daß an Weissagungen überhaupt die Forderung genauer Zeitbestimmung nicht gemacht werden darf, lehrt ein Blick auf die Prophetien des alten und neuen Testamentes. Es fehlt daher auch in der den Namen des h. Malachias tragenden Prophetie über die Päpste jede chronologische Bestimmung. Da aber die Reihe dieser prophetischen Symbole die Aufeinanderfolge der Päpste von Cölestinus II. andeutet, so wird allerdings mit Recht gefordert, daß in dieser Reihenfolge die Gegenpäpste den ihnen zukommenden Platz einnehmen,

Digitized by Google

Daß ferner fünfundzwanzig dieser symbolischen Bezeichnungen nur in den Stammeswappen der Bezeichneten ihre Deutung finden, läßt keineswegs dieselben als unächt erscheinen [1]).

die jedoch schlechthin nicht anders als entweder vor oder nach dem betreffenden rechtmäßigen Papste eingereihet werden konnten. Der Seher hat es nun vorgezogen, dem rechtmäßigen Papste Alexander III., die Scheinpäpste Victor IV., Calixtus III. und Paschalis III. voranzustellen und ebenso dem legitimen Papste Urbanus IV., die Afterpäpste Clemens VII., Benedictus XIII. und Clemens VIII., und zwar aus dem verständigen Grunde, daß Lucius III. der Nachfolger Alexander III., und Bonifacius IX. Nachfolger Urban's VI., als solche auch in der Prophetie erschienen, während bei Einreihung der Gegenpäbste nach den rechtmäßigen Päpsten, die Nachfolger dieser als Nachfolger der Scheinpäpste erschienen wären.

[1]) Diesen Einwurf gegen den Ursprung der Weisfagung aus dem Zeitalter des h. Malachias erhebt Theod. Crüger in s. v. g. commentatio §. IX. p. 18 mit den Worten: „Fatendum utique est, videri haec vaticinia quadantenus interpolata quod potissimum ad insignia saltem respiciatur, quorum tamen seculi XII. fidem non immerito in dubium vocant rei Heraldicae periti." — Obwohl dieser Einwurf, weil vom Standpunkte der Auslegung erhoben, der Stichhaltigkeit — wie oben bemerkt wurde — ermangelt, so ist doch die ihn bildende Behauptung von dem im XII. Jahrhunderte noch nicht ausgebildeten Wappenwesen nicht minder unstichhaltig, indem in diesem Jahrhunderte und besonders gegen Ende desselben die Stammeswappen schon allgemein waren. S. Zedler's Universallexikon, Artikel: Ursprung der Wappen und Wappenkunde. 52. Bd. Leipzig und Halle 1747. Fol. Spalte 2014 ff.) Das Symbol „Sus in cribro" ist das Erste, welches in dem Geschlechtswappen P. Urban's III. (1185) seine Deutung findet, nicht — wie Menetrier will, die Bezeichnung P. Alexander's III., indem er schreibt: „Ex ansere custode anstatt Alexandri III., welcher nach Aussage der Randglosse de familia Paparona gewesen, deren Stamm-Wappen eine Gauß seyn soll. Allein er war aus dem Hauß Bandinelli von Siena, welches nicht eine Gauß im Schilde, sondern einen güldenen Schild ohne Figur führt" — in Wagner's Uebersetzung S. 36. — Weil es denn richtig ist, daß P. Alexander III. ein Bandinelli von Siena war (s. die officiellen Notizie per l'anno 1858. Roma, tipographia della rev. Cam. Apostolica. p. 17), so ist es eben unrichtig, daß das Symbol, mit welchem er vom Seher bezeichnet wurde, seine Deutung nur im Geschlechtswappen finde; worüber Theod. Crüger a. a. O. §. XX. p. 22 also schreibt: „Rectius hic respiciunt alii ad vetera Latii monumenta, quae Capitolium a Gallis nocturnu insultu fere captum fuisse testantur, nisi M. Manlium clamore suo expergefecisset anser custos. Et Alexandrum III. in Capitolio plerumque commorantem, acie caesis haud procul a moenibus Romanis, ab exercitu Friederici I. Aenobarbi fere captum fuisse, nisi nocturno tumultu excitum, et a Paparoccio praefecto quodam suo admonitum, aegre subitanea abstulisset fuga, ut novus quasi custos Capitolii, Anser,

Digitized by Google

Wenn dem Gesagten zufolge der eine wie der andere Umstand, welcher von den Bestreitern der vorliegenden Weissagung gegen die Echtheit derselben geltend gemacht werden will, das Gewicht nicht hat, welches von den Gegnern der Prophetie denselben beigelegt wird, so ist doch hiermit noch keineswegs die Echtheit dieser Vorhersagung dargethan; vielmehr wird die Frage nach derselben ihre Beantwortung vorzugsweise nur in dem Ergebnisse der Erwägung finden: ob diese Reihenfolge der die Päpste im Vorhinein bezeichnenden Symbole, welche sich ausdrücklich als Prophezeiung ankündigt, den Anforderungen entspricht, welche die Wissenschaft an eine Prophetie überhaupt stellt?

Keinerlei Vorherkündigung der Zukunft kann als echte Prophetie anerkannt werden, welche nicht das Schicksal des Reiches Gottes hienieden zum Gegenstande hat. Diesen Canon stellen wir auf Grund der Weissagungen des alten und neuen Bundes auf, welche insgesammt nichts Anderes als den Erlöser und das von Ihm unter den Menschen zu gründende und gegründete Reich Gottes, die Kirche, betreffen.

Entspricht unsere Prophetie über die Päpste der Anforderung dieses Canon? So unzweifelhaft als der Papst das sichtbare Haupt der Kirche und der Fels ist, auf dem die Kirche für alle Zeit von dem Herrn erbaut wurde (Matth. 16, 18), und der Herr selbst zu Simon, des Johannes Sohn, den Er zum Petrus Seiner Kirche erkoren hatte, das prophetische Wort sprach: Amen, amen dico tibi: cum esses junior, cingebas te, et ambulabas ubi volebas; cum autem senueris, extendes manus tuas, et alius te cinget, et ducet quo tu non vis. Hoc autem dixit significans qua morte clarificaturus esset Deum (Joan. 21, 18 s.). An das Schicksal des päpstlichen Stuhls ist von dem Herrn das Schicksal Seiner Kirche für immer geknüpfet; und so unleugbar es ist, daß die Gabe der Weissagung in der Kirche nicht erstirbt, so unbestreitbar ist es, daß eine den römischen Stuhl und dessen Inhaber betreffende Vorhersagung nicht als menschlich Machwerk bezeichnet wer-

---

h. e. Paparoccius extitisset. Iterum alii proelium istud cum Caesareis 1166, in Tuscia prope flumen Serchio, quod latine dicitur Anser et Luccam oppidum alluit, commissum esse autumant, cujus virgulta profligatum fugientemque Pontificem texerint, adeoque Anser h. e. Serchius flumen ejus fuerit custos."

Digitized by Google

den darf, sobald sie nur im Geiste der ächten Prophetien des A. und N. Testamentes gehalten ist.

Ist das Schriftstück, welches unter dem Namen des h. Malachias die ganze Reihe der Päpste von der Mitte des zwölften Jahrhunderts in symbolischer Bezeichnung vorherverkündet, im Geiste der wahren göttlichen Weissagungen gehalten? Daß die ächten Propheten des A. u. d. N. Bundes die Zukunft in Bildern und Symbolen darstellen, ist so allbekannt, als daß die ächten prophetischen Schilderungen das künftige Schicksal des Reiches Gottes nur in großartigen Zügen andeuten, wie z. B. das oben angeführte prophetische Wort des Herrn an den ersten Petrus. Seiner Kirche, in welchem nebst dem Kreuzestode des Simon Petrus [1]) die ganze Geschichte des Papstthums in zwei großen Zügen vorherverkündet ist.

Offenbar gebricht es unserer Prophetie an diesem Merkmale; wir nehmen aber in Anbetracht dessen, daß es im Haushalte Gottes auch Ausnahmen von der Regel gibt und man im Urtheile über Das, was Gottes mehr oder weniger würdig ist, leicht irren kann [2]), Anstand, die Aechtheit der vorliegenden Weissagung ob des Umstandes in Frage zu stellen, daß sie jeden einzelnen Papst seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts im Vorhinein symbolisch bezeichnet. Wenn es in der Kirche zweifellose Ueberzeugung ist, daß, gleichwie Simon, des Jonas Sohn, durch göttlichen Rathschluß zum ersten Petrus der Kirche erkoren war (Matth. 16, 17 und 20, 23), so auch Niemand den Stuhl des Apostelfürsten besteigt, der nicht von Gott

---

[1]) Daß dies Wort des Herrn außer der von dem h. Johannes ausgesprochenen authentischen Deutung und bezeugten Erfüllung desselben (welches Zeugniß für die Abfassungszeit des Johanneischen Evangeliums entscheidend ist) noch die hier gegebene Deutung zulasse, dafür spricht nicht nur der tiefe Gehalt jedes Gotteswortes, sondern auch die Erfüllung desselben in der Geschichte der päpstlichen Gewalt, die wir zunehmen und wachsen sehen bis zur Beherrschung der Welt unter dem Pontificate Innocenz III., die sich auf diesem Gipfelpunkte bis Bonifaz VIII. behauptete, von da an aber sank und abnahm.

[2]) Nemo enim ad cognitionem veritatis magis propinquat, quam qui intelligit, in rebus divinis, etiam si multum proficiat, semper sibi superesse quod quaerat. S. Leo P. in serm. 9 de Nativitate Domini.

Digitized by Google

dazu vorher bestimmt ist, so darf es bei der hohen Stellung und Bedeutung, welche die Päpste in der Kirche und im Plane der göttlichen Weltregierung haben, wohl minder befremdend erscheinen, wenn dem Blicke eines von Oben erleuchteten Mannes die ganze Reihenfolge der Stuhlhalter Petri in Bildern gezeigt wurde, indem dadurch den Gläubigen ein fortlaufender Beweis der göttlichen Institution des Papstthums gegeben wird, ohne daß durch diese Reihe von dunklen Symbolen die Freiheit der Papstwahl auch nur von ferne berührt wird.

Ein offenbares Merkmal der Unächtheit, welches diese Prophetie an sich trage, finden nicht Wenige darin, daß dieselbe im Widerstreite gegen die ausdrückliche Lehre der Offenbarung (Matth. 24, 36; Marc. 13, 32; II. Petr. 3, 4—10) von der Gott allein bekannten Zeit des Weltendes und letzten Gerichtes diese anzugeben wage [1]).

Gegen diesen Einwand muß bemerkt werden, daß die vorliegende Prophetie sich nicht nur in keinen Widerstreit mit der geoffenbarten

---

[1]) Urgent, quia continuata sunt symbola etiam futurorum Pontificum ad finem Mundi usque, posse sic finem Mundi diemque extremum determitate sciri, additque Carriere, si ab Alexandro VII. cuique Pontifici tribuantur 10 anni, Mundum 300 adhuc annos duraturum, et tamen circulos orbium coelestium majus temporis spatium postulare: Pfizer dissert. c. sect. III. §. VI. p. 28. — Diesem allen mag beygefüget werden, daß wir in dieser Schrifft einen ausdrücklichen Beweiß wider den Ausspruch des Sohns Gottes haben würden, daß nemlich kein Mensch die Zeit des Welt Endes und jüngsten Gerichts wisse. Denn wir könnten kühnlich sagen, es würden von nun an biß zum Ende der Welt nicht mehr als 26 Päpste seyn, von dem an zu rechnen, auff den man das Poenitentia gloriosa deutet: Menetrier nach Wagner's Uebersetzung S. 29. — Quidquid etiam nimii sedis Romanae parasiti deblaterant, certum exploratumque est, vaticinia ista nulla ratione pro divinitus inspiratis reputari posse; si quidem nihil omnino θεῖον τι in se contineant, .. tandem et tempus consummationis seculi definiant, quod tamen nemini mortalium, ne quidem Filio hominis, nosse datum est: Theod. Crüger in dissert. c. §. VII. pag. 8 s. — Ab hoc Pontifice (Caelestino II.) initium sumit illa commentitia et suppositia, utpote Malachia indigna prophetia de successione Pontificum in Sede Romana eo, quod ... conjecturabilem exhibeat extremi judicii diem contra verba ipsius Christi apud Marcum 13, 32: Aemiliani Petrasch Series chronologica Summorum Pontificum, Pragae 1775 in 4 pag. 124.

Digitized by Google

Lehre von der Zeit des Weltendes und letzten Gerichtes setze, sondern im vollen Einklange mit dieser Lehre stehe.

Ein vergleichender Blick auf die Worte der Vorhersagung und die angeführten Stellen der h. Schrift läßt die volle Uebereinstimmung derselben klar erkennen. Nur der Tag und die Stunde des Weltunterganges und Weltgerichtes ist nach dem deutlichen Worte des Herrn [1]) Gott allein bekannt; und mit diesem streng zu interpretirenden Worte Gottes steht die Prophetie von den Päpsten so sehr im Einklang, daß ihr Schlußwort [2]), weit entfernt von dem Tage und der Stunde des Weltendes und Weltgerichtes die geringste Erwähnung zu machen, den Untergang und das Gericht der Welt nur in die Zeit des letzten Papstes versetzt [3]). Hiermit hat aber der Prophet nur Etwas ausgesprochen, woran Niemand, der an den Bestand des Apostolischen Stuhles bis an's Ende der Zeit glaubt, zweifeln kann.

Dies Ende der Zeit ist aber nach unserer Prophetie so nahe bevorstehend, daß nach dem Hinübergange des regierenden Papstes auf dem Stuhle des h. Petrus nur noch Eilf seiner Nachfolger sitzen und unter dem Eilften Rom und die Welt untergehen soll.

Der Herr hat über die Dinge, welche dem Weltende als Vorspiele desselben vorausgehen werden, die Seinigen nicht ohne Belehrung gelassen, indem Er auf die Frage der Schüler (Matth. 24, 3; Marc. 13, 4): „Sage uns, wann wird dies geschehen, und was ist das Zeichen Deiner Ankunft und des Weltendes?" als Vorläufer dessen gewaltige Drangsale für die Kirche und im Innern derselben großen Abfall vom Glauben in Aussicht stellt.

Ob mit diesen prophetischen Aussprüchen des Herrn unsere Weissagung zusammenstimmt? Hierüber unsere Anschauung darzulegen, wird am Schlusse unserer Erörterung der schicklichste Platz

[1]) Math. 24, 36: De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli coelorum, nisi solus Pater. Marc. 13, 32: De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in coelo, neque filius, nisi Pater.

[2]) In persecutione extrema S. R. E. sedebit Petrus Romanus, qui pascet oves in multis tribulationibus: quibus transactis civitas septicollis diruetur, et Iudex tremendus judicabit populum suum.

[3]) D. Andreae inter alia ex hypothesi respondet, sedente Petro II. ultimo Pontifice homines quidem de die extremo instante conjicere posse, diem tamen et horam, de quibus Christo sermo sit, omnes ignorare: Pfizer dissert. c. Sect. III. §. VI. pag. 28.

Digitized by Google

sein, indem wir letztlich unsere Prophetie an den sichern Probirstein der Geschichte halten und sehen, ob die Symbole, mit welchen die Päpste voraus bezeichnet wurden, in und an denselben in Erfüllung gegangen sind. Jede Prophetie erweiset sich als wahre Vorherverkündigung des Zukünftigen durch und in Erfüllung oder Verwirklichung des Vorausgesagten in der Zeit; und auf dem mehr oder minder genauen Zu- und Eintreffen des Geweissagten beruht das größere oder geringere Ansehen einer Weissagung.

Indem wir an die den Namen des h. Malachias tragende Weissagung von den Päpsten diesen Prüfstein der Wahrheit legen, dürfen wir, um jede Einrede abzuschneiden [1]), nur die Symbole

[1]) Die Prophetie trat zuerst im J. 1595 an's Licht. „Daher alles — sagt Menetrier — was von den Päpsten vor Gregorio XIV. gesagt wird, nach geschehenen Sachen geweissagt wird. Auff solche Art ist's gar leicht, einen Propheten abzugeben! Und umb deß willen scheinen die meisten von diesen Aussprüchen genugsam wohl getroffen zu sein." Wagner's Uebersetzung S. 24. — Da Ciaconi's Auslegung der prophetischen Symbole nur bis auf P. Urban VII. geht, so mag der Vollständigkeit wegen hier auch die Deutung der die Päpste Gregor XIV., Innocenz IX. und Clemens VIII. treffenden Bezeichnungen hier folgen, wie wir sie bei Pfizer und Crüger finden.

Ex antiquitate urbis. Gregorius XIV., olim Nicolaus Sfondratus, Mediolanensis, utroque parente antiquissimae familiae (Pfizer l. c. p. 18); provenit Gregorius XIV. Mediolano, urbe certo antiquissima oriundus (Crüger l. c. p. 30). Communi tandem consensu Cardinales Nonis Decembris, in vigilia S. Nicolai, cujus nomen in baptismo sortitus erat, hora 17 in Sfondratum convenere; impleto S. Malachiae vaticinio, de antiquitate Urbis quod genere paterno atque materno fulgeret antiquissimo (Gesta Pontificum Rom. Auctore Joa. Palatio. Vol. IV. Venetiis 1688. fol. col. 430). Pia civitas in bello. Innocentius IX., Bononiensis, antea Antonius Fachinetus dictus. Nemo hucusque explicavit, ait Bucelinus. Videtur tamen allusum esse ad Bononiam, quae ob Concilium Tridentinum eo translatum Pia dici potuit in bello tum gliscente (Pfizer ib); patriam indicat Innocentii IX. Bononiensis, oppidi et bello et pace maxime florentis (Crüger ib.).

Crux Romulea. Clemens VIII., Florentinus, Hippolytus Aldobrandinus, cujus insigne trabs argentea tribus segmentis interstincta ad modum crucis Pontificis Rom. ut tradit Bucelinus; alii dicunt, familiam Aldobrandinam gloriari, se originem ducere ab illo Romano, qui primus fidem christianam suscepit, quemadmodum familia Montmorancia in Gallia id sibi gloriae ducit, quod primo Christiano ex Gallis originem debeat (Pfizer p. 19); non male ad Clementem spectat VIII. tum, quod trabem cruce ornatam insigne gesserit, tum inprimis, quod Romulum Franciae, Henricum IV. ad sacram amplectendam crucem et apostasiam perducere potuit. (Crüger ib.)

Digitized by Google

würdigen, welche auf die Päpste vom Anfange des siebzehnten Jahrhunderts gehen, — aus dem Grunde, weil diese Symbole der bereits im J. 1595 veröffentlichten Prophetie ohne Widerrede künftige Päpste betreffen. Zur Würdigung dessen, wie diese Symbole an den betreffenden Päpsten ihre mehr oder weniger deutlich zutreffende Erfüllung gefunden haben, führen wir die Auslegung derselben nach ihrer ganzen Reihenfolge an.

Undosus vir. 235. Leo XI. 1605.

Florentinus, antea Alexander Mediceus Paralysi obnoxius erat, et dies Pontificatus 26 (27) undarum instar praeterfluxerunt (Pfizer p. 19); character Leonis XI. Hydropici, paulo post electionem defuncti (Crüger p. 30). Praeter Philippum Nerium etiam S. Malachias ejus praedixit Pontificatum, Virum vocans Vadosum id est paralyticum. Morbus est ex humido consurgens. (Palatius l. c. col. 490.)

Gens perversa. 236. Paulus V. 1605—1621.

Romanus, antea Camill. Burghesius; neminem haec explicasse dicit Bucelinus. Atvero Joh. de Bussieres in Flosc. histor. p. 28, explicationem attulit sequentem. Hujus Pontificis tempore gens perversa Bohemorum, haeretica labe infecta, contra religionem catholicam et Ecclesiae columnam, Domum Austriacam, insurgens, totam remp. christianam turbavit. Sunt etiam qui insignia Draconem nempe cum Aquila applicant; forte quis Pontificis hujus res gestas cum Venetis quoque huc referre posset (Pfizer p. 19). Nota Pauli V. communiter quidem ad draconem aquilamque, tanquam insignia ejus, applicatur. Verum haud male alii perversam ejus stabiliendi dominatus sui rationem intellexere, intolerabilem quoque fastum, quo Vice-Deum se nominari passus est. (Crüger p. 31.)

Paulus IV. cum a Silvestro Aldobrandino Patre, juris consultorum ejus aevi coriphaeo adductum Hyppolitum filium ut Pontifex benedictione donaret, vidisset, dixit Papa: Incumbe in studia fili, ut christianam rempublicam gubernare aliquando possis. Concordat S. Malachiae vaticinium verbis illis Crux Romulea: quod in stemmate Clemens trabem ferret argenteam intercisam ad similitudinem crucis Pontificiae (Palatius l. c. col. 450).

Digitized by Google

Vielleicht wurde er vom Propheten mit Gens perversa ob seines Nepotismus bezeichnet und weil er den Geschlechtsnamen seines Neffen Caffarella in den Namen Borgheſe verwandelte. Paulus V. (ita Andreas Victorellus) si una caruisset nota, largitione nempe in suos, Beatissimis comparandum fuisse omnes fatentur . . Ex paterna haeredidate licet ei mille tantum aureorum obtigisset proventus, palatia tamen excelsa exstruxere fratres, nepotes ejus in Campo Martio, extra Urbem in colle Mondragonio, extra portam Poncianam, in villa Tusculana, ut reges ipsi impares tanto oneri crederentur . . Soli Sulmonae Principi, nepoti suo creditur donasse tercentum millium aureorum annuos, ultra thesauros auri signati, quos possidebat. Nec mirum; Scipionem Caffarellum, a sororem nepotem, quem Burghesium dici voluit, cum in consortem evocasset Pontificatus, et suae mentis interpretem, quidquid vacabat in aula, conferebat familiae. Hinc odia Principum. (Palatius l. c. col. 520.)

In tribulatione pacis. 237. Gregorius XV. 1621 bis 1623.

Bononiensis, antea Alex. Ludovisi. Bucelinus haec ad turbatum Imperium Romanum trahit; alii expositionem in eo quaerunt, quod hic Pontifex a Paulo V., qui inter Emanuelem Sabaudiae et Ferdinandum Mantuae duces Pacem conciliaverat, Cardinalis creatus est. Vel juxta Bussierium: Hic Pontifex a Paulo V. praedecessore Legatus ad Sabaudiae ducem missus pacem inivit inter ducem illum et Hispaniarum regem. (Pfizer ib.) In tribulatione pacis, h. e. turbido totius Europae statu, flagrante bello tricennali, regnavit Gregorius XV. (Crüger ib.)

Lilium et rosa. 238. Urbanus VIII. 1623—44.

Antea Maphaeus Barberini, Florentinus, cui urbi Lilium pro insigni, ipsi Rosis amicissimae apiculae, de quibus elegans habetur inter Gallum, Hispanum et Italum colloquium:

Gallus: Gallis mella dabunt, Hispanis spicula figent.
Hispanus: Spicula si figent, emorientur apes.
Italus: Mella dabit cunctis, et nulli spicula figet;
Spicula nam princeps figere nescit apum.

Digitized by Google

Bussieres hanc tradit expositionem: Urbanus VIII., domo Florentinus, quae civitas a flore Roseo nomen habet, et pro insigni Lilium gerit; ante vero quam Pontifex esset renuntiatus, Apes florilegas symbolum habuit; vel quia ipsius tempore in Gallia, quae per Lilium significatur, et in Anglia, quae per Rosam innuitur, maxima bella fuerunt, ipse etiam ante Pontificatum Henrici IV. prolem ex baptismo levavit. (Pfizer p. 19 s.) Lilium et rosa pabulum, quod apes delectat dulce, non male Urbanum VIII. adumbrat, cui examen Apum insigne fuit, mella autem, quae diuturno regimine suo Barberinis propinguis suis distribuit, ecclesiastica nempe beneficia, multa post se reliquerunt invidiae spicula, quamvis Princeps apum alias spicula figere nesciat. (Crüger ib.) Vaticinium S. Malachiae de Urbani VIII. Pontificatu Lilium et Rosa. Quibus castitas designatur in Lilio, et suavitas morum in Rosis. Vel Apes Urbanas intelligas, quae Liliis pascuntur et Rosis. (Palatii Gesta Pontificum Rom. Vol. IV. Venet. 1688. fol. col. 570.)

Jucunditas crucis. 239. Innocentius X. 1644—55.

Joh. Bapt. Pamphilius, Romanus, ad Papale fastigium evectus postridie festi, quo in Ecclesia Rom. Exaltatio crucis celebratur. Columba olivae ramum gestans pro insignibus ipsi erat. (Pfizer ib.) In Pontificem eligitur Cardinalis Pamphilius die 14. Sept ... et quia festum recurrebat Exaltationis S. Crucis, percussit numisma, in quo crux cum epigraphe: Fructum suum dedit in tempore. Concordat S. Malachiae vaticinium. (Palatii Gesta Pont. Rom. l. c. col. 575.)

Montium custos. 240. Alexander VII. 1655—67.

Antea Fabius Chisius, Montem sex verticibus eminentem pro armis gestavit, Romae quoque Montes Pietatis fundavit (Pfizer ib.). Montium custos optimo certe jure dici poterat Alexander VII., siquidem gens Chisia, ex qua originem traxit, montes insignium loco sistit, qui etiam in nummis iconem Papae repraesentantibus hodienum conspicui sunt. (Crüger ib.) Die septima Aprilis An. 1655 octuagesima post incepta comitia Fabius Chisius cunctis suffragiis,

Digitized by Google

nemine dissentiente in Pontificem renunciatur nomine Alexandri Septimi, impleto vaticinio S. Malachiae, Custos Montium, quod montes ferat in stemmate (Palatius l. c. col. 603.)

Sidus olorum. 241. Clemens IX. 1667—69.

Julius Rospigliosus. Quidam ex ipso Pontificis nomine omen capturi, ex Rospiliosus per anagramma Sidus oloris produxerant, rationem mutati P. in D. hoc epigrammate reddentes:

Clementi dantur Claves, Clementia regnet;
Rospiliosus abhinc Sidus Oloris erit.
Nomen id omen habet; nam P dum vertitur in D,
Demturus populo est, non Positurus onus.

Petrus Petitus L. III. de Sibylla c. X. bene judicat, infeliciter et adulatorie atque etiam putide haec omnia se habere. Alii igitur ad venam poëticam Pontificis hujus respicientes, ipsam inter Olores (quo nomine Poëtae veniunt) tanquam illustre Sidus fulgere, illisque influxum benignum promittere dicunt. Alii ad cellam Conclavis Oloris signo insignitam, quae sorte ipsi obtigerat respiciunt. Quae duae posteriores explicationes ab aliis etiam conjunguntur (Pfizer ib.). Paulus Oliva Generalis Jesuitarum Praepositus ex ipsis literis quibus Dominus Rospigliosus scribitur, anagramma simul et omen eruit, eis quae sub Malachiae nomine circumferuntur vaticiniis congruum, seq. credidit Patribus posse Rospigliosum futurum monstrare Pontificem, ac scribere signo ipsi sidus Olorum, veluti Dominus Rispigliosus. (Palatius l. c. col. 652.)

De flumine magno. 242. Clemens X. 1670—76.

Aemilius Altieri, Romanus (quam urbem Tiberis alluit). Referunt etiam eo anno (nempe 1589) quo natus erat Clemens X. flumen fines suos egressum urbem Romanam inundasse. Menetrerium haec negantem corrigit Tenzelius l. c. p. 859, atque ex Cicarella in vita Sixti V. asserti veritatem demonstrat. (Pfizer l. c. p. 20.) Alterius Clemens X. dici voluit, ut memoriam gratus renovaret Clem. IX. a quo creatus fuerat Cardinalis, impleto vaticinio S. Malachiae

Digitized by Google

De flumine magno, Tyberi scilicet, quia Romae natus. (Palatius l. c. col. 659.)

Bellua insatiabilis. 243. Innocentius XI. 1676—89.

Factus Petrus die 21. Sept. 1676 Benedictus Odescalchus. Impletum tunc S. Malachiae vaticinium Bellua insatiabilis, quod Aquilam et Leonem, animalia ferocissima et voracissima in stemmate habeat; et numquam satur de fidei christianae triumphis, quasi jejunus et famelicus semper majora appetat et anhelet (Palatius l. c. vol. V. Venet. 1690. fol. col. 9.). Mit diesem Papste schließt das Werk des Palatius.

Poenitentia gloriosa. 244. Alexander VIII. 1689—91.

Petrus Ottoboni, Venetus, electus 6. Octobris, die Brunonis. Poenitentiam hujus Carthusiani ordinis fundatoris gloriosam reddidit electione sua, imo ipse Pontifex cusa moneta Brunonem gloriosum exhibuit. Alii arbitrantur, ipsum Pontificem poenitentiam gloriosam egisse, dum ante mortem Bullam ediderit, omnia revocantem, quae in gratiam Gallorum susceperat. (Pfizer l. c. p. 21 et Crüger l. c. pag. 33.)

Rastrum in porta. 245. Innocentius XII. 1691—1700.

Anton. Pignatelli Neapolitanus. Longe satius haec intelliguntur de zelo hujus Papae in adjuvandis foederatis in bello contra Turcas, qui Rastrum veluti atque occa fuit in Porta ottomanica humilianda ejusque fastu cohibendo. (Crüger ib.)

Flores circumdati. 246. Clemens XI. 1700—21.

Joannes Franc. Albani, Urbinas. Nondum innotuit aliqua explicatio, nisi forte diceres notari insignem Pontificis erga Lilia gallica favorem. Interim illustre quoddam et sublime ingenium in electionem hujus Pontificis sequens invenit et concinnandum curavit Numisma; ab altera parte conspicitur effigies ipsius recens electi Pontificis cum inscriptione. Albanum coluere Patres; nunc maxima rerum Roma colit; ab altera cernitur sertum floribus

Digitized by Google

circumdatum, adjecto lemmate (Ecclesi. 24, 23): flores mei fructus honoris et honestatis. (Pfizer l.c. p. 22.)

De bona religione. 247. Innocentius XIII. 1721—1724.

Ad hujus nomen gentile, Michaelis Angeli de Conitibus (Conti) non nemo ita allusit:

Si bona religio angelica est, erit Angelus iste,
Summus qui Princeps Michael Angelus est.

Moderatio ipsius atque sagacitas in turbis et motibus ob religionis negotia in Francia exortis componendis, suae omnino laude non est defraudanda. Quin et recentissime novam ad convertendos Judaeos methodum sibi invenisse visus est. (Crüger l. c. pag. 34.)

Miles in bello. 248. Benedictus XIII. 1724—30.

Peter Franz aus dem herzoglichen Hause Orsini lebte als Cardinal, Erzbischof und Papst nach der strengen Ordensregel des h. Dominicus und erwies sich als bonus miles Christi Jesu (II. Tim. 2, 3), und an Streit und Hader fehlte es mit Kaiser Karl VI., mit Victor Amadeus von Savoyen und Sardinien und mit Johann V. von Portugal während seines Pontificates nicht.

Columna excelsa. 249. Clemens XII. 1730—40.

Lorenz Corsini aus Florenz bewährte sich als Papst durch seine fürstliche Prachtliebe, die den Künsten und Wissenschaften zugewendete vorzügliche Gunst, die Beförderung der Volkswohlfart, wie durch die Strenge gegen P. Benedict XIII. unwürdigem Günstling Coscia und die Verdammung der Freimaurer als eine erhabene Säule auf dem päpstlichen Stuhle.

Animal rurale. 250. Benedictus XIV. 1740—58.

Mit diesem Prädicate eines „Landthieres" bezeichnet der Seher den Mann, der unter dem Namen „Benedict XIV." den römischen Stuhl bestieg, nach einer seiner hervorragendsten Eigenthümlichkeiten. Prosper Lambertini spannte sich nämlich gleich einem unermüdeten Landthiere unter das Joch des angestrengtesten Fleißes und unausgesetzter Thätigkeit, um sich allgemeine Bildung sowohl als kirchliche Wissenschaft in umfassendstem Maße und gründlichster Weise anzueignen; und er setzte diese eifrigen Studien durch die ganze Laufbahn seiner geistlichen Aemter und Würden, ja

Digitized by Google

selbst auf dem päpstlichen Throne fort, und war auch zugleich in Erfüllung der mit seinen Aemtern verbundenen Pflichten gleich einem Lastthiere unermüdet thätig. Dagegen sträubte sich der Gelehrteste der Päpste, gleich einem Thiere vom Lande, gegen nichts so sehr, als gegen die Anforderungen der päpstlichen Hofetiquette, denen er sich, wo es nur immer anging, entzog, um wieder zu seinen Geschäften und Büchern sich zu begeben, weshalb die Römer von ihm sagten: Magnus in folio, parvus in solio.

Rosa Umbriae. 251. Clemens XIII. 1758—69.

Die Deutung dieses Prädicates wird durch keinerlei uns bekannte Ereignisse und Umstände im Leben dieses Papstes nahe gelegt.

Ursus velox. 252. Clemens XIV. 1769—74.

Man ist geneigt, in diesem Papste wegen der Aufhebung des Jesuitenordens den „Ursus" zu sehen, der seine eigenen Kinder verschlungen habe. Doch verfuhr er in der Aufhebung der Jesuiten keineswegs als ein velox. Das Rasche war aber sonst ein hervorstechender Zug im Charakter Ganganelli's. Auch regierte er nur kurze Zeit, und an seinem väterlichen Hause zu S. Archangelo bei Rimini war das Hauszeichen ein springender Bär.

Peregrinus Apostolicus. 253. Pius VI. 1775—99.

Die Päpste der Neuzeit verlassen nur im äußersten Nothfalle Rom. Solch' ein Nothfall führte diesen großen Papst (Giovanni Angelo di Braschi) im J. 1782 nach Wien; im J. 1798 wurde er von den Franzosen in die Gefangenschaft geführt, in welcher er am 29. August 1799 zu Valençe starb, so daß sich das ihn treffende prophetische Prädicat eines päpstlichen Wanderers glänzend bewährt hat.

Aquila rapax. 254. Pius VII. 1800—23.

Auch an diesem Papste (Barnabo Chiaramonti) ging das ihn bezeichnende prophetische Wort in herrliche Erfüllung; denn hatte der französische Raubadler dem h. Stuhle unter P. Pius VII. Alles entrissen, so eroberte dieser Papst, an Schwungkraft des Geistes einem Adler gleich, dem römischen Stuhle Alles wieder [1]).

[1]) Das Aquila rapax wurde in den zwei Distichen gedeutet:

Jure Pium vates aquilam dixere rapacem,
Effatum hoc verum facta fuisse probant.
More aquilae fixum tenet ad coelestia lumen,
Et sibi, quae pridem rapta fuere, rapit.

Digitized by Google

Canis et coluber. 255. Leo XII. 1823—29.

Während Annibale della Genga auf dem römischen Stuhle saß, that der Kirche ein Haupt Noth, welches ausgerüstet war mit der Klugheit der Schlange wie mit treuer Wachsamkeit. Beide Eigenschaften waren in P. Leo XII. vereinigt.

Vir religiosus. 256. Pius VIII. 1829—30.

P. Pius VIII. (Castiglioni) war ein tief religiöser Mann. Die Denkmünze, die er ob seiner Erhebung zum Pontificate prägen ließ, zeigt die Religion stehend und zwei Engel, welche die päpstliche Krone und die Petersschlüssel halten — mit der Umschrift: Lacrimae patris laetitia filiorum. Seine Religiösität gewann den schwersten Sieg, den über sich selbst; denn er wußte sein heftiges Temperament, durch knotige Gicht und Flechtenübel noch mehr gereizt, kräftig zu beherrschen. Auch darin zeigte er sich als religiösen Mann — was von den Römern besonders hoch angeschlagen wird — daß er Keinen seiner Verwandten auch nur im Geringsten begünstigte.

De balneis Ethruriae. 257. Gregorius XVI. 1831—46.

Dies Prädicat, mit welchem der am 2. Februar 1831 auf den Stuhl des h. Petrus erhobene Cardinal Mauro Capellari aus Belluno im Venetianischen bezeichnet wurde, hat seine Erfüllung in dem Umstande gefunden, daß P. Gregor XVI. im J. 1839 durch den Cardinal-Staatssecretär Lambruschini allen Professoren und Gelehrten des Kirchenstaates verbieten ließ, an der im October jenes Jahres in den Bädern von Pisa zu haltenden, revolutionäre Tendenzen verfolgenden, Versammlung italienischer Naturforscher irgend einen Antheil zu nehmen.

Crux de cruce. 258. Pius IX.

An dem glorreich regierenden h. Vater P. Pius IX., der (Giovanni Maria aus der uralten gräflichen Familie Mastai-Ferretti zu Sinigaglia am 13. Mai 1792 geboren) als Cardinal di San Pietro Marcellino nach einem nur zweitägigen Conclave am 16. Juni 1846 auf den Stuhl des h. Petrus erhoben wurde, ist das Ihn bezeichnende prophetische Wort des Malachias in nur allzu traurige Erfüllung gegangen. Keiner Seiner Vorgänger hat den schnellen Wechsel des Hosianna! mit dem Kreuzige Ihn!

Digitized by Google

gleich Seinem Herrn und Meister erfahren, wie Pius IX. Kreuz über Kreuz ist vom Anfange Seines Pontificates bis auf den heutigen Tag in Hülle und Fülle und in der verschiedensten Gestalt über Ihn gekommen. Kreuz und Leid ohne Maß und Ziel ist Ihm aber vorzüglich von dem piemontesischen Reiche hergekommen, von jener Macht, welche das Kreuz im Wappen, Banner und Flagge führt [1]), also daß in buchstäblicher Wahrheit das prophetische Crux de Cruce sich vor unsern Augen noch immer vollzieht.

So hat also laut dem Zeugnisse der Geschichte der Seher, welcher die Päpste in ihrer Aufeinanderfolge durch die Jahrhunderte in Bildern und Symbolen bezeichnete, an den Nachfolgern des h. Petrus seit dem Anfange des siebzehnten Jahrhunderts bis auf die Gegenwart, einen so sichern und treffenden, und, je weiter derselbe in die Zukunft dringt, um so schärferen Blick bewährt, daß wir nicht umhin können, denselben von Oben erleuchtet anzusehen, und auf Grund dieser Bewährung auf den prophetischen Charakter der ganzen Symbolen-Reihe betreffs Vergangenheit und Zukunft zu schließen.

Die den Namen des h. Malachias tragende Prophetie von den Päpsten, die sich im Laufe von Jahrhunderten so augenfällig bewährt hat, ist darum in und außer der katholischen Welt zu immer höherm Ansehen gestiegen; sie ist insbesondere in Rom zur Zeit einer Papstwahl in Jedermanns Munde, und weit entfernt, daß der h. Stuhl über dieselbe irgend eine Censur verhängt hätte, haben einzelne Päpste sich nicht undeutlich durch die That zu ihren Gunsten ausgesprochen. Darum wird auch diese Weissagung unter dem Namen des h. Malachias, unter welchem sie zuerst an's Licht trat, — wenn auch die Autorschaft desselben nicht außer allen Zweifel gesetzt ist — fortleben, und der Blick auf die Zukunft des Apostolischen Stuhles wird von den Andeutungen dieser Prophetie getragen werden.

---

[1]) Das Wappen von Sardinien und Savoyen hat im Herzschilde ein silbernes Kreuz im rothen Felde als das eigentliche Wappen von Savoyen. Der Mittelschild ist durch ein rothes Kreuz auf silbernem Grunde quadrirt. Der Hauptschild ist wieder in vier Quartiere getheilt, und das erste große Quartier wieder in vier Felder und präsentirt ein goldenes Krückenkreuz von vier kleinen Krückenkreuzlein begleitet in silbernem Felde — wegen des Königreichs Jerusalem. Zedler's Universal-Lexikon 34. Band. Leipzig und Halle 1742. Fol. Spalte 88.

Digitized by Google

Das künftige und endliche Geschick des h. Stuhles wie der gesammten Kirche scheint, im Lichte der Offenbarung betrachtet, nicht undeutlich vor unsern Augen zu stehen. Beider Schicksal, des Hauptes wie des Leibes, ist nur Eines, weil Beide lebendig und unzertrennlich mit einander verbunden sind.

Welches das äußere Geschick der Kirche in der Welt sein werde, war deutlich im irdischen Leben des Erlösers und im Verlaufe desselben vorgebildet. Wie der Erlöser, kaum in die Welt getreten, Gegenstand der Verfolgung wurde, so auch die Kirche. Wie der Verfolger das Erlöserkind nicht zu tödten vermochte, vielmehr dasselbe, in Stille und Abgeschiedenheit geborgen, zum Mannesalter heranwuchs, so auch die Kirche. Wie der Erlöser unangefochten durch drei Jahre öffentlich seines Amtes waltete, aber, weil alles Volk Ihm anhing, die Gewalthaber sich wider Ihn erhoben, so erging es auch der Kirche, nachdem sie im Laufe der Jahrhunderte ihren Glauben zum weltregierenden Princip gemacht hatte. Wie von da an das Leiden des Herrn begann, welcher angeklagt, daß er sich zum Könige mache, verspottet, gemißhandelt, Seiner Kleider beraubt und endlich an's Kreuz geschlagen wurde, so ist auch der Kirche, dem Leibe des Erlösers, kein anderes Loos gefallen, als daß sie denselben Weg der Leiden gehe und im Bekenntnisse ihres Herrn und Meisters sterbe.

Längst hat die Kirche diesen Leidensweg betreten und sie scheint jetzt in dem Stadium zu stehen, wo sie von der Weltmacht all ihres Besitzthums und Vermögens beraubt wird. Da nun die räuberische Hand auch an dem durch tausend Jahre geheiligten Besitze des päpstlichen Stuhles sich also vergriffen hat, daß die Mildthätigkeit der Gläubigen der Noth des Statthalters Christi zu Hilfe kommen muß, ist Oesterreich fast noch das einzige Reich, wo die Kirche eine besitzende ist. So bewährt sich der Spruch: Austria Erit In Orbe Ultima, zu Deutsch: Auf Erd' Ist Oestreich Uebrig.

Auf diesem Leidenswege der Kirche gehen die Päpste kraft ihrer Stellung allen anderen Trägern der Kirchengewalt voran. Wie in den ersten drei Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung die Wahl zum Haupte der römischen Kirche den Gewählten die Anwartschaft auf den Martertod gab, so ist der Antheil der Päpste in unserer Zeit kein anderer, als dem Herrn auf Seinem Kreuzwege nachzufolgen: Tu me sequere. Joan. 21, 19. 22.

Digitized by Google

Nach der Weissagung des h. Malachias werden nur noch Eilf Päpste dem h. Vater P. Pius IX. nachfolgen, und unter dem Letzten derselben werden über Welt und Menschheit die letzten Dinge hereinbrechen. Wie kurz oder lang diese noch folgenden Päpste regieren mögen, immerhin ist nur ein kurzer Zeitraum bis zum Eintritte des Tages in Aussicht gestellt, von dem es heißt:

Dies irae, dies illa
Solvet saeclum in favilla,
Teste David cum Sibylla.

Der Unglaube der Zeit träumt zwar von einer Ewigkeit der Welt; das erste Wort der göttlichen Offenbarung aber lautet: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde", und ein anderes Wort derselben Offenbarung: „Himmel und Erde werden vergehen, Meine Worte aber werden nicht vergehen." Matth. 24, 25; Mark. 13, 31.

Wie die Corruption des Geistes vom Anbeginn das Verderben der Natur zur nothwendigen Folge gehabt hat, wird auch die in den Massen der Menschheit herrschende Fäulniß des Geistes den Untergang der Erde nach sich ziehen.

Werfen wir einen Blick auf die Zustände der Gegenwart, so treten uns auf allen Gebieten des geistigen Lebens solche Erscheinungen entgegen, in denen wir nur die untrüglichen Symptome eines weit fortgeschrittenen Verderbnisses zu erkennen vermögen.

Der Mensch gewordene Gottessohn rettete die zum Tode kranke Menschheit und stiftete in seiner Kirche für immer eine unfehlbare Erziehungs- und Heilsanstalt für den gebrechlichen Menschengeist. So lange die Welt die göttliche Sendung der Kirche als Erzieherin der Menschheit und Pflegerin der geistigen Gesundheit anerkannte, war ihre Wohlfahrt auf allen Gebieten des kirchlichen, staatlichen und socialen Lebens sichergestellt.

Allein — seit einem Jahrhundert will der sich mündig dünkende Weltgeist die erziehende Hand der Kirche nicht walten lassen, und der sich gesund dünkende Menschengeist verschmähet die von der Kirche empfohlenen diätetischen und heilenden Mittel.

Seit dieser Zeit verlieren die erhaltenden Grundsätze immer mehr an Geltung, und greifen in demselben Maaße die zersetzenden, auflösenden und zerstörenden Doctrinen und Maximen auf allen Gebieten des Lebens Platz.

Furchtbar ist die von Gott stammende Autorität in Haus und Familie, in Gemeinde und Staat, wie nicht minder in der Kirche und auf dem Gebiete der Wissenschaft erschüttert; die Lehren der göttlichen Offenbarung werden unablässig von den Ausgeburten des Menschengeistes, dem Pantheismus, Naturalismus, Nationalismus, und Indifferentismus angefochten und der Glaube an dieselben in den Gemüthern von Tausenden untergraben; in Folge des natürlichen

Digitized by Google

Zusammenhanges zwischen Glauben und Sitten schwindet immer mehr die Achtung vor dem christlichen und natürlichen Sittengesetze, also, daß in den Beziehungen der Staaten zu einander nicht mehr Recht, Besitz und Vertrag heilig, sondern nur das Interesse und die Gewalt maßgebend sind und deshalb ein Krieg Aller gegen Alle ausbrechen muß, im Leben der Gesellschaft aber an der Stelle der Gottesfurcht, der Gewissenhaftigkeit, der Ehrlichkeit und Redlichkeit, der Zucht und Keuschheit, der Genügsamkeit und Sparsamkeit, von Tag zu Tag die Gottlosigkeit, Gewissenlosigkeit, Lug und Trug, Unzucht und Unkeuschheit, Luxus, Habsucht und Verschwendung immer mehr um sich greifen, und das Geld der Götze ist, dem ausschließlich zu huldigen und zu dienen Hoch und Niedrig für seine einzige Pflicht erachtet.

Angesichts solchen, in allen Schichten der Gesellschaft herrschenden geistigen Verderbens, kann man, ohne Prophet zu sein, nur die Auflösung und den Zerfall aller noch bestehenden äußeren Bindemittel in der Welt, und zwar nicht in ferner Zukunft erblicken.

Ein Umschwung der Dinge zum Bessern ist nicht zu hoffen, weil die Welt die Hand der Autorität aus grundsätzlichem Hasse von sich stößt, welche allein Rettung zu bringen vermöchte. Vielmehr sehen wir die Welt von infernaler Gluth getrieben mit Windeseile ihre Ziele verfolgen; und da auf abschüssiger Bahn die Bewegung zur reißenden Schnelligkeit wird, erscheint die Weissagung des h. Malachias, nach welcher nur noch eilf Päpste den Stuhl von Rom besteigen, und unter der Regierung des Eilften die Geschicke der Menschheit und Welt sich erfüllen werden, mit der ganzen Constellation der menschlichen und irdischen Dinge in Gegenwart und nächster Zukunft in vollem Einklange.

Wie der Jubel der Kirchenfeinde zur Zeit P. Pius VI. und VII. über den „letzten Papst" ein zu früher war, so wird dieser Jubel auch nach dem von den Feinden des h. Stuhles so laut herbeigewünschten Tode des h. Vaters P. Pius IX. zu Schanden werden; denn die Freude über den Sturz des Papstthums wird die ungläubige Welt — nicht nur laut der Weissagung des h. Malachias, sondern laut des untrüglichen letzten Wortes, das der Sohn Gottes gesprochen (Matth. 28, 20.): „Ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt" — so wenig erfahren, daß sie vielmehr unter den Trümmern des Felsen Petri wird begraben werden.

Weil nun aber die Kirche und an der Spitze derselben der Stuhl von Rom die einzige Autorität ist, welche nicht aufhört, den zerstörenden Doctrinen und Strebungen des Weltgeistes entgegen zu treten, so muß der Haß desselben gegen diese erhaltenden Institutionen nothwendig sich mit jedem Tage steigern, und dieser Haß wird alle ihm verfügbare Macht aufbieten zur Verfolgung der Kirche und ihres Hauptes.

Digitized by Google

So wird sich das Wort des Herrn (Matth. 24, 3 ff. Marc. 13, 4 ff.) über die gewaltigen Drangsale der Kirche von Außen und den ungeheuern Abfall im Innern derselben, welche dem Ende der Welt vorausgehen werden, erfüllen, so daß diese untrügliche Vorherverkündigung in Verbindung mit der Weissagung des h. Malachias uns die noch übrige Zukunft der Kirche als eine grauenvolle vor Augen stellt.

Zu dem Hasse aller der Kirche feindlichen Mächte, die ihr Unbill ohne Zahl und Maß bereiten werden, wird als Bundesgenosse der vom bösen Geiste in unsern Tagen heraufbeschworene Streit und Hader der Nationalitäten sich gesellen, der zum förmlichen Kriege derselben gegen einander entbrennen und alle seine Schreckniſse vorzugsweise gegen die Kirche entladen wird.

Wenn nicht Alles trügt, so wird dieser Racenkrieg besonders zwischen den Völkern der slavischen Zunge unter der Führung Rußlands und jenen des deutschen und romanischen Stammes wüthen.

Während dieser Schreckenszeit für die Kirche wird die ungeheure Masse Jener, welche ohne Glauben sich nur äußerlich zu ihr bekennen, wie Spreu vom Sturmwinde verschlagen werden; die treu und fest im Glauben Stehenden werden den Drangsalen der Verfolgung erliegen und vom Schwerte der Glaubensfeinde hingerafft werden, also daß der letzte Hirt auf Sanct Peters Stuhle nur eine kleine Heerde unter vielen Drangsalen weiden wird [1]).

Unter dem Letzten der Päpste, den der h. Malachias in symbolischer Bezeichnung [2]) „Petrus den Römer" nennt, wird die heilige Römische Kirche die letzte Verfolgung treffen, — wahrscheinlich die gräulichste, die sie je erfahren, und die sich gegen den

---

[1]) Jene, welche sich stützend auf des Herrn Wort (Joh. 10, 16.): „Es wird Eine Hürde und Ein Hirte sein", am Ende der Zeit den Triumph der Kirche erwarten, welche, alle ihre Widersätze überwindend, alle Völker in ihren Schooß aufnehmen werde, mißverstehen dieses Wort, mit welchem der Herr nur die Berufung der Heiden, wie der Juden zu Seiner Kirche, dem Einen Schafstalle, aussprach. Nur in diesem Sinne ist das Wort des Herrn allezeit in der Kirche verstanden worden. Ipse enim — schreibt z. B. Beda Venerabilis — salvum faciet populum suum a peccatis eorum. Non ait, populum Israel, sed populum suum, hoc est, in unitatem fidei ex praeputio et circumcisione vocatum, quibus ex diversa parte vocatis fieret unus pastor et unum ovile.

[2]) Die Bezeichnung des letzten Papstes mit „Petrus Romanus" ist wie die aller seiner Vorgänger nur eine symbolische, wodurch dem Einwurfe Jener begegnet wird, welche die Weissagung des h. Malachias deßhalb verwerflich finden, weil der Name des letzten Papstes gegen die gesetzliche Gewohnheit der Päpste verstoße, sich nicht den Namen „Petrus" beizulegen. Diese gesetzliche Gewohnheit kannte der Seher sehr wohl, und wenn er nun den letzten Papst mit „Petrus" bezeichnet, so kann diese Bezeichnung nur im Hinblicke auf diesen oder jenen Umstand im Leben des letzten Papstes, vielleicht auf den Kreuzestod, den der letzte Petrus wie der Erste sterben soll, gewählt worden sein.

Digitized by Google

unter allen Stürmen der Zeit noch unerschütterten Hort der Kirche, den h. Stuhl von Rom unmittelbar erheben wird.

Woher dürfte dieser auf Vernichtung des Apostolischen Stuhles und Zerstörung der Siebenhügelstadt gerichtete Angriff erfolgen? Wahrscheinlich von der großen Weltmacht, die an der Spitze des mit tödtlichem Hasse gegen die Kirche von Rom erfüllten orientalischen Schisma steht, und deren Haupt Kaiser und Papst in Einer Person ist.

Die Stadt des h. Petrus an der Tiber und die Stadt gleichen Namens an der Newa repräsentiren zwei unversöhnliche Gegensätze; und wenn der Kaiser-Papst Herr der Stadt Constantins, Gebieter von Neu-Rom sein wird, werden die zwei feindlichen Pole in der Geschichte der Kirche, Neu-Rom und Alt-Rom, mit ungeheurer Wucht auf einander stoßen, also daß die Stadt der sieben Hügel darüber zu Grunde gehen wird.

Doch mit der Zerstörung der ewigen Roma, die da zum Träger und Eckstein der Weltgeschichte vom Herrn gemacht wurde, fällt auch ihr tellurischer Schauplatz aus den Angeln, und der furchtbare Richter kommt die Völker zu richten.

* * *

Die Zukunft ist Tochter der Gegenwart, Grund und Folge, Ursache und Wirkung stehen in nothwendigem Zusammenhange, das irdische und endliche Geschick der Kirche ist in den Thatsachen und Aussprüchen der Offenbarung klar zu erkennen, und die Weissagung des h. Malachias hat sich bisher bewährt; darum kann der Schreiber dieses Commentars zur Weissagung von den Päpsten — weit entfernt von der dünkelhaften Meinung einer ihm beiwohnenden Prophetengabe — sich der Ueberzeugung nicht entschlagen, daß die Zukunft der die Kirche betreffenden Dinge im Großen und Ganzen den von ihm angedeuteten Verlauf nehmen werde.

Digitized by Google

IV.

Ueber den Mal'ach Jehova im A. T.

Von B. Störmann, Priester der Diözese Münster.

I. Das Wirken des Jehova-Engel in der Zeit vor den Königen.

In den Schriften des A. T. ist gar oft Rede von einem „Gottesgesandten", dessen gewöhnlicher Name מַלְאַךְ יְהוָה ist, wofür sich mehrere Male, doch diesem ganz gleichbedeutend, auch מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים und ein paar Male מַלְאַךְ אֱלֹהִים findet. Die Untersuchung über das Wesen und die Bedeutung dieses מ״י, wie wir ihn kurzweg nennen wollen, ist nun aber eben so wichtig für die altteſt. Dogmatik, als interessant für die altteſt. Exegeſe. Derselbe hat daher auch zu allen Zeiten in besonderer Weise das Augenmerk der Gelehrten auf sich gezogen; nicht zu verwundern also, daß er die vielfachsten Deutungen erfahren hat, und in der Erklärungsweise der Exegeten alle erdenklichen Phasen hat durchmachen müssen, vom — höchsten Gotte bis zum — inhaltleeren Nebelgebilde. Uebrigens liegt ein natürlicher Grund für so verschiedene Auffassungsweisen, sowohl in dem Ideenumfange, den der Ausdruck מ״י nach dem Sprachsinne zuläßt, als auch in der Art und Weise, wie der מ״י oft so verschieden und eigenthümlich auftritt.

Was ersteres betrifft, so bedeutet מַלְאַךְ in der Verbindung mit יְהוָה „der" oder auch „ein" Gesandter Gottes, weil יהוה nom. prop. ist, und als solches keine Art. annehmen kann[2]); in Verbindung

---

[1]) Vergl. über die Bedeutung von יְהוָה und הָאֱלֹהִים Reinke's Abhandhandlung im 3. Bande seiner „Beiträge."

[2]) Die Behauptung, daß מ״י nach den Gesetzen der heb. Sprache nur „der Gesandte Jehova's" bedeute, wie Ewald, Lehrb. der hebr. Spr. 5. Ausg. §. 210b, Keil, Hengstenberg, Reinke bemerken, dürfte schwerlich stichhaltig sein.

Digitized by Google

aber mit אלהים bedeutet es zunächst „ein" Gesandter Gottes, und mit האלהים „der" Gesandte Gottes, insofern nämlich אלהים an sich bloßes nom. appell. ist [1]). Solch ein Gesandter Gottes kann aber nun nach Etymologie und Sprachgebrauch jedes vernünftige Wesen, und sogar, freilich durch Personification, jedes leblose Wesen [z. B. Ps. 104. 4] sein. Denn מַלְאָךְ von dem in kal ungebr. לאך, Wurzel לך, vgl.: הלך, ילך, שלח, שלך, etwas ausführen, im Arab. لاك, la-acha Conj. IV. senden, schicken, heißt zunächst Dienstleistung, Sendung, sodann nach constantem Sprachgebrauche [concret. pro abst.] Gesandter, Bote. Nach den Stellen des A. T. bezeichnet das Wort dann bald einen menschlichen Boten [nuntius], bald einen himmlischen Boten; dieser hat nun aber fast durchgängig zur Bezeichnung seines Ursprung den Zusatz ' oder ה' oder א': jedoch ist auch dadurch sein Wesen noch nicht bestimmt. Er kann als himmlischer Bote ein creatürliches Wesen [Engel], kann aber auch ein absolutes Wesen [göttliche Hypostase] sein. Christus ist, mag er im A. T. so genannt werden oder nicht, in Wahrheit ein מַלְאַךְ יְהוָה.

Und so gibt es nun auch in der That gar viele Stellen, nach welchen dieser מ' י', unbefangen betrachtet, als ein göttliches Wesen erscheint, indem er geradezu sich als Jehova bezeichnet, göttliche Thätigkeiten entfaltet, sich Thaten beilegt, die nach andern Stellen Jehova verrichtet, selbst göttliche Ehre fordert und empfängt. Dagegen wieder begegnen uns viele andere Stellen, in denen das Wesen des himmlischen Mal'ach oder der himmlischen Mal'achim nicht so deutlich hervortritt, oder ganz unbestimmt bleibt; so namentlich in den spätern BB.; nach andern Stellen endlich ist offenbar nur von creatürlichen Engeln die Rede; so Gen. 19, 1 ss.; 28, 12; 32, 2; Ex. 32, 34 bis 33, 2, wo der Engel Jehovas dem Angesichte Jehovas entgegensteht; ferner in den Psalmen, der Engel Gabriel, Raphael, Michael, der Angelus interpres bei Sophonia, der ἄγγελος κυρίου im N. T.

Je nachdem nun Stellen erster oder zweiter Art als Ausgangspunkt für die Erklärung des מ' י' genommen werden, bilden sich, von mehreren ganz unhaltbaren Hypothesen abgesehen, haupt-

[1]) Insofern freilich אֱלֹהִים als nom. prop. behandelt wird, kann es auch rücksichtlich des Artikels die Kraft und Geltung eines nom. prop. haben. Hengstb. (nach Ewald), Christol. I. 1. S. 232.

Digitized by Google

sächlich zwei Ansichten über das Wesen und die Bedeutung des מ"י im A. T.

1. Ansicht. Der מ"י ist ein göttliches Wesen, und zwar, wie die Meisten dann mit richtiger Consequenz weiter behaupten, eine von Jehova, dem Sendenden, verschiedene, göttliche Hypostase; in Bezug auf diese wird dann aber von Allen zugegeben, daß nicht die dritte, sondern die zweite göttliche Hypostase, der λόγος, gemeint sei. Diese Ansicht hat besonders für sich, daß der Context der einzelnen Stellen ihr mehr entspricht, und die jüdische wie christliche Tradition sich ihr zuneigt. So die ältesten Targumim und manche andere jüdische Schriften; die Väter durchgängig alle mit Ausnahme von August. Hieron. und Gregor M., aus der Neuzeit: unter Andern Hengstberg, Lange, Sack, Nitzsch, Becker, Auberlen, Sander, Sartorius, Thomasius, Philippi, Kahnis, Allioli, Loch-Reischl, Keil, Reinke und andere, die bei Danko, Hist. Rev. Vet. Test. Vind. 1862 p. 224 angegeben sind. Die Kirche vertritt diese Auffassung durch die Antiph. vom 17. Dec.

2. Ansicht. Der מ"י des A. T. ist ein creatürliches Wesen, nämlich ein Engel und zwar, wozu die Stellen nothgedrungen zwingen, ein Engel in ganz besonders amtlicher Stellung, ein Repräsentant Gottes zur Vermittlung seiner Offenbarung. Dahin gehören unter den VV. namentlich Hieron. August. Gregor M., ferner die jüdischen Ausleger der spätern Zeit, die in ihrem Kampfe gegen Christus und Christenthum jede Beziehung zwischen dem altt. מ"י und dem christl. Logos fortexegesirten, daher ihn für einen Engel, vielfach auch für einen Propheten erklärten, und in den antitrinit. Gegnern des Christenthums willkommene Stützen fanden; auch die Theologen der mittleren Zeit neigten sich vielfach dieser Ansicht zu. Unter den neueren Exegeten hat zuerst wieder Steudel diese Ansicht aufgenommen, sodann Hofmann, Delitzsch, Kurtz [2. Aufl. s. Gesch. d. A. B.], Köhler, und katholischerseits zuletzt Rohling[1]), der in einem besondern Schriftchen diese Frage erörtert und sich dahin

[1]) „Der Jehova-Engel des A. T." Da es das neueste, ex professo die Frage behandelnde Schriftchen ist, werde ich auf dieses in der ganzen Abhandlung besonders Rücksicht nehmen. — Der Hauptinhalt ist in Kürze dieser: מ"י ist nicht der λόγος; er kann es nicht sein, weil schon מ"י (ה) der λόγος ist, und wegen des N. T.; er braucht es nicht zu sein, denn die Stellen, die dafür sprechen sollen, deuten sich nach der Repräsentationstheorie.

Digitized by Google

entscheidet, daß der מלאך ein erschaffener Engel, aber zugleich ein als besonderes Organ des Logos thätiger Engel sei. Diese Ansicht stützt sich hauptsächlich auf externe Gründe, und sucht sich dann durch Annahme der Repräsentation mit den einzelnen altteſt. Stellen in Einklang zu bringen.

Was mich betrifft, so trete ich auf Seite derjenigen Schrifterklärer, die im מלאך eine von Jehova, dem Sendenden, verschiedene göttliche Hypostase, den Logos erkennen, und zwar hauptsächlich 1. wegen der vielen dahin sprechenden altteſt. Stellen, 2. wegen der größern Conformität mit der ganzen altteſt. Heilsökonomie, sowie 3. wegen der durchgreifenden jüdischen wie christlichen Tradition.

Bevor ich nun an die nähere Ausführung dieses gehe, welche den Haupttheil unserer Abhandlung bilden soll, ist es nothwendig, zunächst eine genauere Bestimmung der vorgenannten Auffassungsweise zu geben; eine kurze Darleguug der ganzen vorchristlichen Heilsgeschichte, weil für die Stellung des מלאך von großer Wichtigkeit, möge sodann dieselbe abschließen. Die wichtigsten gegnerischen Einwürfe und Argumente werden zugleich an passender Stelle ihre Berücksichtigung finden.

1.

Die erste, auch in Folgendem vertretene Ansicht spricht sich dahin aus, daß מלאך der Logos sei. In dieser Allgemeinheit aufgefaßt leidet jedoch der Satz an einer gewissen Ungenauigkeit. Gar Viele nämlich unterlassen es, ausdrücklich das anzuführen, was übrigens schon Kahnis [de angelo Domini] und Philippi [kirchl. Glaubenslehre] bestimmt ausgesprochen, nämlich, daß מלאך, wenngleich er als der Logos zu fassen ist, es doch nicht immer und überall zu sein braucht, und auch nicht immer und überall ist. Und doch ist diese Bemerkung von größter Wichtigkeit, weil, wo sie unterbleibt, dieß von den Gegnern in ihrer Weise benützt wird. Denn jener allgemeinen Behauptung, מלאך sei der Logos, setzen sie Stellen entgegen, wo er es offenbar oder doch wahrscheinlich nicht ist, und folgern dann statt: „Also ist hier מלאך nicht der Logos“ — allgemein: „Also ist מלאך nie der Logos“.

Ich habe nun schon Eingangs gesagt, מלאך bedeute „Gottesbote“, und wessen Wesens derselbe sei, könne nicht aus dem Namen,

Digitized by Google

auch nicht allein aus der Vergleichung der Stellen, insofern dort der Ausdruck מלאך vorkommt, erkannt werden, sondern vorzugsweise und hauptsächlich aus dem Contexte. Wenn daher nach manchen Stellen der מלאך sich dem unbefangenen Auge als göttliches Wesen manifestirt, so folgt daraus nicht, daß מלאך nun immer und überall dasselbe göttliche Wesen sei. Und ebenso, wenn andererseits der מלאך an anderen Stellen als creatürliches Wesen sich äußert, so erlaubt das nicht den Schluß, daß daher der מלאך nimmer und nirgends ein göttliches Wesen sein könne. Daher gebe ich zu, daß nicht immer der מלאך göttliches Wesen zu sein braucht und ist; aber ich folgere daraus nur dieses: Wenn auch nicht immer, so kann doch oft der מלאך ein göttliches Wesen sein, und ist es oft nach dem Contexte, wie sich unten weiter zeigen wird [1]).

Vielleicht möchte man mir auf das Gesagte anscheinend mit gewissem Rechte entgegnen: Es sei gegen die Hermeneutik, Einer und derselben Redensart einen verschiedenen Sinn beizulegen, es werde ferner einem heillosen Subjectivismus Thür und Thor geöffnet, und endlich, wenn sich an manchen Stellen der מלאך deutlich als creatürliches Wesen manifestire, so müßten die anderen Stellen, die diese Creatürlichkeit mehr zweifelhaft lassen, als dunkle Stellen behandelt und nach jenen deutlichen Stellen exegesirt werden. Ich antworte hierauf: Ich schiebe der fraglichen Redensart nicht einen verschiedenen Sinn unter, sondern lasse und wahre ihr ihre volle litterare Bedeutung, wornach eben מלאך Bote Gottes nichts mehr und nichts weniger bedeutet. Wessen Wesens der מלאך ist, muß der jedesmalige Context darthun, und sind gerade hierdurch auch manche Stellen einer subjectiven Deutung preisgegeben, so ist doch bei vielen, ganz objectiv betrachtet, der מלאך als göttliches Wesen bestimmt gekennzeichnet; und auch nur diese halte ich für eigentliche Beweisstellen. Wo also der Context über das Wesen der מלאך keine weitere Andeutung gibt, bleibt dieses in suspenso; wo sich derselbe aber nach dem Contexte als göttliches Wesen ausweiset, ist er auch a priori dafür zu halten. Unsere Theorie mag in Bezug auf manche Stellen immerhin dem Subjectivismus freien Spielraum lassen; sie

---

[1]) Rohling hat also nicht Recht, wenn er S. 82 meint: „weil der מלאך bald als Geschöpf erscheine, bald göttliche Ehre ihm zu Theil werde, so könne Gott nicht wesenhaft, sondern nur repräsentativ in seinem Engel wohnen."

Digitized by Google

thut es aber längst nicht so sehr und in so gefährlicher Weise als die Repräsentationstheorie der Gegner. — Daß aber die Stellen worin der מ'ה als göttliches Wesen sich manifestirt, nach den andern, worin er als Creatur erscheint, zu interpretiren seien, daß erstere als dunkle, durch letztere, als deutliche, erklärt werden müßten, würde nur dann wahr sein, wenn es bereits schon anderweitig fest stände, daß der מ'ה nicht ein göttliches Wesen sei und sein könne. Denn sonst können mit demselben Rechte die Vertreter der ersten Ansicht diesen Satz umkehren und für sich beanspruchen.

Daher müssen die Anhänger der zweiten Ansicht weiter gehen und von vornherein zu beweisen suchen, daß der מ'ה überhaupt gar nicht der Logos sein könne. Roh. scheint dieses wohl gefühlt zu haben, indem er durch sein Argument aus Joh. 1. als ersten Hauptgrundsatz an die Spitze seiner Abhandlung hinstellt: מ'ה könne nicht der Logos sein. Jede operatio Dei ad extra, so ist sein Argument [S. 17] ist nach Joh. 1 That des λόγος; im A. T. heißt der nach Außen wirkende Gott Jehova und Elohim; also ist der altt. Jehova [Elohim] schon der λόγος, mithin kann der מ'ה nur „Gesandter des λόγος", also endliches Wesen sein.

Diese Argumentation leidet an mehrfachen Gebrechen. An sich ist ja einem göttlichen Gottesgesandten nichts entgegen zu setzen. Gott, der Einwesentliche, konnte sichtbar wirken durch äußere, ihm untergeordnete Boten, aber auch durch den von ihm nicht wesentlich jedoch persönlich unterschiedenen Logos. In diesem Falle trat der Logos als eine Hypostase des wesenseinen Jehova vorübergehend, theophanice, in die Welt ein, so daß er, obgleich er der einwesentliche, im A. T. wirkende Jehova war, so doch diesem Einwesentlichen, als ein persönlich von ihm unterschiedenes Subject, objectiv gegenüberstand. Hiernach harmonieren die altt. und johann. Lehre von der Wirksamkeit Gottes ad extra vollkommen und leicht. Die klare Erkenntniß der persönlichen Unterschiede in der einwesentlichen Gottheit ist dem A. T. im Allgemeinen unbekannt. Was im N. T. persönlich dem λόγος und πνεῦμα ἅγιον zugeschrieben wird, wird im A. T. eben so richtig von dem wesenseinen Gott prädicirt. Was also nach der genauen Bestimmung des N. T. die zweite göttliche Person wirkte, wirkte eben so richtig nach dem A. T. der wesenseine Gott, obgleich er es auch da, nach dem Lichte des N. T., durch den ihm wesensgleichen, aber persönlich von ihm unterschiedenen λόγος wirkte; und gerade dieses ist es, was in dem Auftreten des מ'ה sich

Digitized by Google

schon dem alttest. Frommen mehr oder minder klar zum Bewußtsein brachte. Es ist also richtig, יהוה ist der λόγος, insofern sie ein und dasselbe Wesen sind; aber eben so gut kann der מ"י der λόγος sein, wenn er von יהוה bloß persönlich unterschieden ist.

Uebrigens, wie will man bei der Behauptung, יהוה sei schon der λόγος, fertig werden mit jenen vielen messs. Stellen des A. T., wo dieser Jehova von dem Messias, den er senden will, in der 3. Person redet. Wie denn? Ist Jehova der Logos, so ist der, dessen Sendung dieser verheißt, der נָבִיא, den er erwecken will, der עַבְדִּי יְהוָה, den er senden will, der צֶמַח, den er sprossen lassen will, nicht der Messias, sondern ein dem Logos untergeordnetes Wesen[1]).

Was aber das Fatalste ist, bei dieser Behauptung entschlüpft der Logos-Jehova selbst unseren Händen! Denn wenn nun weiterhin auch dort, wo Jehova auftritt, eigentlich nur sein ihn repräsentirender Engel [מ"י] es ist[2]), wie kann dann dort, wo Jehova auftritt, der Logos gemeint sein! Offenbar nur, wenn מַלְאַךְ יְהוָה = λόγος ist! Aber so folgt ja aus der gegnerischen Argumentation das Gegentheil von dem, was argumentirt werden soll! — Und in der That, soll nun einmal gedeutelt werden, dann nehme ich und zwar in vollem Ernst, mit gleichem Rechte Joh. 1 als Beweisstelle für mich in Beschlag und sage: Das ganze nach Außen gehende Wirken Gottes im A. T. ist Werk des Logos; nun aber wird vielfach und deutlich das ganze altt. Wirken Jehova's — wenigstens bis zur völligen Ausbildung des Gottesvolkes, bis zur Königsperiode, — dem מ"י zugeschrieben [die Leitung der Patriarchen nach Gen. 31, 13 Vgl. mit 28, 11 ff. und nach Ex. 3; die Leitung des Volkes Israel, die Aufrichtung des Bundes mit ihm, die Einführung in Canaan nach Rich. 2, 1—5]; also ist der altt. מ"י wenigstens in der vorkönig-lichen Zeit der λόγος. q. e. d.

So viel zur genauern Bestimmung des מ"י und seines Wesens im A. T., und zugleich zum Beweise, daß es rationell wie exegetisch

---

[1]) Man wird mir sagen: „Dies Alles [ich wiederhole: ja **Alles**] läßt sich deuten durch die Repräsentationstheorie." S. weiter unten.

[2]) Die Vertreter dieses müssen nothwendig zur Repräsentationshypothese ihre Zuflucht nehmen, und deren letzte Consequenz ist, was Rohling (S. 34) mit dürren Worten bekennt: „Man erkennt hieraus, daß auch dort, wo unmittelbar Jehova als redend auftritt, kein anderer, als Jehova's Engel [מ"י] genannt ist." vgl. S. 37, 87, 88.

Digitized by Google

von vornherein durchaus zulässig ist, daß der מ' י, wenn auch nicht nothwendig immer, so doch nach vielen Stellen eine göttliche Hypostase, der Logos sein könne [1]).

2.

Nach dieser Auseinandersetzung wird es nun an der Zeit sein, zu untersuchen, in wie weit die Möglichkeit einer Identität des מ' י mit dem Logos sich als geschichtliche Wirklichkeit erweiset. Unzweifelhafte Stellen vor Allem, sodann die ganze altt. Heilsökonomie, und endlich die Tradition sollen hierzu das Material liefern.

a) Die eigentliche Wirksamkeit des מ' י zeigt sich besonders in der vorköniglichen Zeit; von da an entschwindet er mehr und mehr der Geschichte des A. T. Dieses hier einfach vorausgeschickt, wollen wir die hauptsächlichen Stellen näher prüfen.

Beginnen wir mit der Genesis, so tritt er zuerst auf in der Geschichte Abrahams, und zwar zunächst Gen. 16, 7. 10., wo er der flüchtigen Hagar erscheint. Ohne daß der Erscheinende sich irgend wie der Hagar als im Auftrage Gottes handelnd offenbart, sagt er geradezu: הַרְבָּאַרְבֶּה אֶת־זַרְעֵךְ, ich will deinen Samen sehr vermehren". Und wohl ist sie überzeugt, daß Jehova zu ihr geredet und sie hülfreich angeschauet; daher nennt sie seinen Namen אַתָּה אֵל רֳאִי „du Gott des Schauers" [2]).

Aeußerst wichtig sind Gen. cp. 18 u. 19, wo nicht dem Worte, aber doch der Sache nach vom מ' י die Rede ist. Die Erzählung wird eingeleitet als eine Erscheinung Jehova's, V. 1, dann aber in der Erzählung aufgeführt als eine Erscheinung von drei Männern [V. 2], die Abraham wohl anfangs für solche hält [3]), bis er aber gar bald von der überirdischen Natur, namentlich des Einen, sich

---

[1]) Ich bemerke noch, daß ich, wenn ich im Folgenden einfach vom מ' י spreche, darunter den מ' י in dieser Einschränkung, also insoferne er Logos ist, verstehe.

[2]) Das Folgende ist wohl am sichersten zu übersetzen: „Hab ich doch auch hier geschaut nach dem Geschautwerden!" d. h. hier hab' ich ihn, nachdem er mich in meinem Elende angeschaut, als den gnädig helfenden Gott gesehen! —

[3]) Unmöglich aber erlaubt der Context, eine Repräsentation, wornach Abraham von Anfang bis Ende nur menschliche Botschafter des Himmels in ihnen sah [Rohling S. 30], und es auch nur solche waren. Die etwaigen Dunkelheiten, statt gehoben zu werden, vervielfältigen sich so nur.

Digitized by Google

überzeugt [1]), welcher Eine nun fortan vom Schriftsteller יהוה genannt, von Abraham so betrachtet wird und als solchen sich gerirt; die 2 andern Männer heißen ausdrücklich [19, 1] „Engel". Jener Eine führt nun von 18, 20 an das Wort, und nimmt nach der natürlichsten Darstellung und unbefangenen Betrachtung des Textes durchaus eine gottgleiche Stellung ein [V. 10 ff. 17 ff. 20, 21, 26 ff.]; Abraham hält ihn dafür [V. 3. 27, 30, 31, 32, 24 ff.] und der Schriftsteller nennt ihn יהוה [V. 1, 13, 17, 20, 22, 26, 33]. Er [יהוה] bleibt mit Abraham zurück, gibt ihm seinen Entschluß kund, Sodoma und Gomorrha zu vernichten, weil ihre Sünde zu ihm [אֵלַי] gedrungen; er selbst will hinabgehen, um, wenn es so ist, sie zu zerstören [V. 20, 21]. Die Männer wenden sich unterdessen Sodom zu [2]); an den zurückgebliebenen Jehova wendet sich nun Abraham, und den unendlichen Abstand wohl ermessend, der zwischen ihm, dem עָפָר וָאֵפֶר, und zwischen אֲדֹנָי, Jehova ist, bittet er doch um Gnade bei ihm, dem Richter der ganzen Erde [V. 25]. Dieser läßt, wie er aus eigener Machtvollkommenheit strafen will, so nun aus eigener Machtvollkommenheit Gnade walten [V. 26—32]. Bis hierhin ist die Göttlichkeit des Einen doch gar zu deutlich dargelegt, und nur durch künstliche und gesuchte Interpretation kann man sich derselben entwinden [3]). — Inzwischen sind die 2 Männer als שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים bei

---

[1]) Abraham redet gleich im Anfange den Einen, als den Vertreter der ganzen Erscheinung, mit dem Gottesnamen אֲדֹנָי an; vielleicht, weil er, an Theophanien nicht ungewohnt, in diesem Einen sofort Jehova erkannte, der begleitet war von zwei Männern, 19. 1, Engeln, als seinen Dienern; oder der אֲדֹנָי ist vom Schriftsteller antizipirt aus dem, was das Folgende dem Abraham über diesen „Herrn" zur Gewißheit brachte.

[2]) Del. l. c. bemerkt hinzu: „Wenn aber weiter gesagt wird, daß die Männer sich nach Sodom wandten, während Abraham noch vor Jehova stehen blieb und mit diesem verhandelte, bis er sich ihm entzog, 18, 22 ss., so ist offenbar das Hinabgehen der Zwei nach Sodom, die c. 19 מַלְאָכִים hießen und sich als Gesandte Jehova's darstellen, als ein Hinabgehen Jehova's selber gedacht, und die Ansicht, daß Jehova als in den drei Männern zusammen seiend, gedacht ist, gewinnt . . . ." — „Offenbar" ist mir wenigstens dieses nicht.

[3]) Gerade hier muß die Repräsentationstheorie den Gegnern unserer Ansicht die wesentlichsten Dienste leisten, erleidet aber auch gerade durch dieses Capitel eine sehr starke Einbuße. Uns diese Stelle zu nehmen, müssen sie Alles aufbieten; denn sie ist zu gewichtig. Daher sagt auch Delitzsch l. c.: „Es ist kaum eine der altteſt. Geschichten geeigneter, uns einen Blick in das Geheimniß des „Engels Gottes" thun zu lassen, wie die Gen. 18 bis 19, 28." Gut

Digitized by Google

Lot angekommen; ihr Benehmen ist aber ein auffallend anderes als das des Einen im cp. 18. Dieser hatte gesagt: „ich will's thun" [18, 17 ff.]; auch sie sagen, sie wollten den Ort verderben, fügen aber alsbald bei: „der Ewige hat uns gesandt, sie zu verderben" [V. 13]. Auch Lot nennt, sobald er ihrer ansichtig wird, sie nicht wie Abraham אֲדֹנָי, sondern אֲדֹנַי [V. 2] [1]). — Mit V. 17 wird aber das Benehmen der zu Lot Gekommenen wieder ein ganz anderes, und das darf uns nicht entgehen. Es ist ganz dem von cp. 18 analog, und es erscheint uns wieder ein Handeln in eigener Machtvollkommenheit [V. 19, 21, 22] [2]). Wir dürfen daher hier mit vollem Rechte, auch gegen Hengsb. [l. c. p. 231], zumal bei dem fragmentarischen Charakter der Genesis, eine Lücke vermuthen, dahin gehend, daß der Eine nachgekommen sei, und nun wieder handelnd auftritt. Wollte er ja nach Sodom hin [18, 21], und nach dem Contexte ließ er ja auch nachher als Jehova von Jehova Feuer und Schwefel auf die Städte regnen [19, 24]. Sein Auftreten schiebt sich ganz passend zwischen V. 16 u. 17. Bis hierin handeln beide gemeinschaftlich; sie führen Lot hinaus außerhalb der Stadt, V. 16. Hier nun zeigt sich Jehova dem Lot; der Schriftsteller vergißt es im Eifer seiner Erzählung zu sagen; Lot in der äußersten Angst denkt nicht an die nothwendige Ehrenbezeugung; aber Er manifestirt sich sofort: denn während sie ihn hinausführten [V. 17 הֹוִיצִיאָם] sprach Er [וַיֹּאמֶר, nicht „sprach Einer"]; nun wird sich Lot des Hinzugekommenen und dessen Würde bewußt, und während er [V. 18] zu ihnen [אֲלֵיהֶם], die ihn unerbittlich fortschleppen, noch gewendet ist, richtet er seine Bitte

---

man respective sie dann auch in ihrer ganzen erhabenen Einfachheit, und gebe ihr nicht einen Commentar, dem man es ansieht, daß er gegeben wird, um dieselbe einer in das A. T. hineingebrachten Schulmeinung mundgerecht zu machen.

[1]) Del. l. c. „Es beweiset dieses keinen Wesensunterschied, da Lot kein so helles und scharfes geistliches Auge hatte, wie Abraham." Das Letzte gebe ich gerne zu, aber die Anwendung hier dürfte doch wohl nur den Werth einer höchst subjectiven Meinung haben. Warum nennt er ihn dann nicht auch v. 18 אֲדֹנָי

[2]) Man sage hier nicht, daß Einer im Namen der Beiden spreche und handle. Es spricht dagegen V. 2—16, wo sie gemeinschaftlich reden, gemeinschaftlich handeln, und deutlich sagen, daß sie nicht selbstständig zu Werke gingen. Wenn daher Rohling sagt, daß eine wesentliche Verschiedenheit der Gäste nicht erkennbar sei [S. 31], so scheint er fast mit Absicht, sein Auge von dieser nicht gar zu undeutlich ausgedrückten Verschiedenheit verschlossen zu haben.

Digitized by Google

jetzt nicht an die אֲדֹנַי wie V. 2, sondern an אֲדֹנָי. Und der אֲדֹנָי benimmt sich nun gerade [V. 21, 22], wie Jehova c. 18. Mir scheint, daß sich diese Erklärung ziemlich natürlich ergibt, wenn man die einzelnen bezeichneten Umstände nur fest hält. Diesem entsprechend heißt es dann auch 19, 29: Gott [אֱלֹהִים] habe die Städte verderbt — Gott habe an Abraham gedacht — Gott habe den Lot entsandt. Nach dem ganzen Zusammenhange tritt also in cp. 18 u. 19 der Eine als Jehova auf, jedoch als von Jehova dem Verborgenen verschieden, mithin als ", insofern er sich nach Außen kund gibt, d. i. in der Eigenschaft und Thätigkeit des "מ; daher bezeichnet der Schriftsteller ausdrücklich die Erscheinung als eine Erscheinung Jehova's cp. 18, 1, und andererseits unterscheidet er ihn 19, 24 als von Jehova verschieden [1]). Wir halten also von den dreien den Einen für "מ, und zwar für ein göttliches Wesen, den Logos [2]).

Warum nennt ihn aber Moses nicht so? Vielleicht absichtlich. Das Ganze bezeichnet er als Erscheinung Jehova's [18, 1, und kennzeichnet nur dieselbe im Folgenden als Erscheinung des "מ. Aber dieser war begleitet von zwei Engeln [19, 1], daher nennt er alle drei nach ihrer äußern Form drei Männer, weil, wenn er alle drei מַלְאָכִים genannt hätte, er den Einen, den "מ κατ' ἐξοχήν den zwei andern מלאכים anscheinend, d. i. den Worten nach, gleichgestellt hätte.

---

[1]) „Jehova, der sich äußerlich offenbarende, [der "מ] ließ regnen Feuer und Schwefel von Jehova [von dem in seiner Herrlichkeit verborgenen Jehova; מֵאֵת " a parte alicujus, zeigt die bewirkende Ursache an] vom Himmel her [מִן־הַשָּׁמָיִם zeigt den örtlichen Ursprung an]. Concil von Sirmium: „pluit Dei filius a Dei patre."

[2]) Rohling sagt S. 32: Waren also bei Lot nur zwei Engel [disting. est]; werden auch diese beiden 19, 18 אֲדֹנָי genannt [nego]; sagt Jehova, da noch alle drei bei Abraham sind: ich will hinabziehen nach Sodoma, und gehen gleichwohl nur zwei ohne den Redenden ab [disting. est]; legt sich der mit Abraham verkehrende Engel die Zerstörung Sodoma's bei, indem er spricht: wie kann ich Abraham verbergen, was ich thun will 18, 17, und sagen demnach auch die zwei andern Engel 19, 13: wir wollen diesen Ort verderben [nego; sie fügen noch was bei]; ja heißt es 19, 29, daß Sodoma's Zerstörung durch die zwei wie der Besuch der drei bei Abraham ein Werk Gottes war [steht nicht so da]; so können wir nur schließen, daß alle drei Engel [19, 1 zuerst מלאכים genannt] wesentlich gleich, somit, da der Logos nur Einer, endliche Wesen waren, durch welche sich Gott als seinen Stellvertreter offenbarte." Zum allermindesten macht die Fraglichkeit der Vordersätze, den Folgesatz eben so fraglich.

Digitized by Google

Gehen wir weiter! Gen. 21, 17 verhandelt wieder ein Gesandter Gottes mit der Hagar. Derselbe heißt hier wie außerdem noch 32, 2 [im pl.] u. 1 Sam. 29, 9 מ' אֱלֹהִים [1]). Nach der Analogie mit der ersten Erscheinung halte ich auch hier den מ"י für den Logos.

Sodann treffen wir den מ' א Gen. 22, 11, 15 [2]). —

Der Auftrag an Abraham, seinen Sohn zu opfern, geht von הָאֱלֹהִים [3]) aus; Abraham folgt; als nun Gott seinen guten Willen sieht, da hindert V. 11 der מ' י das Opfer [4]). Bemerken wir wohl: האלהים hat das Opfer gefordert, um Abraham zu prüfen; der מ' י hebt nun die Forderung auf, weil er [מ' י] es jetzt wisse, daß Abraham gottesfürchtig sei, und ihm [dem מ' י] seinen eigenen Sohn nicht vorenthalten habe. Nur durch gesuchte Deutung kann man hier die Göttlichkeit des מ' י beanstanden, die sich in seinem Auftreten so deutlich zeigt, die Abraham nicht verkennt, weil er den Ort יְהוָה יִרְאֶה nennt, und die sich dann weiterhin noch darin zeigt, daß er dem Abraham [V. 15 ff.] die drei großen Verheißungen, als von ihm [dem מ' י] ausgehend, wiederholt, die an andern Stellen Gott selbst gibt [vgl. Gen. 12, 2—3; 15, 18; 18, 18; 26, 3—4; 28, 13—15] [5]).

Gen. 24, 7, 40, weil ohne Bedeutung, übergehend, kommen wir zu Gen. 31, 11, 13. Jakob erzählt seinen Weibern, daß im Traume מ' י zu ihm gesprochen habe. Derselbe hat sich Gott von Beth-El genannt [אָנֹכִי הָאֵל בֵּיתְאֵל] und an das Gelübde erinnert, daß er dort ihm [לי] also dem מ' י] gelobt, und nun aufgefordert, in's Land seiner Geburt zurückzukehren. Diese Stelle schaut somit zurück auf

---

[1]) Vrg. über מ' י u. מ' הי'א das Eingangs Gesagte; hier ist es wohl der Logos, an den beiden anderen Stellen sicher nur Engel.

[2]) Rohling hat diese wichtige Stelle gerade so wie die ebenfalls bedeutungsvolle Ex. 3. keiner näheren Erörterung würdig geachtet. Beide hätten es aber wohl verdient, unschädlich gemacht zu werden, weil sie sonst gar arg gegen ihn sprechen.

[3]) האלהים = יהוה; s. Reinke, Beiträge. III. Bd.

[4]) Recht schön ist der Gedanke Delitzsch's: Gott, der Absolute, fordert die Hingabe Isaaks; Jehova, der Gott der Verheißung, wehrt dem Vollzuge, denn der Sohn der Verheißung darf nicht untergehen.

[5]) נְאֻם יְהוָה ist nach vielen Analogien Bekräftigungsform, und braucht nicht deshalb das Folgende so gefaßt zu werden, als wenn der מ' י den Ausspruch Gottes rezitire: „Ich, der Ewige und Unwandelbare sag's." Aehnlich Num. 14, 28 [חַי־אָנִי נְיִ], 1. Sam. 2, 30; Jes. 22, 25.

Digitized by Google

Gen. 28, 12 ff. Da sieht Jakob auf der Spitze der Himmelsleiter Jehova, und dienende Engel auf und niedersteigen [1]). Gott, einleitend mit אֲנִי יְהוָה, gibt ihm die dem Vater schon offenbarten 3 großen Verheißungen, will dann ihn behüten im fremden Lande und zurückführen in dieses Land. Jakob erwacht, errichtet eine Denksäule, nennt den Ort Beth-El und thut ein Gelübde. — Diese Stellen sind in doppelter Hinsicht wichtig. Zunächst beweisen sie ganz offenbar, daß מ' ה hier ein göttliches Wesen, und daß er wesentlich identisch sei mit ה; er nennt sich Gott von Beth-El [31, 13], was nach 28, 13—22 Jehova ist; er vindizirt sich c. 31 das Gelübde, das Jakob nach cp. 28 dem Jehova gethan, er schreibt sich [als Gott von Beth-El] die Verheißungen zu, die dort cp. 28 Jehova dem Jakob gegeben, und indem er ihn für den gewährten Schutz an das Gelübde erinnert, deutet er an, daß er das gethan hat, was nach 28, 15 Jehova thun wollte [2]). Sodann aber, weil er sich identisch bezeichnet mit Jehova (28, 13), und dieser daselbst von Engeln begleitet war, ähnlich wie in der Vision des Sacharja 1, 8—11, so wirft diese Stelle bedeutendes Licht auf Erzählungen, wie Gen. 18 u. 19, und ist ein authentischer Commentar zu jenen Stellen des N. T., wo rücksichtlich der Wirksamkeit des ה oder des מ' ה für die Constituirung der jüdischen Theokratie, hauptsächlich und vorzugsweise der ἄγγελοι Erwähnung geschieht, z. B. Gal. 3, 19; Heb. 2, 2.

Als Jakob nun zurückkehrt, kamen ihm, Gen. 32, 2, Engeln Gottes entgegen, und V. 25 ringt ein Mann mit ihm, der sich V. 29. 30 nicht undeutlich als göttliches Wesen charakterisirt, und auch V. 31 von Jakob dafür gehalten wurde, indem er sagt, er

---

[1]) Diese מלכי אלהים sind also wesentlich andere, als der יהוה oder nach c. 31. der מלאך יהוה auf der Spitze der Leiter, was entschieden gegen Rohling [S. 35] festzuhalten ist.

[2]) Bei dieser Stelle sieht sich Rohling zu der Behauptung gedrängt: „Man erkennt hieraus, daß auch dort, wo unmittelbar Jehova redend auftritt, kein anderer als Jehova's Engel gemeint ist." [S. 34.] Damit fällt also alles directe Einwirken Jehova's [i. e. des מ' ה], wie es aus so vielen Stellen erhellet, fort; aber mit einer solchen Handhabung der Repräsentation ist auch der rationalistischen Kritik Thür und Thor geöffnet. Sie kann mit demselben Rechte weitergehend, sagen: Alles, was Jehova zugeschrieben wird, sind im Grunde nur reinnatürliche Vorgänge, — und jene erbärmliche Donner- und Blitz-Theorie ist gerechtfertigt.

Digitized by Google

habe gesehen אֱלֹהִים פָּנִים אֶל־פָּנִים [1]). Sein Auftreten ist also ganz wie das des מ״י [vgl. Rich. 13, 17. 18], mit dem er daher identisch zu nehmen ist, und als welchen ihn auch Hosea prädicirt, wenn er 12, 4. 5 sagt: Im Mutterschooße stellte er seinem Bruder nach, und in seiner Kraft stritt er mit Elohim; und er bewältigte den Engel und er war überlegen; er weinte und flehte zu ihm; zu Beth-El fand er ihn und dort redete er mit uns." Hier werden also אלהים [V. 4], מלאך [V. 5] und der Gott von Beth-El [nach Gen. 28 יהוה, nach Gen. 31 מלאך יהוה] parallel gegen einander gestellt. Der natürlichste Sinn ist: Womit Jakob kämpfte, war א, dieser war der מ״י, dieser war י [2]). — Zugleich erscheint an unserer Stelle wieder ein מ״י, begleitet von מלאכים.

Endlich stößt uns noch Gen. 48, 15, 16 auf; es folgt hier aus dem Parallelismus, daß Jakob den Gott, vor dem seine Väter gewandelt haben, und der ihn stets beschützt hat, also Jehova [vgl. cp. 28: „ich bin der Gott Abrahams und Isaaks — ich werde dich behüten überall"] wesentlich identisch hält mit dem מלאך, der ihn aus allen Gefahren errettet habe; daher soll האלהים [V. 15] als המלאך [V. 16] die Knaben segnen mit dem Segen, den früher Gott Jehova ihm und den Vätern verheißen hat. Bemerken wir hier wohl, daß er nicht sagt: „Elohim und sein Mal'ach sollen segnen", sondern „Elohim, der Mal'ach [asynt.] soll [sing.] segnen." — Es ist dieses von Jakob die feierliche Aussprache des überkommenen und des eigenen Glaubens von der wesentlichen Identität des מ״י mit י selbst, sowie zugleich von dem wohlgefaßten Unterschiede zwischen Jehova dem Verborgenen und dessen מלאך, als dem sich offenbarenden Jehova.

---

[1]) „Non visione intuitiva", sagt Pfeiffer, [Dubia vex. C. I. l. LX.] sehr richtig, „quae denegatur Mosi Ex. 33, 20, sed in externo praesentiae specialis signo. Das Nähere über diesen Ausdruck „Gott von Angesicht zu Angesicht schauen", sowie über die häufig vorkommende Befürchtung, als müsse man dann sterben, s. zu Ex. 33.

[2]) Rohling will S. 26 aus Hos. 12, 4 folgern, daß hier nur ein Engel gemeint sei. Er sagt: „Er kämpfte mit Elohim; wenn es nun im nächsten Gliede heißt, er stritt mit einem Engel, was liegt näher, als daß er eben jenen Elohim durch diesen Zusatz als einen Engel, wie die übrigen bestimmen wollte?" So ganz nahe liegt es doch nicht; warum darf ich den Satz nicht umkehren und fragen: Was liegt näher, als daß er diesen Engel mit jenem Elohim identisch bezeichnen wollte? — Vergleiche übrigens über die Frage, ob אלהים auch „Engel" bedeute, Reinke, Beiträge, V. Bd.

Digitized by Google

Lassen wir jetzt die Patriarchensöhne in ihrer Entwicklung zu einer Volksmasse, und gehen wir über zum Buche Exodus, welches darstellt, wie Gott sich seines erwählten Volkes annimmt, es aus dem Orte seiner Entwicklung in das Land seines Bleibens führt, nachdem er auf dem Wege dahin es zu einem wohlgeordneten theokratischen Volke constituirt hat.

Der Entschluß hiezu wird Ex. cp. 3 mitgetheilt, und zugleich Moses in einer Erscheinung zum sichtbaren Vermittlungsorgane erwählt. Die Stelle ist sehr instructiv.

Die ganze Erscheinung wird sofort im Anfange als eine Offenbarung des מ' י' bezeichnet [V. 2: וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְהוָה]; in der ganzen folg. Erzählung wird dann aber dieser מ' י' vom Schriftsteller יהוה genannt; er selbst gibt seinen Namen an als אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה = יהיה [V. 14], redet in göttlicher Machtvollkommenheit [3, 4—4, 17]; Er [י' nach V. 2 = מ' י'] ist es, der den Druck des Volkes gesehen, dasselbe retten und nach Canaan führen will, er ist auch der Gott der Väter [3, 6—8]. Nach dieser wichtigen Stelle ist also die ganze Leitung der Patriarchen und des Volkes bis zu dessen voller Constituirung im gelobten Lande das Werk des in die äußere Erscheinung tretenden Jehova's, oder nach V. 2 des מ' י'.

Nach den großen Plagen und Wundern Gottes ist es dann Ex. 13, 21 Jehova, der leitend und schützend das Volk aus Aegypten führt. Aber er ist es wieder in der Eigenschaft des מ' י' nach 14, 19, der sich zur Versichtbarung seiner Wirksamkeit der Feuer- und Wolkensäule bedient. Diese Wolkensäule leitete das Volk in der ganzen Zeit seines Aufenthaltes in der Wüste; sie heißt Num. 10, 34 „die Wolke des Jehova"; — Num 14, 14 heißt es: Jehova sei in der Mitte des Volkes, Jehova erscheine von Auge zu Auge, seine Wolke stehe über ihnen, und in einer Wolkensäule gehe er vor ihnen her des Tags und in einer Feuersäule des Nachts; — nach Ex. 33, 9. 10 ist sie das Zeichen, daß Gott פָּנִים אֶל־ פָּנִים mit Moses verkehrt. Wer also unter der Hülle einer Feuer- und Wolkensäule in den 40 Jahren das Volk begleitete, war nach 14, 19 der מלאך האלהים; nach den andern Stellen [gleich darauf 14, 24; Num. 9, 15 ff.] יהוה, also der dem Jehova wesensgleiche, aber anderweitig von ihm unterschiedene מלאך. Von der Vollendung des Gezeltes an lagert sich diese Feuer- und Wolkensäule als äußeres sichtbares Substrat der Wirksamkeit Jehova's auf die h. Wohnung, [Ex. 40, 34—38] und hier

Digitized by Google

nun offenbart sich jedesmal, wo es erforderlich ist, derselbe dem Moses, später dem Hohenpriester. Nach Sap., wo deutlich die σοφία mit dem λόγος identifizirt [1]), und als göttliche Hypostase behandelt wird [s. 10, 17; 18, 3; 19, 7], wird diese ganze göttliche Wirksamkeit der σοφία, also dem מ' יי in unserer Auffassung beigelegt.

Wir kommen nun zu den beiden fast gleichlautenden Stellen Ex. cp. 23, 20 und cp. 32, 34 bis 33, 6. An beiden Stellen ist Rede davon, daß Gott seinen Engel vor den Israeliten hersenden will; und doch ist nach dem Contexte dieser Engel an jeder Stelle ein wesentlich anderer. Betrachten wir sie einzeln genauer!

Nachdem Gott dem Volke die 10 Worte gegeben und durch einzelne Gesetze genauer bestimmt hat [cp. 20 bis 23, 19], spricht er, ehe die feierliche Bundschließung stattfindet [cp. 24]: „Siehe ich sende einen Engel vor dir her"; er soll das Volk schützen und nach Canaan bringen: aber das Volk soll nicht gegen ihn sündigen, denn er vergibt nicht die Missethat, „denn שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ"; der Name ist so viel als die Wesenheit; Sünde gegen ihn ist also Sünde gegen Gott selbst; also er ist Gott, und was nach andern Stellen dem יי oder מ' יי, das wird auch hier dem מלאך zugeschrieben. Dieser מלאך wird aber dem Volke gegeben, damit es sei und bleibe in Wahrheit ein Volk Jehova's, auch unter Jehova's unmittelbarem Schutze stehe. Der מ' יי ist also hier, nach dem Contexte und mit Rücksicht auf frühere Stellen, das göttliche Wesen selbst, und zwar als göttliche Hypostase.

Ganz anders aber ist die Sache Ex. 32, 34 bis 33, 6.

Bisher ist יהוה als מלאך יהוה vor dem Volke hergezogen [2]); durch seine große Sünde hat es sich aber dieser Leitung unwürdig gemacht und zugleich den vernichtenden Zorn Jehova's [d. i. des מ' יי] auf sich geladen. Zur Strafe daher und um es nicht ganz zu zerstören, soll nun ein Engel vor ihnen herziehen. Offenbar ist also nach dem Contexte dieser Engel ein ganz anderer, als der Ex. 23, der „seines Wesens" ist, es ist nur ein creatürlicher Engel [3]). Ganz

[1]) Lange, Judenthum in Palästina zur Zeit Christi. S. 259.

[2]) Man beachte hiezu wohl: obgleich ja der „Engel" 23, 20 vor dem Volke herziehen, d. h. es leiten soll, so ist doch sofort und fortan wieder Jehova thätig. Beide müssen also identisch sein.

[3]) Die Deutung von 2 Engeln ist also nicht, wie Hengstberg und Rohling [S. 46] meinen, in den Text hineingetragen, sondern in den Text aufgenommen,

Digitized by Google

wohl versteht es auch Moses so und das Volk. Daher des Volkes Trauer [33, 4 ff.] und des Moses Bitte [V. 12 ff.], worauf Gott wiederum sich barmherzig erzeigt, seine angedrohte Strafe zurückzieht, und selber wieder [פָּנַי יֵלֵכוּ V. 14], wie früher mitziehen will, also als der „Engel, worin sein Name". Daher steht: „mein Angesicht wird mitziehen" [V. 14] ganz parallel dem „mein Engel wird vor euch herziehen, in dem mein Name ist". Was er 23, 20 ff. verheißen, 32, 34 ff. zurückgenommen, gewährt er wieder 33, 14, und zeigt damit zugleich, daß der Engel cp. 23 — nicht aber der Engel cp. 32 u. 33 — und Er wesentlich identisch seien. Als nun Moses aber noch weiter bittet, er möge ihm die unter der sichtbaren Erscheinung als מ״ verhüllte göttliche Herrlichkeit zeigen, da schlägt ihm Gott dieses ab.

Erörtern wir den betreffenden Passus Ex. 33, 18 ff. sofort hier am Orte genauer, nicht weil des מ״ daselbst Erwähnung geschieht, sondern weil auf diese Stelle von den Vertretern der Repräsentationstheorie [1]), ich weiß nicht mit welchem Rechte, besonderes Gewicht gelegt wird für diese Theorie. Der Verkehr Gottes mit Moses war ein ganz inniger und wird bezeichnet als ein Verkehr פָּנִים אֶל־פָּנִים [Ex 33, 11. vrgl. Deut. 5, 4], oder פֶּה אֶל־פֶּה [Num. 12, 8], oder עַיִן בְּעַיִן [Num 14, 14]. In diesen Ausdrücken liegt zunächst, daß der Verkehr Gottes mit Moses ein wirklicher war; denn, wenn er dem Munde, dem Auge, dem Antlitze Jehova's gegenüber stand, verkehrte er in der That mit ihm, nicht mit etwas Anderem. Sodann aber läßt der Ausdruck noch ganz gut zu, daß dieser Verkehr von Seite ״ oder des מ״ doch zugleich ein verhüllter war. Denn in dem Verkehre stand Jehova dem Moses in irgend einer sichtbaren Erscheinung gegenüber. Unter dieser Erscheinung war Gott wirklich, seinem Wesen nach [sein פָּנִים]; in dieser Erscheinung offenbarte sich Gottes Fürsorge [sein עַיִן]; aus dieser Erscheinung vernahm er Gottes Wort [seinen פֶּה]; somit redete Moses mit Gott von Mund zu Mund [פֶּה אֶל־פֶּה], er schaute Gottes Auge [עַיִן בְּעַיִן], und verkehrte mit

weil es durch den Context gegeben ist. Wenn Moses Beide nicht noch genauer gekennzeichnet hat, so dürfen wir mit ihm nicht rechten; er wollte auch keine dogmatische Geschichte schreiben. Die Meinung von Rohling [S. 42], in beiden Stellen müsse es derselbe Engel sein, weil sie an beiden Stellen מלאך heißen beurtheilt sich nach dem schon Eingangs Gesagten.

[1]) Rohling, S. 37, ff.

Digitized by Google

ihm wirklich von Angesicht zu Angesicht [פָּנִים אֶל־פָּנִים], ähnlich wie der eine Mensch mit dem andern, — und alles dieses, wenn er auch gar keinen wirklichen Mund, gar kein sinnliches Auge, gar kein menschliches Antlitz gewahrte, als auch, wenn er von der Erscheinung Gottes in der That, aber auch nur, einen menschlichen Mund, ein menschliches Auge, ein menschliches Antlitz schaute [1]). So erklärt es Gott selber nicht undeutlich: Num. 12, 8 sagt er, daß er gerade mit Moses in besonderer Weise verkehre; ihm blieben die Offenbarungen nicht räthselhaft, wie z. B. oft den Propheten, sondern er schaue sie deutlich, aber doch schaue er nur Jehova's תְּמוּנָה, im Bilde, in äußerer Gestaltung. So faßt auch Moses die Sache: er sagt Deut. 5, 4, Gott habe zum Volke geredet auf Sinai פָּנִים בְּפָנִים, und doch war er der Vermittler dessen, und doch erschien Gott dem Volke nur unter der Hülle einer Wolke [Ex. 19, 9. 18], und verbot es unter Todesstrafe, daß das Volk hinaufsteige, um ihn zu schauen [Ex. 19, 21]! [2])

Betrachten wir jetzt die fragliche Stelle näher! Moses, ermuthigt durch des Herrn Erbarmung, womit er פָּנִים אֶל־פָּנִים mit ihm redet [Ex. 33, 11], und dann auch mit dem Volke wider seine פָּנִים ziehen sollen [V. 14], bittet nun, seine Herrlichkeit zu sehen, seine כְּבוֹד [3]) [V. 18]. Also in ganz anderer Weise, wie er nach V. 11 u. 14 Gottes פָּנִים schaute; das heißt, er will nun die endliche, sichtbare Form,

---

[1]) Rohlings Ausflüchte [S. 39] scheinen mir sehr gesucht, wenn nicht gar fade. Von einer Verhüllung ist nicht den Worten nach die Rede, aber wohl der Sache nach, wie daraus erhellt, daß Gott פ' אל פ' mit Moses verkehrt, gleich aber, wo Moses seine Enthüllung will, sagt, so könne ihn kein Mensch פ' אל פ' schauen. — „Spricht denn ein Freund mit dem Andern, indem er sein Angesicht mit der Hand bedeckt?" — Kann sein! — „Ließe sich jemals sagen, man habe das Antlitz des kämpfenden Ritters gesehen, wenn man es visirt gesehen?" Man hat dann freilich das Angesicht nicht gesehen, aber man kann doch sagen: Man habe sich gesehen, sich entgegen gestanden, gekämpft, Angesicht gegen Angesicht, Auge gegen Auge, Mund gegen Mund! — Ueber den „Widerspruch, der darin liegt, daß Gott nur verschleiert gesehen wurde, und so gesehen werden durfte, und daß doch die Frommen sich fürchteten, zu sterben, weil sie Gott gesehen, siehe gleich!

[2]) Man beachte wohl, daß Rohling hier, wie überall, unter dem Jehova schon seinen creatürlichen Engel verstehen muß! —

[3]) Diese כָּבוֹד muß mehr sein, als die nach vielen Stellen in der und durch die Feuer- und Wolkensäule sich zeigende כְּבוֹד יְהוָה; denn die sah Moses ja vor wie nach, brauchte also nicht darum zu beten.

Digitized by Google

worunter Gott als יי מ mit Moses verkehrte, abgestreift, oder den Schleier, unter dem verhüllt, Er, Jehova, mit Moses redet, aufgedeckt sehen, und ihn in seiner unendlichen Wesenheit, in seiner Majestät schauen. So ist es zu erklären nach dem Folgenden. Denn alsbald antwortet Gott, dessen פנים doch nach dem Vorigen mit Moses redeten, und vor dem Volke wieder herziehen sollen: Mein Angesicht, d. h. also, nicht überhaupt, sondern in dieser verlangten Weise kannst Du nicht sehen [V. 20]; was Du von mir siehst und sehen kannst, ist כָּל־טוּבִי, [Gottes Allgüte], die er als יי מ dem Moses wirklich עין בעין, פנים אל פנים, פה אל־פה schauen ließ[1]; — Du kannst nur schauen meinen Rücken [אֲחֹרָי, die Spuren seiner Wirksamkeit], aber mein Angesicht [פָּנָי], magst Du es auch schauen in sichtbarer Erscheinung [V. 11, 14], in der verlangten Weise, als wenn Du mich, den Wirkenden, in nackter Wesenheit schauen wolltest, siehst Du nicht [V. 23][2]; denn mich schaut [nämlich in dieser Weise, in meiner himmlischen Majestät und göttlichen Wesenheit] kein Mensch und bleibt leben [V. 20].

Aus diesem Letzten erklärt sich die zuweilen vorkommende Befürchtung der Frommen, als müßten sie, da sie Gott gesehen hätten, sterben. Wahrheit — vorzugsweise — aber auch Irrthum nebenbei — sind hier vereint: die Wahrheit, daß nach ihrem festen Dafürhalten unter einer solchen Erscheinung wirklich Gottes Wesenheit verborgen sei; der Irrthum aber, das Anschauen Gottes in umhüllter Form möge dieselbe Folge haben, wie das Schauen seiner nackten Wesenheit.[3])

[1]) Es hat also doch wohl Sinn [was Rohling entgeht, S. 38], wenn Gott, obgleich Moses angesichts versichtbart, [natürlich in vorgelegter Fassung] nun [da Moses in einer andern Weise ihn sehen will] von sich sagt: „Mein Angesicht, [wie Du es nun wünschest, meine פָּנַי] kannst Du nicht sehen."

[2]) Ganz richtig sagt Rohling S. 37: „Moses verlange etwas zu sehen, was alle früher empfangenen Offenbarungen Gottes, sowohl die Erscheinung der Herrlichkeit des Herrn in der Wolke, als auch den Verkehr Gottes mit Moses von Angesicht zu Angesicht weit übertreffe." — Wenn er nun weiter argumentirt, jenes Mehr sei die Anschauung nicht des Gottesengels, sondern dessen, den dieser durch sein Amt vertrat, also Gottes nach seinem göttlichen Wesen gewesen," so supponirt hier Rohling schon den Wesensunterschied zwischen dem Engel Gottes und Gott nach seiner Wesenheit, um — uno tenore den Schluß machen zu können, „es folgt somit, daß der Jehovaengel dem Moses seiner persönlichen Natur nach, von Jehova wesentlich verschieden galt!!"

[3]) Rohling sagt S. 39: „Sie irrten also wohl, indem sie das verhüllte Antlitz für das offenbare hielten?" — [Das nicht, sondern sie irrten, indem sie

Digitized by Google

Verfolgen wir jetzt weiter die Stellen über den מ״ י. Num. 20, 16, läßt Moses den Edomitern sagen, Gott habe des Volkes Geschrei gehört, und sein Engel [denn dieser מלאך ist doch wohl soviel als מַלְאָבֵנוּ] habe es aus Aegypten erlöset; nach den früheren Stellen ist hier also offenbar der daselbst als göttliches Wesen bezeichnete מ״ י gemeint. Mit Unrecht macht man viel Aufhebens davon, daß Moses diesen Engel nicht näher bestimme. Er hat's nicht gethan, warum er's nicht wollte und nicht brauchte, ist seine Sache. Beachten wir, daß es nur ein kurzer summarischer Bericht ist, um die Bitte zu motiviren, ihn durchziehen zu lassen. Mit diesem מלאך besonders zu prahlen, um sich Respect zu verschaffen, war nicht nöthig, da er sich ja unter dem Schutze dieses מ״ י wußte, der ihm schon Respect verschaffen würde. Immerhin konnten die Edomiten aus dieser Stelle allein die Göttlichkeit des מ״ י nicht errathen. Ob sie diese aber nicht, wie wir, anderweitig kannten, ist eben Frage.

Endlich noch begegnet uns der מ״ י in der Geschichte Bileams. Num. 22, 23—35, und zwar in seiner vollen Bedeutung als Vorkämpfer Israels gegen die dasselbe bedrohenden Gefahren. Er zwingt den Bileam, das Volk, dem er fluchen wollte, zu segnen. Gegen diesen entbrennt, ob seines verkehrten Vorhabens, der Zorn Jehova's und — nicht sendet er ihm einen Engel entgegen, sondern — der Engel des Ewigen [מ״ י] geht und stellt sich ihm entgegen, und bewahrt auch im Folgenden [s. V. 32—35] ein ganz selbstständiges Handeln und Auftreten.

Wir verlassen hiermit den Pentateuch und treten mit dem Volke hinüber in das ihm gelobte Land, das es sich jetzt erobert und zum festen Besitze vertheilt. Die Berichte über das Auftreten des מ״ י werden spärlicher; nur noch einige Male, bis zum legitimen Königthume, kommt er in die äußere Erscheinung.

---

vom Anschauen des verhüllten Antlitzes Gottes dieselbe Folge fürchteten, als vom Anschauen des offenbaren;] „Unwahrscheinlich, denn der Irrthum wäre zu häufig, ja vollends allgemein gewesen. Also nicht Irrthum, sondern Wahrheit, nicht ein verhülltes, sondern aufgedecktes Antlitz bot sich jenen Frommen dar, aber nicht des Ewigen, sondern seines Stellvertreters: darum blieben sie am Leben." Aber dann befanden sich jene Frommen erst in einem recht groben Irrthume; sie hielten das Antlitz des creatürlichen Stellvertreters für das des Ewigen.

Digitized by Google

Dem Josua erscheint 5, 13—16 ein Mann, der auf Befragen sagt, er sei שַׂר צְבָא יְהוָה. Nicht wegen dieses Namens [1]), sondern wegen seines Auftretens halte ich ihn identisch mit dem מ' י. Er gerirt sich wie der מ' י Ex. 3, und wenn wir wohl ganz richtig cp. 6, 2—5 [nachdem V. 1 als historische Angabe zwischen geschoben ist] als die Rede des 5, 13 erscheinenden Mannes halten, so wird er daselbst ausdrücklich י genannt und sagt, Er habe Jericho in des Volkes Hände gegeben [2]).

Wenden wir uns dem B. der Richter zu, so geschieht daselbst des מ' י, abgesehen von der bedeutungslosen Stelle 5, 23, dreimal Erwähnung. Zunächst Rich. 2, 1—3. Der מ' י erscheint dem ganzen Volke zu Bochim; die Stelle berichtet uns Bekanntes, nämlich daß der מ' י das Volk aus Aegypten in Canaan geführt habe, daß Er früher dieses den Völkern zugeschworen habe, daß Er ein ewiges Bündniß mit ihnen gemacht habe, und fordert nun, daß man auf seine Stimme höre. Nach diesem, verglichen mit früher gesagtem, bleibt das Wesen des מ' י hier nicht zweifelhaft.

Sodann Rich. 6, 11, wo der מ' י dem Gideon erscheint und ihn zum Retter Israels macht, und 13, 3 ff., wo er dem Manoah und dessen Weib die Geburt des Simson verkündet. Beide Erscheinungen sind sich ähnlich. Gideon erkennt ihn nicht sofort. — Der Schriftsteller nennt ihn im Anfange schon, anticipirend, מ' י und darauf Jehova — aber im Laufe des Gespräches wird es jenem allmählich offenbar; die Tradition deutet dieses dadurch an, daß sie zuerst [V. 13] den Gideon das Wort אֲדֹנִי, dann aber [V. 15] אֲדֹנָי gebrauchen läßt [3]). Um sich ganz völlig zu überzeugen, ob es der מ' י

---

[1]) Uebrigens ist dieser Beziehung nicht ganz fremd, was im N. T. [1. Tim. 6, 15; Apoc. 17, 14; 19, 16] über Christus gesagt wird: ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων, καὶ κύριος τῶν κυριευόντων. Vgl. über שר das zu Dan. Gesagte.

[2]) Die Identität mit dem מ' י ist hiernach nicht zu beanstanden, und keineswegs — „bleibt es ungewiß, was man unter dem Josue erscheinenden Engel zu denken habe." Rohling S. 48. Für die Ansicht, Josue habe nur einen creatürlichen Engel vor sich geglaubt, kann man sich nur auf אֲדֹנָי berufen. Wie aber, wenn das ein Irrthum der Tradition wäre, den der Schriftsteller nicht „berichtigen mußte", weil er es nicht konnte. Nach den frühern Stellen war hier מ' י in seiner ihm eigenthümlichen Bedeutung; also muß auch an dieser Stelle hier אֲדֹנָי stehen; und wo es so die Parallelstellen fordern, ist Irrthum [in der Punctation] wohl anzunehmen.

[3]) Rohling [S. 52] will aus dieser Stelle beweisen, daß אֲדֹנָי nicht nothwendig auf Gott selbst zu beschränken sei. „Er bedient sich V. 15 des אֲדֹנָי,

Digitized by Google

als der sich offenbarende Jehova sei, bittet er um ein Zeichen; er holt Opfergaben, um sie ihm zu opfern [V. 18 וְהִתְיַהִּי לְמַעַנְךָ], fest erwartend, derselbe werde, wenn er ein göttliches Wesen sei, die Opfergaben auf eine wunderbare Weise [zum אות V. 17] sich zum Opfer bereiten. Das Zeichen wird gegeben: Feuer verzehrt das Opfer, der מ' י verschwindet, und nun ist Gideon gewiß, daß er den מ' י gesehen habe פָּנִים אֶל־פָּנִים, und fürchtet sich sehr. Der מ' י tritt hier in gottgleicher Selbstständigkeit auf und empfängt göttliche Ehre, ein Opfer. — Bei Manoah cp. 13 ist die Sache ähnlich. Er erscheint zunächst der Frau und verheißt ihr Fruchtbarkeit; sie fühlt die Nähe eines göttlichen Wesens, ohne ihn als solches vollständig zu erkennen. Manoah bittet Jehova, er wolle den Mann Gottes nochmals schicken, und nun erscheint er und spricht mit ihm über das Kind. Er sagt dann zwar, Manoah solle Jehova ein Opfer bringen, identifizirt sich aber nach dem ganzen Contexte mit Jehova [was auch Rohling zugibt,] und als er dem Manoah gesagt, sein Name sei Wunderbar [V. 18 פִּלְאִי], bringt dieser ein Opfer dem Jehova und dem, „der wunderbar handelt" [וּמַפְלִא לַעֲשׂוֹת V. 19]; der Ausgang ist auch hier gerade wie bei Gideon. Die Erscheinung, vom Schriftsteller als מ' י aufgefaßt, von Manoah schließlich als göttliches Wesen erkannt [V. 20 bis 22], handelt wie Gott und empfängt ein Opfer.

Hiermit sind wir zur Schwelle des israelitischen Königthums gelangt, wo der מ' י sich unseren Blicken und unserer Beurtheilung mehr und mehr entzieht.

---

ohne von der Nähe Gottes überzeugt zu sein; [warum denn?] erst V. 22 erkennt er, daß der מ' י ihm erschienen sei." Richtig wohl, aber sicher ahnt er es schon durch die Rede V. 13.

Digitized by Google

Recensionen.

Coelestis urbs Jerusalem. Aphorismen nebst einer Beilage von Dr. Hugo Lämmer, Domcapitular, o. Universitäts-Professor, Consistorialrath ꝛc. in Breslau. Freiburg im Breisgau. 1866. Herder, 8. S. 148. 1½ Thlr.

Als wir im letzten Jahre der Theologie uns im Seminare auf den Empfang der Priesterweihe vorbereiteten, widmete der damalige Pastoral-Professor in jeder Woche eine Stunde der Erklärung des kirchlichen Offiziums, die er selbst die „genußreiche" Stunde nannte. Ich erinnere mich noch recht gut, wie wir am Samstag vor dem dritten Octobersonntag, (an welchem in Oesterreich das Kirchweihfest begangen wird) im Collegium saßen und plötzlich die Glocken der Domkirche zur feierlichen Vesper läuteten. Der Professor mühte sich eben ab, uns die Herrlichkeit des Kirchweihfesthymnus „Coelestis urbs Jerusalem" zu erklären, wozu ihm Vesper- und Glockengeläute prächtig accordirten. Wie würde er sich erst erfreut haben, wenn er den Genuß gehabt hätte, uns mit dem oben citirten hymnologischen Werke des gelehrten Breslauer Domcapitulars näher bekannt zu machen. — In der That verdiente der herrliche Hymnus des Kirchweihfestes, der sich durch Vesper, Matutin und Laudes, gleich einem goldenen Faden hindurchzieht, die eingehende Bearbeitung, welche ihm Dr. Hugo Lämmer widmete. Wer sie aufmerksam durchliest, wird nicht nur den Totaleindruck, sondern auch die Details des Hymnus, der die heilige Kirche Gottes in ihrer Schönheit unter dem Bilde einer Stadt und eines Tempels, dessen Mauern sich symmetrisch aneinander fügen, beschreibt, bewundern. In den einleitenden Vorbemerkungen (S. 1—19) wird die Autorschaft (der Verf. zählt ihn unter die sogenannten Hymni Ambrosiani. vgl. Note 3 S. 16] und die ursprüngliche Textesrecension besprochen, welche der Verf. aus einem alten Diurnale vom Jahre 1521 (der Breslauer Dombibliothek gehörig) mittheilt (S. 9). Dieses ursprüngliche Original, das mit den Worten begann: „Urbs beata Hierusalem" erfuhr gelegentlich der Redaction des römischen Breviers unter Papst Urban VIII. eine völlige Um- und Neugestaltung, jedoch so, daß der grundwesentliche Gedankengang desselben beibehalten wurde (S. 15). Vergleicht man beide Textesrecensionen, so muß man mit dem Verf. die Palme der

Digitized by Google

heutigen vor der ehemaligen zuerkennen, und zwar sowohl in Ansehung der Gedankenpräcision, wie der dichterischen Grazie. (Eine analoge Parallele hat Hugo Lämmer zwischen dem Hymnus der österlichen Zeit „Ad regias Agni dapes", wie wir ihn heute beten, und der alten Recension desselben Hymnus „Ad coenam Agni providi" an einem andern Orte angestellt. Vgl. Schles. Kirchenblatt, 1865. S. 225 ff.) — Der Kirchweihhymnus besteht in seiner gegenwärtigen für die Recitation obligatorischen Form aus acht Strophen, von denen die eine Hälfte auf Vesper und Matutin, die andere auf die Laudes entfällt. Die Glossirung dieser acht Strophen bildet den eigentlichen Kern des Buches (S. 20—109). Um einen kleinen Beleg von der gelehrten und sinnig frommen Exegese des Glossators zu geben, greifen wir zufällig einen Passus heraus. Nachdem er bei Erklärung der IV. Strophe, die mit den Worten beginnt: „Scalpri salubris ictibus" den h. Ignatius Martyr (Epist. ad Ephes. c. IX.) und Gregorius Magnus (in Ezech. II. 2, 5) sprechend eingeführt, glossirt er weiter: „Mitten in der Wüste, dem Meer der Welt, muß die Kirche, gleich ihrem Blutbräutigam, bitter heimgesucht, das Kleid der Trauer und Betrübniß tragen, Verfolgungen leiden und im Hinblick auf Häresie und Schisma und Indifferentismus sich die Klagworte des Psalmisten (88, 40) aneignen. Was aber von der Kirche im Allgemeinen, gilt auch von den Gläubigen im Einzelnen: per crucem ad gloriam. Die ictus scalpri sind salubres; die heilsamen Schläge des Meißels auf das Gestein liefern das rechte Bild; wir fügen sie uns entweder freiwillig zu, oder aber Gott läßt sie über uns zu, um Sein Ebenbild mehr und mehr auszuprägen; der malleus fabri, der Hammer des himmlischen Künstlers, pocht unausgesetzt, bis das Werk vollendet, bis der Thurm ausgebaut und mit der Signatur des Kreuzes versehen ist" u. s. w. (S. 64.) — Die specielle Rücksicht auf das concrete Fest der Kirchweihe, ist in der VII. Strophe ausgeprägt (S. 97 ff.) — Die Glossen erweitern sich manchmal zu gelehrten Excursen; so z. B. macht der Verf. gelegentlich des Verses „amore Christi percitus" acht geistvolle Bemerkungen über Begriff und Wesen, Object und Subject der charitas, und schreibt die schönen Worte nieder: „Gleichwie der Werth des Goldes den Maßstab für den Werth aller andern Metalle abgibt, so ist auch die Liebe der Maßstab des Werthes aller Tugenden: so viel Liebe in ihm ist, so viel Werth haben sie" (S. 50). Bei Glossirung der VI. Strophe wird die Verpflichtung zum kanonischen Stundengebete und der allmählige Entwicklungsproceß des Breviers seit seiner Genesis bis zur dermaligen Ausbildung und Vollendung besprochen, wobei der Verf. vier Perioden unterscheidet, in welchen die drei großen Päpste Damasus, Gregor VII. und Pius V. die Knoten- und Wendepunkte bilden (S. 75—94). Als Quellen dieses historischen Excurses benützte der Verf. das reiche Sammelwerk des Bischofs von Neutra Roskovány: „Coelibatus et Breviarium" (Pest. 1861), dann die Elaborate der liturgischen Akademie auf dem Monte Citorio zu Rom (del Breviario, anno 1858) und seine eigenen handschriftlichen Forschungen. Interessant und relativ neu ist die Constatirung des maßgebenden Einflusses des gelehrten Annalisten Cardinal Baronius auf die Revision der Lectionen

Digitized by Google

des zweiten Nocturn (S. 88. Vgl. Lämmer's Anecdota Baroniana, abgedruckt in den Analecta juris pontificii. Romae 1860. III. 279, und Analecta Romana, p. 76). — In den Anmerkungen zur letzten Strophe kommt der Verf. auf das Gebet zu sprechen und zeigt die Unstichhaltigkeit der vorgebrachten Einwände gegen das Bittgebet (S. 102 ff.). — Als Beilage erscheint noch: „Die Aufnahme des h. Hilarius von Poitiers in das Album der Kirchenlehrer" (S. 113—148). Die unverhältnißmäßig starke Beilage steht in keinem motivirten Zusammenhange mit dem hymnologischen Buche, und hätte — so werthvoll sie an sich als Beitrag zu einer Geschichte des Breviers ist — hier füglich wegbleiben können. — Aus dem ganzen Buche spricht die stupende Gelehrsamkeit des Verf., der seine Studien nicht nur mit classischen Citaten aus den alten und neuen Sprachen schmückt, sondern sich ebenso in allen Fächern der Literatur — Patristik, Theologie, Geschichte, Kunst, Ascetik und Journalistik — ungemein belesen zeigt. Die Werke der h. Theresia, welche Lämmer seit dem Tage seiner Conversion (vgl. seine Misericordias Domini, Freiburg 1861) besonders verehrt, haben wir mit Vorliebe citirt gefunden. Jedenfalls ist das schön ausgestattete Werk ein dankbarer Beitrag zur kirchlichen Hymnodik. — Man hat sich hie und da über die erstaunliche literarische Fruchtbarkeit des gelehrten Herrn Verfassers verwundert. Ich wundere mich nicht darüber, weil ich die beispiellose Thätigkeit Lämmers, mit dem ich eine römische Sommerfrische unter einem Dache zubrachte, aus nächster Anschauung kenne. Ob er diese literarische Emsigkeit in seiner jetzigen amtlichen Stellung, als General-Vicariats-Amts- und Consistorialrath neben der Professur und pastoralen Thätigkeit als Canonicus Poenitentiarius noch fortsetzen wird können, ist eine andere Frage. — Das vorliegende Buch ist zugleich eine Festschrift des Breslauer Domcapitels zur Feier des fünfzigjährigen Priesterjubiläums (9. März 1866) des inful. Prälaten und Dompropstes der Cathedrale, Herrn Emanuel Joseph Elsler.

St. Pölten. Dr. **Anton Kerschbaumer.**

Lateinische Hymnen des Mittelalters, grösstentheils aus Handschriften Schweizerischer Klöster, als Nachtrag zu den Hymnensammlungen von Mone, Daniel und Andern, herausgegeben von P. Gall Morel, Rector und Bibliothecar im Stift Einsiedeln. Einsiedeln, New-York und Cincinnati, Benziger, 1866—1868. VI. u. 342 S. in 8. Pr. 2 Thl. 24 Ngr.

Das Werk des bekannten und gelehrten P. Morel kündigt sich als ein Nachtrag zu den Hymnensammlungen von Daniel und Mone an, die bei allen Mängeln, namentlich was die kritische Behandlung der Texte anlangt,

Digitized by Google

in unserm Jahrhundert doch weitaus das Bedeutendste für diesen so wichtigen Zweig der Literaturgeschichte geleistet haben. Ein nach allen Seiten erschöpfendes Urtheil über Morels Sammlung fällt sehr zu Gunsten des wackeren Conventualen von Einsiedeln aus. Das Buch ist ganz in der Weise des Mone'schen angelegt und durchgeführt. Die einzelnen Gedichte folgen sich nach der alten Anordnung der Litanei aller Heiligen, so daß mit den Liedern an Gott und die drei göttl. Personen begonnen, und dann mit denjenigen auf die hh. Engel, die sel. Jungfrau, die Apostel, Patriarchen u. s. w. fortgefahren wird. Den Schluß bilden einzelne Heilige in alphabetischer Reihenfolge. Die Mehrzahl dieser Hymnen sind in Bibliotheken der östl. und inneren Schweiz gefunden worden; das Gepräge der Sammlung wird dadurch ein nationales und gewährt einen interessanten Blick in den früheren Zustand der geistlichen Poesie und des Kirchenliedes in der Schweiz.

Der Zahl nach enthält der vorliegende Band 567 Stücke, die im Ganzen mit lobenswerther Sorgfalt bearbeitet sind. Herr Morel hat wohlgethan, die Handschriften genau wiederzugeben, um so mehr, als, wie er in der Vorrede bemerkt, für gelehrten, kritischen Apparat ihm nicht alle wünschenswerthen Mittel zu Gebote standen. An einzelnen Stellen vermißte man freilich eine kritische Remedur. Z. B. Nr. 202, S. 127, Z. 30 ff. (an Maria):

karissima delitiis,
affluens natura,
clarissima, e vitiis,
est palmae statura
tua similata.

Das vom Herausgeber in den Noten vorgeschlagene purissima a vitiis heilt die Strophe nicht: zuerst ist das Comma nach delitiis zu streichen: delitiis affluens natura gehört offenbar zusammen; clarissima wird, wie karissima, wieder Anrufung sein; das Folgende bildet dann einen Satz und hat ungefähr den Sinn: aus den Pflanzen oder Bäumen ist die Palme Dein Gleiches, gerade wie in der vorhergehenden Strophe aus dem Mineralreiche der Jaspis und in der folgenden Strophe aus dem Thierreiche der Löwe, der Phönix u. s. w. zur Vergleichung mit Maria und Christus angezogen werden; vitiis, wenn es wirklich in der Hschr. steht und nicht verbessert ist, beruht offenbar auf einem Irrthum; es muß etwas anders darin stecken.

Die zweite Hälfte enthält ausschließlich Hymnen auf die Heiligen, und von denen übrigens manche nur aus schweizerischen Handschriften nachgewiesen, nicht vollständig mitgetheilt sind. In einem Anhange werden Zusätze und Berichtigungen zu beiden Theilen gegeben. Einige Ausstellungen, welche mehrere Kritiker, namentlich der um die mittelalterliche Literatur hochverdiente Paris in Paris, bezüglich der im ersten Theile erschienenen Hymnen gemacht, hat der Herr Herausgeber mit der den echten Gelehrten so wohlzierenden Bescheidenheit berücksichtigt und benutzt. Zwei Register, das eine die Anfänge der lateinischen Lieder gebend, das andere die Hymnen nach ihrem Inhalte ordnend, bilden den Schluß des Ganzen. Was wir von der ersten Hälfte

Digitized by Google

gesagt haben, gilt auch von dieser zweiten; überall gewahren wir die nämliche Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit des Herausgebers, die nur selten zu Erinnerungen Anlaß läßt. So z. B. hat Hr. Morel durchweg die Orthographie der Handschriften zu Gunsten der richtigen, allgemein befolgten verlassen — was gewiß zu loben war; aber dann durften auch handschriftliche Schreibfehler, wie predicans S. 101, egris S. 198, prebebat S. 237 nicht stehen bleiben. Auch vermißt man jede Andeutung über den Charakter der hier und da mit Italica gedruckten Worte: bald erscheinen Eigennamen in diesem Drucke, bald offenbare Conjecturen des Editors. Die Ausstattung ist sehr angenehm, der Druck im Ganzen auch correct; ciaves p. 39 für clavis wird wohl dem Setzer zur Last fallen.

Pfalzel. Dr. F. H. Kraus.

C. Sept. Florent. Tertulliani Apologeticum; in usum scholarum edidit etc. Dr. Joh. Kayser, Prof. Paderbornae Typis et sumptibus Junfermannianis. 1865. 8. pgg. 137. 15 Sgr.

Eine Arbeit wie die vorliegende läßt mehrere Gesichtspunkte für die Beurtheilung zu, je nach dem Zweck, den sich der Herausgeber vorgesetzt, und dem lesefähigen Publikum. „Zum Schulgebrauche", erklärt der Editor, habe er sich der nicht leichten Arbeit unterzogen, die bisherigen Ausgaben der genannten Schrift des Tertullian einer nochmaligen Texteskritik zu unterwerfen, sie mit den bedeutendsten der noch vorhandenen Manuscripte zu vergleichen, und auf jeder Seite eine nicht geringe Anzahl variirender Lesarten aus den beigezogenen Codices zu notiren. „Für den Schulgebrauch", glaube ich, hat der Herausgeber sich fast zu viel Mühe kosten lassen. Wäre es für diesen Zweck nicht vielleicht passender gewesen, statt den Varianten dem so schwer verständlichen Tertullian einen erklärenden Commentar beizugeben, wie das für den Schulgebrauch bei unseren griechischen und lateinischen Classikern üblich ist. Ohne einen solchen Commentar wird sich die vorliegende classische Schrift des Tertullian kaum für einen Andern als einen Theologen eignen; um so weniger für die studirende Jugend, die schwerlich den Muth hat, einen Autor, welcher ungleich schwerer ist als ein Sallust, ein Tacitus und Horaz, anzupacken. Es wäre dies für uns Katholiken um so erwünschter, da gerade die Interpretationen Oehlers und Woodhams antikatholische Tendenzen verfolgen. Für den Gebrauch der Männer von Fach hat dagegen der Herausgeber eine eben so werthvolle als mühesame Leistung unternommen. Die Texteskritik ist durch diese Arbeit wesentlich vervollständigt und die abweichenden Varianten mit größter Gewissenhaftigkeit verzeichnet. Ob die härteren Formen des Styls jedesmal den Vorzug verdienen, ist Rec. nicht in der Lage entscheiden zu können; da mir, außer ein paar spätern Handschriften, keine Codices zu Gebote stehen. Meines Wissens sind die Handschriften der

Digitized by Google

Werke Tertullians ohnedies viel seltener als die der übrigen Väter. Wir glauben vorliegende Schrift darum vorerst speziell der gelehrten Welt und dann besonders durch ihre Handsamkeit dem Gebrauche der Schulen empfehlen zu müssen. Die „Katholische Literaturzeitung“ (Jahrgang X. N. 1) hat bereits früher Anlaß genommen, dem Streben des gelehrten Editors bei der Ausgabe des Minucius Felix alle Anerkennung zu zollen. Es scheint unserer Zeit gerade das zu mangeln, was sich in der vorliegenden Schrift so einzigartig ausspricht, nämlich der kühne Muth und die frische, lebendige Begeisterung Tertullians. Gegenüber den Vorwürfen des modernen Heidenthums gegen das Christenthum ist ein Tertullian der eigentliche Classiker; und es wäre zu wünschen, daß unsere Jugend wieder entzündet würde von dem Feuer der Apologetik des glühenden Afrikaners, damit die kühle Mattherzigkeit eines materialistischen Geschlechtes von der Flamme christlicher Wahrheit verbrannt würde. Der Herausgeber hat als Anhang die beiden berühmten Briefe, nämlich den des Plinius d. J. an Trajan und des Trajan an Plinius, dann ein Fragment des Apologeticum beigefügt. Ad vocem: „Apologeticum“ möchte ich bemerken, daß mir der Apologeticus zu fest in den Ohren steckt; ich meine, es dürfte dieser Titel, den die bisherigen Ausgaben führen, wohl der richtige sein, wenn auch ein paar Codices anders lesen. Die Ausstattung verdient alles Lob. Der Preis, 15 Sgr., ist nicht zu hoch im Verhältniß zu dem schwierigen Drucke.

München. Dr. J. Bach.

Digitized by Google

Bibliographische Uebersicht

der

im Jahre 1867 [Jän. 1867 bis Ende December 1867] erschienenen Recensionen über Werke auf dem Gebiete der Theologie und der an dieselbe angrenzenden Wissenschaften [Vergl. Vierteljahresschrift 1867, 145 ff.]

Mitgetheilt von Dr. **Theodor Wiedemann.**

Abbelloos J. B. De vita et scriptis S. Jacobi, Batnarum Sarugi in Mesopotamia Episcopi. (Bonn 1867, Marcus, 8. 2 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blatt 23.

Adams W. Schatten des Kreuzes. (Berlin 1865, Wohlgemuth, 8. 1/6 Thl.) — Ev. Kirchen- u. Volksblt. f. Baden 11.

Adelberg H. Erlebnisse eines zu den Galeeren Frankreichs verurtheilten protestantischen Glaubenszeugen. (Erlangen 1867, Deichert, 8. 27 Sgr.) — Lit. Centralblatt 37.

Ahlfeld F. Epistel-Predigten. (Halle 1867, Mühlmann, 8. 2 Thl. 20 Ngr.) — Gesetz u. Zeugniß, 8. Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 103.

Ahne W. A. Maria Unsere Liebe Frau. (Prag 1867, Lehmann, 8. 10 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 46; Lit. Blt. zur Sion, Oct. 2.; Schles. Kirchenblatt 4.; Philothea 1868, 1.

Aigner J. Bischof Ferd. Kindermann. (Wien 1867, Mayer, 8.) — Allg. Lit. Zt. 17; Oest. Volksf. 122; Mitth. d. Vereines für Gesch. der Deutschen in Böhmen VI, 1 u. 2, 4 u. 5.; Oesterr. Schulbote 22.

Alzog Joh. Grundriß der Patrologie. (Freib. 1866, Herder, 8, 1 Thl.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 1; — Lit. Centralblatt 26; Linzer Theol. prakt. Quartalschft. 4.

Alzog J. Kirchengeschichte. (Mainz 1866, Kupferberg, 8. 3 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 3.

Allioli J. F. Glückseligkeitslehre. (Augsb. 1866, Schlosser, 16. 18 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 10; Schulfreund 3.

Amberger J. Pastoraltheologie. (Regensb. 1866, Pustet, 8. 1 1/5 Thl.) — Lit. Handw. 56; Reusch, Theol. Lit. Blt. 18.

Andreä C. Beweis des Glaubens. (Gütersloh 1865, Bertelsmann, 8.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 4.

Anselmi Cant. Philosophia, ed. Hohne. (Leipz., Fues 8.) — Revue crit. 34.

Appelius K. Th. Die Aufgaben der kirchlichen Baukunst in Deutschland. (Leipz. 1867, Kummer, 8. 20 Sgr.) — Lit. Centralblt. 50.

Digitized by Google

Arnaud E. Le pentateuque mosaïque. (Paris et Strassb. 1865.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 2.

Arndt. Predigten. (Stuttg., Balser 8.) — Christl. Schulbote aus Hessen 10.

Arnoldi W. Fastenpredigten. (Trier 1867, Lintz, 8.) — Allg. Lit. Zeit. 37; Lit. Handw. 54.

Aschbach J. Roswitha u. Conrad Celtes. (Wien 1867, Gerold, 8.) — Augsb. Allg. Zt. 257, Beil. 266; N. Fr. Presse 1069; Gött. G. A. 32; Wissenschaftl. Beil. zur Leipz. Zeit. 7; Serapeum 20.

Auberlen. Beiträge zur christl. Erkenntniß. (Basel 1864, Bahnmaier, 8. 25 Ngr.) — Jahrb. für deutsche Theol. XII. 1; Zeitschft. f. luth. Theol. 2.

Auberlen. Von der göttl. Offenbarung. (Basel, Bahnmaier 8.) — Jahrb. für deutsche Theol. XII. 1.

Auer M. v. Kommt zu Hilfe den Verstorbenen. (Stuttg. 1866, Schweizerbart, 16. 3 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 17.

Aufgaben des Christenthums in der Gegenwart. (Elberf. 1867, Friederichs 8.) — Rev. de theol. V. 1; Predigt d. Gegenwart 3.

Augustin's Bekenntnisse, übers. von Dr. M. Wilden. (Schaffh. 1865, Hurter, 8. 2 fl. 24 kr. rh.) — Linzer Theol. Quartalschft. 2.

Augustin's Bekenntnisse, übers. von F. Merschmann. (Frankf. 1866, Heyder u. Zimmer, 8. 1 Thl.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 1; Lehmann, Magazin 19; Lit. Centralblt. 35; Zeitschft. f. luth. Theol. 1868, 1.

Augustinus Bekenntnisse, übers. von Rapp. (Stuttgart, Liesching 8.) Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 1.

Bach J. Meister Eckhart. (Wien 1864, Braumüller, 8.) — Jahrb. für deutsche Theol. XII. 2.

Bachmann. Missionspredigt. (Rostock 1866, Stiller, 8.) — Gesetz u. Zeugniß 7.

Bähring. Die bibl. Geschichtsbücher des A. T. (Bielefeld 1867, Velh. u. Klasing, 8.) — Allgem. Schulzt. 17.

Bagge O. Fermenta theologica. (Leipz. 1866, Breitkopf u. Haertel, 8. 1 Thl. 6 Sgr.) — Predigt der Gegenwart 1.

Bahder E. Bibelstunden. (Darmstadt 1866, Würtz, 8.) — Sächs. Kirchen- und Schulblt. 30.

Balan P. Storia di S. Tommasco di Cantorbery e de' suoi tempi. (Modena 1867, 8.) — Civiltà Cattolica 21. Decembre.

Ballien Th. Katechismus. (Brandenburg 1865, Selbstverlag, 8.) — Heindl, Repertorium 1.

Baltzer J. B. Die bibl. Schöpfungsgeschichte. (Leipz. 1866, Teubner, 8. 2 Thl. 20 Sgr.) — Bresl. Zt. 131; Reusch, theol. Lit. Blt. 7; Natur u. Offenb. 5; N. ev. Kirchen-Zt. 34; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 81.

Balve Th. Das Concordat. (München 1865, Finsterlin, 8. 1 Thl. 18 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 16.

Balzofiore Ph. Lebensgeschichte der ehrw. Dienerin Gottes Anna Maria Taigi. (Regensb. 1867. Pustet, 8.) — Katholik Feb.

Barach S. Geschichte des Nominalismus. (Wien 1866, Braumüller, 8. 6 Sgr.) Heidelb. Jahrb. 17.

Baranda G. Espanna sagrada. (Madrid 1865, 8.) — Reusch, theol. Lit. Bl. 26.

Barth W. Der Meister in der Volksschule. (Ulm 1865, Wohler, 8. 12 Ngr.) — Schulfreund 2; Lit. Handw. 54; Protest. Kirchenzt. 6; Kath. Schulblt. 2.

Baum. Lioba. (Lpz. Dörffling u. Franke.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bl. 96.

Baur C. F. Paulus. (Leipz. 1866, Fues, 8. 4 Thl.) — Lit. Centralblt. 8; N. ev. Kirchenzt. 39.

Baur. Predigten. (Hamb., Nolte 8.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 1868 1.

Baur J. A. Praktische Anleitung zum Breviergebete. (Stuttg. 1867, Koch, 8. 7½ Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 47.

Baur F. Ch. Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte. (Leipzig 1865 und 1866, Fues, 8. 6 Thl.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 2; N. ev. Kirchenzt. 39; Theol. Studien und Kritiken 1868 1.

Digitized by Google

Bayle. Massillon. (Paris 1867. Bray, 8.) — Études 57.
Beck. Christl. Reden. (Stuttg., Steinkopf, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bl. 23, 80; Ztschft. f. d. luth. Theol. 2; Ev. Kirchen- u. Volksbltt. f. Baden 22; N. ev. Kirchenzt. 49.
Becker F. Das Spott-Cruzifix der römischen Kaiserpaläste. (Breslau 1866, Mälzer, 8. 10 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 3; Jahrb. f. Deutsch. Theol. XII. 1.
Becker F. Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches. (Breslau 1866, Mälzer, 8. 5/6 Thl.) — Allg. Lit. Zeit. 3; Jahrb. f. deutsche Theol. XII, 1; Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 85.
Bedeutung, die, des h. Geistes. (Basel, Balmer 8.) — Süddeutscher Schulbote 5; Katechet. Vierteljahresschft. 3; Zeitschft. für luth. Theolog. 1868 1.
Beelen Th. Commentarius in Acta apostolorum. (Lovan. 64, Fonteyn, 8. 7½ fr.) — Lit. Handw. 57.
Bengel. Offenbarungsgedanken. (Stuttg., Steinkopf 8.) — Ev. Kirchen- und Volksbltt. f. Baden 31.
Berger. Bibl. Erzählungen. (Dessau, Baumgarten 8.) — N. schles. Schulbote 1; Allg. Schulzt. 14; Ballien, Volksschule 4; Ev. Volksschule 4.
Bergmann. Chronol. Entwicklung sämmtl. Pfarren Vorarlbergs. (Wien 1867, Gerold 8.) — Heidelb. Jahrb. 13.
Bernays J. Theophrastos Schrift über Frömmigkeit. (Berlin 1866, Hertzt 8. 1⅛ Thl.) — Zeitschft. für Philosophie u. philos. Kritik 50, 1.
Bernhardt. Melanchthon als Math. u. Physiker. (Wittenberg 1865, Herrosé, 8. 14 Sgr.) — Ztschft. f. d. luth. Theol. 2.
Beyschlag, Dr. C. Ullmann. (Gotha, Perthes 8.) — Protest. Kirchenzeitg. 1; Kirchenbltt. f. d. ref. Schweiz 2; Gesetz und Zeugniß 9.
Beyschlag. Schleiermacher als polit. Charakter. (Berlin, Rauh 8.) — N. ev. Kirchenzt. 5.
Beyschlag. Ueber die Bedeutung des Wunders im Christenthume. (Berlin, Rauh 8.) — Zeitschft. für die luth. Theol. 2 u. 4.
Biermann. Religion et Amitie. (Montaubon 1867, 8. 2 fr. 40 c.) — Bouix, Revue 96.
Billroth H. Ein Evangelist in Brasilien. (Bremen 1867, Müller, 8. 2 Thl.) — Grenzboten 5; Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 4; N. ev. Kirchenzt. 1; Lit. Centralbltt. 29; Protest. Kirchenzeit. 23.
Binder M. und Kerschbaumer A. Kathol. Festreden. (Wien 1866, Sartori, 8. 80 kr.) — Philothea 8.
Bindseil H. E. Prüfung der angeblichen Mehrzahl von Wittenberger Ausgaben der luth. Bibelübers. vom Jahre 1545. (Halle 1867, Waisenh. 8. 7½ Sgr.) — Lit. Centralbltt. 29.
Birkler W. Vesperae chorales. (Ravensburg, Dorn.) — Tüb. theol. Quartalschft. 1.
Bischof. Geschichte der christl. Kirche in Bildern. (Leipz. 1865, Wöller, 8.) — Ohly Pastoralbltt. 8; Christl. Schulbote aus Hessen 34; Ev. Volksschule 4.
Bisping August. Erklärung der Apostelgesch. (Münster 1866, Aschendorff, 8. 1½ Thl.) — Lit. Handweis. 57.
Bisping Ang. Erklärung des Ev. nach Matthäus. (Münster 1867, Aschendorff.) — Katholik, Nov.
Blahověst, Hlasy Katolicke. (Prag, per Jahr 3 fl.) — Allg. Lit. Zt. 11.
Blätter der Erinnerung an L. Schneider, Pfarrer. (Mainz 1866, Kirchh. 8.) — Katholik, März.
Bleek. Kolosserbrief. (Berlin, Reimer 8.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 1; Predigt d. Gegenw. 4.
Bleek. Einl. in's N. T. (Berlin, Reimer.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 24; N. ev. Kirchzt. 2; Pred. d. Gegenw. 4.
Blömer. Ergänzungen eines Glaubensbekenntnisses. (Berlin, Dunker 8.) — N. ev. Kirchenzt. 26.

Digitized by Google

Bluntschli J. C. Die Aufgaben des Christenthums. (Elberf., Friderichs 8.) — Blätt. f. lit. Unterh. 17; Zimmermann, Theol. Lit. Blätt. 14.

Bluntschli J. C. Geschichte des Rechts der religiösen Bekenntnißfreiheit. (Elberfeld, Friderichs 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blätt. 57; Predigt d. Gegenw. 9.

Blüthe und Kern des evangel. Liedes. (Iserlohn, Bädecker 8.) — Allg. Modenzt. 14.

Bodenmüller. Biblische Geschichte. (Freiburg, Herder 8.) — Schulfreund 3.

Bock Fr. Das heilige Köln. (Leipz. 1858—61, Weigel, 12 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 15, 16, 17; Lit. Handweiser 53.

Bock Fr. Der Reliquienschatz des L. F. Münsters zu Aachen. (Bonn 1860, Cohen, 1⅛ Thl.) — Allg. Lit. Zeit. 15, 16, 17; Lit. Handweiser 53.

Bock Fr. Album mittelalterlicher Kunststickerei. (Aachen 1866, Hensen, 1 Thl 10 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 15, 16, 17.

Bock Fr. Geschichte der liturg. Gewänder des Mittelalters. (Bonn 1859—1866, 10 Thl.) — Katholik, Feb.; Allg. Lit. Zeit. 15, 16, 17; Lit. Handweiser 53.

Böhmer H. Die Offenbarung Johannis. (Breslau 1866, Maruschke und Berendt, 8. 1⅔ Thl.) — Protest. Kirchenzt. 14; Zimmermann, Theol. Lit. Blätt. 13 ff.

Bönninghausen Fr. E. Tractatus juridico canonicus de irregularitatibus. Fasc. III. (Monast. 1866, Theissing 8.) — Archiv für kathol. Kirchenrecht XI. 2; Reusch, Theol. Lit. Blätt. 13.

Böttcher F. Lehrb. d. heb. Sprache. (Lpz. 1866, Barth, 8. 5 Thl. 10 Sg.) — Reusch, Theol. Lit. B. 21; Lit. Centralblt. 12, 47.

Bonifas F. Essai sur l'unité de l'enseignement apostolique. (Paris 1866, Meyrueis, 8. 1 Thl. 5 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blätt. 26.

Bovet. Reise in's gelobte Land. (Zürch, Schultheß.) — Sächs. Kirchen- u. Schulblätt. 15; Protest. Kirchenzt. 5; Jahrb. f. Deutsch. Theol. XII. 1.

Bouix M. Leben der heil. Theresia. (Aachen 1868, Jacobi 8. 1½ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 46; Märkisches Kirchenblätt. 40.

Brandes K. Der hl. Petrus in Rom u. Rom ohne Petrus. (Einsiedeln 1867, Benziger, 8. 27 Ngr.) — Oest. Vierteljahresschft. für kath. Theol. 1; Allg. Lit. Zt. 18; Reusch, Theol. Lit. Blätt. 9; Katholik, Mai; Bamberger Pastoralblt. 20.

Brandes F. Die Verf. d. Kirche. (Elberfeld 1867, Fridrichs, 8. 3 Thl.) — Lit. Centralbl. 15; Zimmermann, Theol. Lit. Bl. 42; Protest. Kirchenzt. 27; Predigt der Gegenwart 7.

Brandes. Katechismus. (Göttingen, Vandenh. u. Rup. 8.) — Katechet. Vierteljahresschft. 1.

Brandes K. Erklärung der Regel des hl. Benedikt. (Einsiedeln 1864, Benzinger, 16. 24 Ngr.) — Allg. Lit. Zeit. 24.

Braune. Epheser-Brief. (Bielefeld, Velh. u. Klasing, 8.) — Neue evangel. Kirchenzt. 35.

Breitenstein. Schenkel's Charakterbild Jesu. (Basel, Bahnmaier, 8.) — Gesetz u. Zeugniß 2.

Bodemann. Lebensbilder treuer Glaubenszeugen. (Gotha, Perthes, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blätt. 10.

Bourdin P. Vie du vénérable P. M. L. Chanel. (Paris 1867, Lecoffre, 8.) — Etudes 57.

Brendle F. Vierzig Predigten auf die Ernte-Zeit. (Augsb. 1867, Schmidt, 8. 1 fl. 30 kr. rh.) — Allg. Lit. Zt. 42.

Breviarium Romanorum. (Ratisb. 1866, Pustet, 18. 4. voll. 5 Thl. 10 Ngr.) Allg. Lit. Zt. 8; Reusch, Theol. Lit. Blätt. 3.

Brischar J. N. Die kathol. Kanzelredner Deutschlands. (Schaffhausen 1867, Hurter, 8. 1 B. 2 Thl. 24 Sgr.) — Oest. Vierteljahresschrift für kath. Theol. 1; Allg. Lit. Zt. 2; Katholik 1; Reusch, Theol. Lit. Blätt. 2; Bam-

Digitized by Google

berger Pastoralblt. 21; Tüb. Theol. Quartalschft. 2; Sion, Lit. Blt. März 1; Münchner Pastoralblatt 15; Schles. Kirchenblatt 8; Philothea 8; Wiener Kirchenzt. 51.

Brockhaus C. Fr. Nicolai Cusani de Concilii universalis potestate sententia. (Leipz. 1867, Brockhaus, 8. 15 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 18; Lit. Centralblatt 43.

Broglie. Die christl. Tugenden. (Schaffh., Hurter, 8.) — Philothea 10; Bamb. Pastoralblatt 46; Schulfreund 4.

Bruder C. H. Concordantiae omnium vocum Novi Testamenti. (Lips. 1867, Bredt, 4.) — Jahrb. f. d. Theol. 1868, 1.

Brüggemann u. Klingenburg. Der einheitliche Religionsunterricht. (Essen, Bädecker, 8.) — Christl. Schulbote aus Hessen 20.

Brügel. Leben und Wirken Luthers. (Nürnberg, Löhe, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 53 u. 78; Volksblatt für Stadt u. Land 49.

Brückner. Predigten. (Leipzig, Heinrichs, 8.) — Zimmermann, Theol. Liter. Blatt 19.

Brunn C. St. Hedwigs-Blatt. (Berlin 1866, Jansen, 8. 2 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 33; Oest. Vierteljahrschft. f. kath. Theol. 3.

Brunner S. Der Prediger-Orden in Wien u. Oesterreich. (Wien 1867, Braumüller, 8. 1 fl. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 22; Wiener Kirchenzt. 24; Lit. Handw. 62.

Bucher J. Die Apostelgesch. (Schaffh. 1866, Hurter, 8. 1 Thl.) — Lit. Handw. 57.

Burbach. Besch. des hl. Landes. (Neuß, Schwann.) — Schulfreund 1.

Burger. Die Evangelien. (Nördl, Beck, 8.) — Zeitschft. für d. luth. Theol. 2, 3; Sächs. Kirchen- u. Schulblatt 10.

Bruni Fr. Die letzten Epochen der Kirche auf Erden u. ihr Triumph. (Münster 1867, Niemann, 12. 5/6 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 38.

Bunsen's Bibelwerk. (Leipzig, Brockhaus 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 35 f.; 104. — Reusch, Theol. Lit. Blt. 11; Zeitschrift für luth. Theol. 2.

Calinich R. Kampf u. Untergang des Melanchthonismus in Kurhessen. (Leipz. 1866, Brockhaus, 8. 1 Thl. 20 Sgr.) — Lit. Centralblatt 9; N. ev. Kirchenzeitung 16.

Calvini opera ed. Baum. (Braunschweig, Schwetschke, 8.) — Ev. ref. Kirchenzt. 4; N. ev. Kirchenzt. 17.

Canones et decrera Conc. Trid. (Ratisb. 1866, Manz, 8. 1/2 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 11.

Canones et decreta Conc. Trid. (Vind. 1867, Sartori, 8. 1 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 11; Allg. Lit. Zt. 30.

Cantus ecclesiasticus Passionis. (Kempten 1867, Koesel, fol. 1 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 25.

Castro A. de. Gesch. der span. Protestanten. (Frankf. 1866, Sauerländer, 8. 1 Thl. 15 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 1.

Catalogus religiosorum O. S. B. monast. ad S. Paulum. (Clagenfurti 1867, Leon, 8.) — Allg. Lit. Zt. 17.

Catalogus religiosorum O. S. B. monast. Brevnoviensis et. Braunaviensis. Pragae 1867, 8.) — Allg. Lit. Zt. 17.

Catechismus romanus. (Lips. 1866, ed Tauschnitz, 8. 3/4 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 11.

Catechismus romanus. (Ratisb. 1866, ed. Manz, 8. 3/4 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 11.

Catechismus romanus. (Vind. 1867, ed. Sartori, 8. 20 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 11; Allg. Lit. Zt. 30; Lit. Blt. zur Sion, Aug. 1.

Chaignon P. Betrachtungen f. Priester. (Trier 1866, Lintz, 8. 2 B. à 1 1/6 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 13, 36; Lit. Handw. 56.

Chemnicius M., de incarnatione filii Dei. (Berlin 1865, Schlawitz, 8. 6 Ngr.) — Zeitschft. f. d. luth. Theol. 2.

Digitized by Google

Claassen. Ueber das Verhältniß des Staates zum Erziehungswesen. (Gütersloh, Bertelsmann, 8.) — Allg. Schulzeit. 42.

Clarus L. Die Auswanderung der protestantisch gesinnten Salzburger. (Innsbruck 1864, Vereinsdruckerei, 8. $1^2/_5$ Thl.) — Lit. Handw. 51.

Clarus L. Leben der hl. Theresia von Jesu. (Regensb., Manz, 8.) — Volksblatt für Stadt und Land 27.

Clarus L. Das Tridentinische Glaubensbekenntniß. (Schaffh. 1865, Hurter, 8. 1 Thl. 6 Sgr.) — Schles. Kirchenbltt. 24.

Clarus L. Die hl. Mathilde. (Münster 1867, Theißing, 8. 1 Thl.) — Lit. Handw. 54.

Clericus F. Zehen Gebote christl. Kindererziehung. (Mainz 1866, Kirchheim 8. 15 Sgr.) — Kath. Bltt. aus Tirol 3; Philothea 3; Lit. Handw. 55.

Cober. Der Passions- u. Osterprediger. (Frankf., Brönner. 8.) — Zeitschrift f. luth. Theol. 1868, 1.

Cochem M. v. Erklärung des hl. Meßopfers. (Köln 1865, Bachem, 8. 18 Sgr.) — Bamb. Pastoralbltt. 4; Linzer Theol. prakt. Quartalschft. 1; Lit. Bltt. zur Sion. Nov. 1.

Coletta L. Il Talmude e la vita di Gesù. (Neap. 1865, Manfredi, 8.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 6.

Concordat, Warum tobt man gegen das? (Wien 1867, Mayer, 8. 16 kr. ö. W.) Allg. Lit. Zt. 43.

Coquerel A. Ausgewählte Predigten. (Leipzig 1866, Breitkopf und Härtel, 8.) — Gesetz und Zeugniß 8.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. (Vindob. 1866—67, Gerold, 8. 1 Thl. 2 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 4 und 29; Augsb. Allg. Zt. 85; Revue crit. 15; Jahrb. f. D. Theol. XII. 2, 4; Lit. Centralblt. 46; G. G. A. 50.

Cortet E. Essai sur les Fêtes religieuses et les Traditions populaires. Paris 1867, Thorin 8.) — Allg. Lit. Zt. 17.

Cosa è Giansenismo? (Milano 1867, Agnelli, 16.) — La Civiltà Cattolica, 4 Maggio.

Cotel P. Katechismus der Gelübde. (Frb. 1867, Herder 8.) — Bamb. Pastoralblt. 39; Linzer theol. prakt. Quartalschft. 4.

Coulomb. Le Calvaire et Jérusalem. (Paris, Palmé 8.) — Bouix, Revue 89.

Cours élementaire d'Écriture sainte à l'usage des Seminaires. (Grenoble, Massonville, 8.) — Bouix, Revue 89.

Cozza A. J. Sacrorum bibliorum vetustissima fragmenta. (Romae 1867, Spithöver. 5 Thl. 8 Sgr.) — Lit. Handw. 56.

Cramer. Bibl. Theol. Wörterbuch der neutest. Graecität. (Gotha, Perthes 8.) — Zeitschft. für Gymnasialwesen 7, 8.

Culmann. Noch ein Wort zum Verständnisse von Gal. 3, 20. (Straßburg, Schmidt 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 29.

Dächsel. Die Bibel. (Breslau 1866, Dülfer, 8.) — Christl. Schulbote aus Hessen 30; Volksblt. f. Stadt u. Land 60; N. ev. Kirchenzt. 37; Zimmermann, Theol. Lit. Bl. 82; Sächs. Kirchen- u. Schulblt. 44; Ev. Kirchen- u. Volksblt. f. Baden 40.

Dalmer C. G. Die Pfarrablieferungen. (Stralsund 1861, 8. 10 Sgr.) — Lit. Centralblt. 8.

Dalton H. Nathanael. (St. Petersburg 1864, Schmitzdorff, 8.) — Jahrb. f. Deutsch. Theol. XII. 1.

Damanet Aug. Die Standeswahl. (Paderb. 1866, Junfermann, 8. 25 Sgr.) — Lit. Handweiser 8.

Danko J. Historia Revelationis divinae ev. T. (Vindob. 1867, Braumüller.) et

Danko J. De Sacra Scriptura ejusque interpretatione commentarius. Vindob. 1867, Braumüller, 8. 11 fl. 50 kr.) — Allgem. Liter. Ztg. 20, 22, 23; Salzb. Kirchenblt. 22; Katholik, Juli; Oesterr. Vierteljahresschft. für

Digitized by Google

kath. Theol. 3; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 22; Revue catholique. Louvain, Oct. 1867, p. 631 f.; Civiltà Cattolica Roma 1867. Ser. VI. vol. XI. 339; Sionulu Romanescu. Viena 1867, Nr. 10, p. 119; Religio. Pest 1867, n. 36 p. 286; Jdők tanuja Pest 1867, N. 117 p. 486; Vaterland 1867, n. 118; Tiroler Stimmen, Innsbr. 1867, n. 100 p. 407; Magyar Sion. Gran. 1867, 7. Heft p. 557 s. 8. H. p. 636 s. Recensionen des ersten Bandes der Historia Revelationis Divinae v. J. 1862: Katholische Literaturzeitung n. 22, 23, 1862; Der Katholik, Nov. 1862 p. 633; Literarischer Handweiser 1862, n. 10; Wiener Kirchenzeitung Beil. n. 3,1863; Herold des Glaubens St. Louis. Amerika 1863, n. 11; Oesterr. Vierteljahresschft. f. Theol. 1863. H. 4 p. 115 s.; L. Centralblatt 1862, n. 37; Werner, Geschichte d. R. Theol. Münch. 1866, p. 536; Civiltà Cattolica 1862, S. V. 3. 340 s; Etudes literaires. Paris 1862, n. 5 p. 707; Revue catholique. Louv. 1863. 3. l. p. 188 s.; Religio, Pest 1862, n. 30; Časopis, Prag V. 396 s.

Dantier A. Les Monastères Bénédictins d'Italie. (Paris 1867. Didier 12.) — La Civiltà Cattolica, 21. Sept.

D'Arsac J. Die Jesuiten, ihre Lehre, ihr Unterrichtswesen, ihr Apostolat. (Wien 1867, Sartoni 8.) — Oest. Volksfreund 90: Allg. Lit. Zt. 36; Schulfreund 4.

Daumer G. F. Der Tod des Leibes. (Dresden 1865, Türk, 8. 3/4 Thl.) — Bltt. f. lit. Unterh. 6; Hist. pol. Bltt. LX. 3.

Decker A. Die Passion des Herrn. (Kiel, Homann 8.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 3.

Deharbe J. Erkl. d. kath. Katechismus. (Paderborn 1866, Schöningh, 8.) — Salzb. Kirchenblatt 19; Allg. Lit. Zt. 45.

Deharbe J. Examen ad usum Cleri. (Ratisb. 1865, Pustet, 8. 1/4 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 18.

Deiß W. Gesch. der evangelisch-reformirten Gemeinde in Lübeck. (Lübeck 1867, Grautoff, 8. 1 Thl.) — Lit. Centralblt. 9.

Deißmann A. Geschichte des Benedictiner-Klosters Walsdorf. (Wiesb. 1863, Roth, 8. 27 Sgr.) — Lit. Handw. 62.

Delarc. La nouvelle Allemagne et les intérêts catholiques. (Paris 1867, 8.) — Tüb. theol. Quartalschft. 4.

Delitzsch Fr. Isaia. (Leipz. 1866, Dörffling und Franke, 8. 3 1/3 Thl.) — Reusch, Theol. Lt. Bl. 3; Lit. Handw. 52.

Delitzsch Fr. Die Psalmen. (Leipz. 1867, Dörffling und Franke, 8. 4 Thl. 28 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Bl. 24.

Denkschrift des ev. Ober-Kirchenraths beleuchtet. (Erlangen 1867, Besold, 8. 7 1/2 Sgr) — Allg. Lit. Zt. 25; Sächs. Kirchen- u. Schulblt. 22; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 56.

Denkschrift des ev. Ober-Kirchenraths, betr. die gegenwärtige Lage der ev. Landeskirche Preußens. (Berlin 1867, Decker, 8. 3 3/4 Sgr.) — Lit. Centralblatt 18; Zeitschft. f. Protest. u. Kath. 54, 4.

Deynoodt F. Joh. Berchmans. (Aachen 1866, Heusen. 8. 3/6 Thl.) — Schulfreund 1.

Dieckhoff B. Compendium ethicae christianae catholicae. (Paderb. 1864, Schoeningh, 8. 1 1/3 Thl.) — Oest. Viertelschft. f. kath. Theol. 4.

Diedrich J. Die Offenb. Johannis. (Neu-Ruppin, Oehmigke 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 20; Zeitschft. f. luth. Theol. 2.

Diedrich J. Die Salomon. Schriften. (Neu-Ruppin, Oehmigke 8.) — Zeitschft. f. d. luth. Theol. 2.

Diedrich J. Ev. Marcus. (c. l.) — Zeitschft. f. d. luth. Theol. 2.

Dietrich J. Kirche u. Schule. (Breslau, Maruschke u. Berendt, 8.) — Allg. deutsch. Lehrerzt. 39; Oldenburger Schulblt. 37.

Dietrici. Institut. catech. ed. Dieckhoff. (Berlin, Schlawitz, 8.) — Zeitschft. f. d. luth. Theol. 2.

Digitized by Google

Dieſtelmann Th. Das Jugendleben des Saulus. (Hannover 1866, Schmorl u. Seefeld, 8. 8 Ngr.) — Proteſt. Kirchenzt. 34.

Dimitracopulos A. Bibliotheca ecclesiastica. (Lips. 1866, List et Franke, 8.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 2; Augsb. Allg. Zt. Beil. 179.

Diöceſan-Archiv, Freiburger. (Freib. 1866, Herder, 8. 1 Thl. 10 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 35; Lit. Handw. 56; Lit. Centralblt. 43.

Dittrich. Dionyſius d. G. von Alexandrien. (Freib. 1867, Herder, 8. 16 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 25; Kath. Blt. aus Tirol 17; N. ev. Kirchenzt. 21; Reuſch, Theol. Lit. Blt. 21; Tüb. Theol. Quartalſchft. 3.

Döllinger J. J. Die Univerſitäten ſonſt und jetzt. (München 1867, Manz, 8. 1/4 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 15; Bresl. Zt. 93; Lit. Handw. 52; Reuſch, Theol. Lit. Blt. 4; N. ev. Kirchenzt. 17; Jahrb. f. d. Theol. XII. 4.

Döring G. Choralkunde. (Danzig 1865, Bertling, 8. 2 Thl. 4 Sgr.) — Lit. Centralblt. 20.

Donin L. Kath. Kirchenjahr. (Wien 1867, Sartori, 8. 1 fl. 80 kr.) — Allg. Lit. Zt. 20; Philothea 8; Bamberger Paſtoralblt. 36.

Dorner u. Herrmann. Zwei Kirchenvorträge. (Hamb. 1867, Rauhe Haus, 8. 1/3 Thl. — Allg. Lit. Zt. 119; Reich Gottes 46.

Dorner J. A. Geſchichte der proteſt. Theologie. (München 1866, Cotta, 8. 3 1/3 Thl.) — N. ev. Kirchenzt. 4; Katholik, Feb.; Proteſt. Kirchenzt. 2; Lit. Handw. 52; Reuſch, Theol. Lit. Blt. 9, 10, 11, 12, 13; Kirchenblt. f. d. ref. Schweiz 10 ff.; Lit. Centralblt. 33; Zeitſchft. für Proteſt. u. Kirche IV. 2; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 74; Hilgenfeld, Zeitſchft. 3.

Dreves L. Geſchichte der kathol. Gemeinde zu Hamburg u. Altona. (Schaffh. 1866, Hurter, 8. 2 Thl.) — Reuſch, Theol. Lit. Blt. 17.

Dreves L. Annuae Missionis Hamburgensis. (Freib. 1867, Herder, 8. 1 Thl. 14 Ngr.) — Lit. Handw. 56; Allg. Lit. Zt. 32; Reuſch, Theol. Lit. Blt. 17.

Dubois H. Hodegus seminaristarum. (Vindob. 1866, Mayer, 8.) — Linzer Theol. prakt. Quartalſchft. 1; Philothea 7.

Dubois. Histoire de l'Abbé de Rancé. (Paris 1866, Bray, 8.) — Katholik, Juni.

Dudik L. Statuten der Prager Metropolitankirche v. J. 1350. (Wien 1867, Gerold, 8. 6 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 36.

Ducpetiaux E. Die Schule ohne Prieſter. (Aachen 1866, Henſen, 8. 6 Sgr.) — Schulfreund 2; Lit. Handw. 54; Philothea, Beil. 3.

Dümmler. Auxilius u. Vulgarius. (Leipzig, Hirzel 8.) — Jahrbuch für D. Theol. XII. 1.

Düſterdieck. Apol. Vorträge. (Gött., Vandenhoeck und Rupp. 8.) — Zeitſchft. f. d. luth. Theol. 2; Sächſ. Kirchen- u. Schulblt. 19; N. ev. Kirchenzeitung 34; Zeitſchft. f. luth. Theol. 1868. 1.

Dumont E. Les fausses décrétales. (Paris 1866, Palmé, 8.) — Reuſch, Theol. Lit. Blt. 17.

Dupanloup F. Die Uebel und Zeichen der Zeit. (Paſſau 1866, Deiters, 8. 2 1/2 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 1; Philothea, Beil. 3; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 53.

Dupanloup. Unterhaltungen über die populäre Predigtweiſe. (Freib. 1867, Herder 8.) — Linzer theol. prakt. Quartalſchft. 4; Bamberger Paſtoralblt. 52; Lit. Blt. zur Sion, Dez. 1.

Dupanloup. Erziehung. (Mainz 1867, Kirchheim 8. 3 Thl. 25 Sgr.) — Wiener Kirchenzt. 51; Lit. Blt. zur Sion, Dez. 2; Menzel, Lit. Blt. 90.

Duſchak. Geſchichte und Darſtellung des jüd. Cultus. (Mannheim 1866, Schneider 8. 2 Thl. 10 Sgr.) — Frankl, Monatsſchrift 3; Liter. Centralblatt 7.

Dworzak K. Aus den Erfahrungen eines Unterſuchungsrichters in Eheſtreitigkeiten. (Wien 1866, Mayer, 8. 18 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 5; Wiener Kirchenzeitg. 4; Archiv f. kath. Kirchenrecht XI. 2.

Eberl F. Die Kirche u. die Aſſociation der Arbeiter. (Paſſau 1866, Deiters, 8. 5/6 Thl.) — Tüb. Theol. Quartalſchft. 2.

Digitized by Google

Ebrard A. Kirchen- u. Dogmengeschichte. (Erlangen 1866, Deichert, 8. 1 Thl. 12 Ngr.) — Ev. ref. Kirchenzt. 3; N. ev. Kirchenzt. 37.

Ebrard A. Christl. Dogmatik. (Königsb., Unzer 8.) — Allg. kirchliche Zeitschrift 9.

Ecklin. Der Tisch des Herrn. (Basel, Bahnmaier 8.) — Kirchenbltt. für die ref. Schweiz 4.

Ecce Homo, a survey of the Life and work of Jesus Christ. (London 1866, Macmillan. Deutsch bei Besold in Erlangen, 1867, 8. $1^1/_3$ Thl.) — Jahrb. f. D. Theol. XII. 2; Augsb. Allg. Zt. 264 u. 265; Allg. Lit. Zeit. 52; N. ev. Kirchenzt. 48; N. Fr. Presse 1167; Zeitschft. f. Protest. u. Kirche, Nov.

Edward H. The temporal power of the Pope. (London 1866, Longmans, 8.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 1.

Ehmann K. Ch. Joh. L. Fricker. (Tübing. 1864, Osiander 8.) — Jahrb. f. Deutsche Theol. XII. 2.

Ehmig F. Fünfzig Marienpredigten. (Innsbr. 1867, Rauch, 8. 1 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 41; Wiener Kirchenzt. 48; Lit. Bl. zur Sion, Oct. 1.

Ehrenberger J. Ph. Chronol. Tabellen zur Universalgesch. der christl. Kirche. (Innsbr. 1867, Wagner 8. 12 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 16; Oest. Vierteljahresschft. für kath. Theol. 4.

Engling J. Der hl. Audoen. (Luxemb. 1867, Brück, 8. $7^1/_2$ Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 22.

Ephraemi Syri carmina Nisibena, ed Richell. (Leipz. 1866, Brockhaus, 8. 5 Thl. 10 Sgr.) — Revue crit. 6; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 9.

Ephraemi S. Syri opera selecta, ed. Overbeck. (Lips. 1865, Weigel 8.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 17.

Erdinger A. Zehrpfennige. (Wien 1866, Sartori, 8. 30 kr. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 25; Schulfreund 4.

Erinnerungen aus dem Leben eines ostind. Missionärs. (Halle 1865, Fricke, 8, $1^1/_4$ Thl.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 6.

Erni J. R. Evangelien-Uebersicht. (Zürch 1867, Schabelitz, 8. 1 Thl.) — Zeitstim. a. d. ref. Kirche d. Schweiz 6; Reformbltt. aus der bern. Kirche 16; Kirchenfreund 17; Lit. Centralblt. 44.

Estius W. Geschichte der Martyrer von Gorkum. (Warendorf 1867, Schnell, 8.) — Katholik, Aug.

Eusebs Kirkehistorie, oversat af Muus. (Koppenhagen 1865, Schonberg, 8.) — Allg. Lit. Zt. 4.

Eusebii chronicorum canonum quae supersunt, ed. A. Schoene. (Berlin 1866, Weidmann, 4. 6 Thl.) — Lit. Centralblt. 43.

Evelt Jul. Die Anfänge der Bursfelder Congregation. (Münster 1865, Regensb., 8. 6 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 5.

Ewald. Psalmen u. Klagelieder. (Gött. 1866, Rup. u. Vandenh., 8.) — N. ev. Kirchenzt. 34.

Fabri F. Zeit u. Ewigkeit. (Barmen 1865, Langewiesch, 8. 12 Ngr.) — Dorp. Zeitschft. f. Theol. u. K. VIII, 4; Zeitsch. f. Philos. u. philos. Kritik 51, 2.

Fabri F. Die Unions- u. Verfassungsfrage. (Gotha 1867, Perthes, 8. 10 Sgr.) — Lit. Centralblt. 37.

Falk W. A. Fr. Geschichte des ehem. Klosters Lorsch. (Mainz 1866, Giani, 8. 1 fl. 36 kr. rh.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 1; Lit. Handw. 56; Lit. Centralblt. 47.

Falkenheiner W. Zeitpredigt. (Cassel 1865, Luckhardt, 8. 1 Thl.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 23.

Falkenstein. Gesch. des Johanniterordens. (Zeitz, Webel, 8.) — Blt. für lit. Unterh. 6; Köln. Zt. 116.

Familiae clericorum regularium scholarum piarum Provinciae Bohemiae Moraviae et Silesiae. (Pragae 1867, 8.) Allg. Lit. Zt. 17.

Farel G. Du uvray usage de la croix de Christ. (Paris 1865, 8.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 2.

Digitized by Google

Feier, die, der ersten heil. Communion der Kinder. (Paderborn 1867, Schöningh. 8. 1 Thl. 6 Sgr.) — Allgem. Lit. Zt. 22; Schles. Kirchenbltt. 18; Philothea 1868, 1.

Feldbausch P. A. Das Leben Jesu. (Speyer 1866, Bregenzer 8. 28 Sgr.) — Katholik 1; Bamb. Pastoralblt. 46.

Felix. Wort und Buch. (Mainz 1867, Giani, 8. 3½ Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 32; Lit. Handweis. 59.

Ferguson J. The Holy Sepulchre. (London 1865, 8.) — Reusch, Th. Lit. Blt. 2.

Fernbacher. Die Reden des hl. Bernard über das Hohelied. (Leipz., Dörfling, 8.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 1.

Fichte J. H. Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen. (Leipz. 1867, Brockhaus, 8. 2 Thl. 20 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 15, 42; Glaser, Jahrbuch VII. 4; Augsb. Allg. Zeit. 133, Beil.; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 31; Lit. Centralbl. 31; Heidelb. Jahrb. 24; N. ev. Kirchenzt. 26; Jahrb. d. D. Theol. XII. 4.

Fiedler J. Beiträge zur Union der Walachen in Slavonien und Syrmien. (Wien 1867, Gerold, 8.) — Allg. Lit. Zt. 32.

Firmung, das hl. Sakrament der. (Schöningh 1867, Paderborn, 8. 20 Sgr.) — Lit. Blt. zur Sion, Sept. 1.

Fischer Fr. Katholische Religionslehre. (Wien 1866, Mayer, 8. 50 kr. ö. W.) — Salzb. Kirchenblt. 18.

Flörke H. Die letzten Dinge. (Rostock 1866, Stiller, 8. 16 Ngr.) — Ztschft. f. luth. Theol. 4.

Floß H. J. J. Gildemeister und das Bonner Universitäts-Programm zum 3. August 1866. (Freib. 1867, Herder 8.) — Allg. Lit. Zt. 15; Lit. Centralblt. 25.

Flügel O. Der Materialismus. (Leipz. 1865, Pernitzsch. 8. 18 Ngr.) — Natur und Offenbarung 1.

Flügge. Lehrb. d. bibl. Geschichte (Hannover, Meyer.) — Zeitschr. für luth. Theol. 3; Ev. Volksschule 1.

Förster. De doctrina Dionisii Magni. (Berlin, Wiegandt et Grieben, 8.) — Jahrb. f. D. Theologie XII. 1.

Frank G. Geschichte der protest. Theologie. (Leipz. 1865, Breitkopf u. Härtel, 8. 2 Thl. 10 Sgr.) — Theol. Studien u. Kritiken 2; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 45.

Frank. Die Theologie der Concordienformel. (Erlangen, Bläsing 8.) — Zeitschft. f. luth. Theologie 2.

Freiheit, die kirchliche, und die bayer. Gesetzgebung mit Rückblick auf die Jesuitenfrage in Regensburg. (Regensb. 1867, Manz, 8. 12 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Bl. 16; Katholik, August; Augsb. Postzt. Beil. 45; Archiv f. kath. Kirchenrecht 5.

Freppel. Cours d'éloquence sacrée. (Paris 1857—1865, Bray.) — Kathol. Februar.

Friedberg E. Die evang. und kath. Kirche der einverleibten Länder. (Halle, 1867, Waisenh., 8.) — Lit. Centralblt. 12; N. ev. Kirchenzt. 13; Wissenschaftl. Beil. d. Leipz. Zt. 27; Reusch, Theol. Lit. Blt. 6; Protest. Kirchenzeitung 9; Gött. Gel. Anz. 14; Allg. Lit. Zt. 25; Sächs. Kirchen- u. Schulblatt 22; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 48; Archiv f. kath. Kirchenrecht 5; Zeitschft. f. luth. Theol. XII, 4.

Friedberg E. Das Recht der Eheschließung. (Leipz. 1865, Tauchnitz, 8. 4 Thl. 15 Sgr.) — Pözl, Vierteljahresschft. 1.

Friedrich J. Das wahre Zeitalter des hl. Rupert. (Bamb. 1866, Reindl, 8. 6 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 5.

Friedrich J. Kirchengeschichte Deutschlands. (Bamberg 1867, Reindl, 8. 3 fl. 48 kr. rh.) — Bamberger Pastoralblt. 5; Tüb. theol. Quartalschft. 2; Lit. Handweis. 56; Revue crit. 30; N. ev. Kirchenzt. 36; Allg. Lit. Zt. 49; Lit. Centralblt. 47.

Digitized by Google

Friedrich J. Drei unedirte Concilien aus der Merovingerzeit. (Bamberg, 1867, Reindl, 8.) — Bamb. Paſtoralbltt. 17.

Frommann. Ueber das Verhältniß zwiſchen dem chriſtl. Glauben. (St. Peterburg 1866, Schmitzdorf, 8.) — Jahrb. f. deutſche Theol. XII. 1.

Führich J. Der bethlehemitiſche Weg. (Leipz., Dürr.) — Illuſtr. Zeit. 1277; Köln. Zt. 325; Bell. Beil. zu d. Köln. Bltt. 42.

Führich J. Von der Kunſt. (Wien 1866, Sartori, 8. 6 Sgr.) — Schulfreund 1; Bamb. Paſtoralbltt. 36; Linzer theol. prakt. Quartalſchft. 4.

Führich J. Mater Dei. (Prag 1867, Lehmann, 6 fl. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 37; Lit. Bltt. zur Sion, Aug. 1.

Füller. Das A. T. dem Zweifel gegenüber. (Baſel, Bahnmaier, 8.) Volksblatt f. Stadt u. Land 60.

Fürſt. Geſch. d. bibl. Lit. (Leipz. Tauchnitz.) — Europa 49.

Furrer K. Wanderungen durch Paläſtina. (Zürch 1865, Orell, Füßli u. C. 8. 1 Thl. 20 Sgr.) — Proteſt. Kirchenzt. 5; Schenkel's Zeitſchft. 4.

Gaab B. Der Hirt des Hermas. (Baſel 1866, Schneider, 8. 20 Sgr.) — N. ev. Kirchenzt. 11; Lit. Centralblt. 25; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 83.

Gainet. Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament. (Paris 1866, Guenot, 8.) — Reuſch, Theol. Lit. Blt. 17.

Gams P. Das Jahr des Martertodes Petri u. Pauli. (Regensb. 1867, Manz, 8. 12 Sgr.) — Augsb. Poſtzt. Beil. 27; Reuſch, Theol. Lit. Blt. 21.

Gangauf Th. Des hl. Auguſtinus ſpekulative Lehre von Gott dem Dreieinigen. (Augsb. 1866, Schmid, 8. 1 Thl. 24 Sgr.) — Linzer Theol. prakt. Quartalſchft. 1.

Gareiso. L'Archeologie chrétienne. (Nimes 1867, Soustelle, 8.) — Bouix, Revue 95.

Gaßner A. Ausführlicher Unterricht über die Ehe. (Schaffhauſen, Hurter, 8.) — Bamberger Paſtoralblt. 27.

Gaume. Das Weihwaſſer. (Regensb. 1866, Manz, 8. ¾ Thl.) — Oeſt. Vierteljahresſchft. f. kath. Theol. 1.

Gaume. Credo. (Münſter 1867, Ruſſel, 8. 9 Sgr.) — Lit. Handw. 54; Schleſ. Kirchenblt. 15; Sion, Lit. Blt. Mai 1; Allg. Lit. Zt. 31.

Gebhardt. Die Auferſtehung Chriſti. (Gotha 1865, Beſſer, 8.) — Pred. d. Gegenw. 4.

Gedanken über Erziehung. (Wien 1867, Mayer, 8.) — Allg. Lit. Zt. 29.

Geiger A. Das Judenthum und ſeine Geſchichte. (Breslau 1864, Schletter, 8.) — Jahrb. f. deutſche Theol. XII. 2.

Geißler. M. Luther. (Langenſalza, Greßler, 8.) — Lauckhart Bl. 10; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 42.

Gelbe H. Beitrag zur Einleitung in das A. T. (Leipz. 1866, Matthes, 8. 16 Sgr.) — Lit. Centralblt. 2; Revue crit. 10; Jhrb. f. d. Theol. XII. 2.

Gemminger L. Trauungsreden. (Wien 1866, Mayer, 8. 80 kr. ö. W.) — Oeſt. Vierteljahresſchft. f. kath. Theol. 1.

Gemminger L. Die Kanzel. (Regensb. 1867, Puſtet, 8.) — Bamberger Paſtoralblt. 24.

Gerhard. Gegen die Irrlehre des Irvingianismus. (Breslau, Dülfer, 8.) — Schleſ. Zeit. 264.

Gerlach H. Die römiſchen Statthalter in Syrien. (Berl. 1865, Schlawitz, 8. 20 Sgr.) — Reuſch, Theol. Lit. Blt. 14.

Gerlach H. Das Verhältniß des preuß. Staates zur kathol. Kirche. (Paderb. 1867, Schöningh, ⅔ Thl.) — Archiv f. kath. Kirchenr. 5; Tüb. theol. Quartalſchft. 4.

Gerlach H. Die hl. Schrift. (Berlin, Schlawitz, 8.) — Volksblt. für Stadt u. Land 60.

Geſammtverfaſſung der ev. Kirche Preußens, über die zukünftige. (Gött. 1867, Vandenhoeck u. Ruprecht, 8. 15 Sgr.) — Lit. Centralblt. 21.

Digitized by Google

Geschichte des ev. Kirchenliedes. (Halle 1865, Fricke, 8. 1/4 Thl.) — Sächs. Kirchen- u. Schulblt. 26.

Gewissen, Glaube u. Civilisation. (Brixen 1867, Weger, 8.) — Bamberger Pastoralblt. 14.

Gmelch A. Unterrichtsfreiheit u. Schulzwang. (Augsb. 1866, Kranzfelder, 8. 7 1/2 Sgr.) — Lit. Handw. 54; Kath. Schweizerblätter 7; Oest. Schulbote 15.

Gildemeister J. Ueber die in Bonn entdeckten neuen Fragmente des Macarius. (Eberfeld 1867, Friederichs, 8.) — Lit. Centralblt. 38; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 62.

Ginella F. G. De authentia epistolarum S. Pauli ap. Pastoralium. (Breslau 1865, Aderholz, 8. 2/3 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 37.

Giovine P. De dispensationibus matrimonialibus consultationes canonicae. (Neapoli 1867, Morchese, 8.) — La Civiltà Cattolica, 3 Agosto.

Godet F. Prüfung der wichtigsten kritischen Streitfragen unserer Tage über das vierte Evangelium. (Zürch 1866, Meyer, 8. 1 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 19; Jahrb. f. d. Theol. XII, 4.

Godet F. Commentaire sur l'Evangile de Saint Jean. (Paris 1864 et 1865, 8. 4 Thl. 15 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 19.

Göring Ch. Tägl. Wandel des Christen. (Nördlingen, Beck, 8.) — Christl. Schulbote aus Hessen 1.

Goltz. Ueber die univers. Bedeutung der Bibel. (Basel, Bahnmaier, 8.) — Zeitsch. f. d. luth. Theol. 2.

Gottes Wort verkündiget auf ev. Kanzeln. (Augsb. 1866, Jenisch, 8.) — Gesetz u. Zeugniß 8.

Graf K. H. Der Stamm Simeon. (Meißen 1866, 4.) — Jahrb. für deutsche Theol. XII. 2.

Grandidier F. Vie du R. P. Guidée de la Compagnie de Jésus. (Paris 1867, Sarlit, 8.) — Études 57.

Grau R. Ueber den Glauben als die höchste Vernunft. (Gütersloh 1865, Bertelsmann, 8. 1/4 Thl.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 3.

Gregorovius. Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter. (Stuttg., Cotta, 8.) — Blt. f. lit. Unterh. 1 ff.

Greith C. J. Gesch. der altirischen Kirche. (Frb. 1868, Herder, 8. 1 2/3 Thl.) — Lit. Handw. 62; The London Chronicle 37; Tüb. Theol. Quartalschft. 4; Kirchenblt. f. d. ref. Schweiz 24.

Groß. Beweistheorie im kanonisch. Prozeß. (Wien 1867, Beck, 8.) — Allg. öst. Gerichtszt. 35; Archiv f. kath. Kirchenrecht 4.

Großpreußen und die Union der ev. Kirche in Deutschland. (Elberf. 1867, Friederichs, 8. 20 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 25; Lit. Centralblt. 43.

Grundemann R. Allg. Missions-Atlas. (Gotha 1867, Perthes.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 2; N. ev. Kirchenzt. 22; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 57 u. 94; Bayer, Schulzt. 34 u. 35; Lit. Centralblt. 45, 51; Protest. Kirchenzt. 52; Weserzt. 7471.

Gsell. Karte von Palästina. (Chur., Grubenmann.) — Schulfreund 2; Allg. d. Lehrerzt. 6; Kirchenblt. f. d. ref. Schweiz 8.

Guarnani C. Il Neged Settentrionale. (Gerusalemme 1866, 8.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 2.

Guericke H. E. Handbuch der Kirchengeschichte. (Leipz. 1866, Engelmann, 8. 3 Thl. 4 Ngr.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 27.

Guia de Estado ecclesiastico de España. (Madrid 1865, 8.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 8.

Guizot M. Meditations sur l'état actuel de la religion chrétienne. (Leipz. 1866, Brockhaus, 8. 1 1/3 Thl.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 2; Grenzboten 22.

Haas C. Die zwei Hauptfeinde des Christenthums in unserer Zeit. (Tüb. 1866, Laupp, 8. 36 kr. rh.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 1.

Haas C. Natur u. Gnade. (Tübingen, Laupp, 8.) — Augsb. Postzt. 32.

Digitized by Google

Hachfeld H. Martin Chemnitz nach seinem Leben und Wirken. (Leipz. 1867, Breitk. u. Härtel, 8. 2 Thl. 18 Sgr.) — Lit. Centralblt. 50; N. ev. Kirchenzeitung 48.

Hafen J. B. Predigten zur Feier der ersten hl. Communion. (Stuttg. 1865, Koch, 8, 21 Sgr.) — Oest. Vierteljschft. f. kath. Theol. 1.

Hafen J. B. Entwürfe zu Grab- oder Leichenreden. (Stuttg. 1865, Koch, 8. 18 Sgr.) — Oest. Vierteljschft. f. kath. Theol. 1.

Hafen J. B. Eintausend Entwürfe zu Predigten. (Lindau 1865, Stettner, 8. 2 Thl. 18 Ngr.) — Philothea 3; Oest. Vierteljschft. f. kath. Theol. 3.

Hagenbach. Ueber Ziel- und Richtpuncte der heutigen Theologie. (Zürich, Meyer.) — N. ev. Kirchenzt. 37.

Hagenbach. Lehrbuch der Dogmengeschichte. (Berlin, Hertz.) — Glaser, Jahrb. VII. 3: Lit. Centralblt. 15; Protest. Kirchenzt. 15; N. ev. Kirchenzt. 24.

Hahn. Die Lehre von den Sakramenten. (Breslau, Morgenstern.) — Theol. Studien und Kritiken 4.

Hahn-Hahn v. Sanct Augustinus. (Mainz 1866, Kirchheim, 8. 1 Thl.) — Allg. Lit. Zeit. 6.

Hake P. Pragmatisch-systemat. Darleg. der Apostelgeschichte. (Schöningh 1867, in Paderborn, 8. 28 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 6; Katholik, Juni; Schles. Kirchenblt. 24; Lit. Handw. 57; Allg. Lit. Zt. 40; Lit. Blt. zur Sion, September 1.

Haltaus. 20 Geschichten von Kirchenliedern. (Stuttgart, Belser, 8.) — Lauckhard Bl. 2.

Hanne. Anti-Hengstenberg. (Elberf., Friderichs 8.) — Blt. für lit. Unterhaltung 17.

Hanne. Der Geist des Christenthums. (Elberf., Friederichs 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 64; N. ev. Kirchenzt. 37; Europa 25; Prot. Kirchenzt. 37; Predigt d. Gegenwart IV. 10.

Hansen R. Die Union im Zusammenhange mit der Zeitgeschichte. (Schleswig 1867, Schulbuchhdlg. 8. 7½ Sgr.) — Lit. Centralblt. 46.

Hansjakob H. Die Salpeterer. (Waldshut 1867, Zimmermann, 8. ⅜ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 32; Menzel, Lit. Bl. 59; Reusch, Theol. Lit. Blt. 26.

Harder C. Die Entstehung des Christenthums. (Neuwied 1866, Heuser, 8. 2 Thl.) — Gesetz und Zeugniß 1; Reusch, Theol. Lit. Blt. 4; Predigt der Gegenwart 2; Tüb. Theol. Quartalschft. 4.

Harleß. Aus Luther's Lehrweisheit. (München, Kaiser 8.) — N. ev. Kirchenzt. 24; Zeitschft. f. luth. Theol. XII, 4.

Hartwig G. Gott in der Natur. (Wiesbaden 64, Kreidel, 8.) — Lehmann, Magazin 5; Lauckhard, Blt. 5.

Hase. Kirchengeschichte. (Leipz., Breitkopf und Härtel 8.) — Protestant. Kirchenzt. 14; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 55; N. ev. Kirchenzt. 40; Pred. der Gegenwart 6; Theol. Studien und Krit. 4; Kirchenblt. für die reform. Schweiz 14.

Hase C. A. Vom Evangelium des Johannes. (Leipz. 1866, Breitkopf und Härtel, 8. 12 Sgr.) — Lit. Centralblt. 22.

Hase C. A. Lutherbuch. (Mainz 1867, Kunze, 8. 1 Thl. 6 Sgr.) — Christl. Schulbote aus Hessen 19; Deutsche Blt. 21; Deutsches Museum 27; N. ev. Kirchenzt. 34; Allg. kirchl. Ztschft. 8; Ev. Kirchen- u. Volksblt. f. Baden 31; Augsb. Postzt. Beil. 40; Volksblatt für Stadt und Land 49; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 46; Blt. f. lit. Unterh. 45; Lit. Centralblt. 50; Heidelb. Jahrb. 42; Wissenschaftl. Beil. der Leipz. Zt. 102; N. bad. Landeszt. 207.

Hasler F. Ueber das Verhältniß der heid. u. christl. Ethik. (München 1866, Franz, 8. 12 Ngr. — Tüb. Theol. Quartalschft. 3.

Hattler F. S. Neun Liebesdienste. (Wien 1867, Sartori 8.) — Allg. Lit. Zt. 37; Schulfreund 4.

Havenstein. Geistl. Reden. (Frankf. 1866, Harnecker, 8. 1½ Thl.) — Prot. Kirchenzt. 9.

Digitized by Google

Haulik G. Literae pastorales. (Zagabriae 1867, Albrecht.) — La Civiltà Cattolica, 4. Maggio.

Haupt F. Der Episkopat der deutschen Reformation. (Frankf a. M. 1866, Heyder und Zimmer. 8. 27 Sgr.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 5; Lit. Centralblt. 23.

Hausherr M. Compendium ceremoniarum. (Friburgi 1866, Herder, 12. 12 Ngr.) — Katholik 1; Bouix, Revue 89; Linzer Theol. pract. Quartalschrift 4.

Hausherr M. Die große Petersfeier in Rom. (Mainz 1867, Kirchheim, 16. 4½ Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 36; Lit. Blt. zur Sion, Aug. 1.

Hechelmann A. Hermann II. Bischof von Münzer (1174—1202) und Bernh. Edelherr zur Lippe (1140—1224). Münster 1866, Regensberg, 8. 15 Sgr.) — Lit. Centralblt. 4; Foß, Zeitschft, 3.

Hefele C. Conciliengeschichte, 6. Band. (Freib. 1867, Herder, 8. 3 Thl.) — Lit. Handweis. 59; Reusch, Theol. Lit. Bl. 25.

Heiligstadt. Präparation zu den Psalmen. (Halle, Anton.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 55.

Held C. F. Moderne Weltanschauung u. Christenthum. (Breslau 1866, Mälzer, 8.) — Jahrb. f. D. Theologen. XII. 3.

Held C. F. Jesus der Christ. (Zürch 1865, Meyer, 8. 1 Thl.) — Gesetz u. Zeugniß 1; Zschrft. f. d. luth. Theol. 2; Ballien, Vierteljahresschrift 1.

Hempel. Religionsunterricht. (Leipz., Engelmann.) — Allg. deutsche Lehrerzeitung 17; Pädag. Archiv 4; N. ev. Kirchenzt. 31.

Hengstenberg. Ezechiel. (Berlin, Schlawitz.) — Volksblatt f. Stadt u. Land 93.

Henke G. L. Zur neuern Kirchengeschichte. (Marburg 1867, Elwert, 8. 1 Thl.) — Lit. Centralblt. 12.

Hennes. Das Leben der hl. Theresia. (Frankf. 1866, Hamacher, 8.) — Katholik, April.

Heppe. Geschichte der ev. Kirche von Cleve-Mark. (Iserlohe, Bädecker, 8.) — Aach. Zt. 290.

Hergenröther J. Photius, Patriarch von Constantinopel. (Regensb. 1867, Manz, 8. 3⅗ Thl.) — Lit. Handweiser 51; Katholik, März; Tüb. Theol. Quartalschft. 2; Augsb. Allg. Zt. 158, Beil.; Hist. pol. Blt. LX. 3; Bamb. Pastoralblt. 34.

Hergenröther Ph. Die antiochenische Schule. (Würzb. 1866, Stahel, 8. 12 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 13.

Hergst C. Palästina. (Weimar 1865, Geogr. Institut, 8. 2 Thl. 15 Sgr.) — Protest. Kirchenzt. 5.

Herminjard A. L. Correspondance des Reformateurs. (Genf 1866, 8. 3 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 1; Jahrb. f. D. Theol. XII. 2. Lit. Centralblatt 39.

Herrmann. Die öftere heil. Communion. (Regensburg, Coppenrath 8.) — Philothea 7.

Herzog X. Geistlich. Ehrentempel. (Luzern 1866, Räber, 8. ½ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 9.

Herzog X. Orgelschule. (Erlangen, Deichert.) — Pfälz. Schulblt. 28; Musik- und Litblt. 5.

Hettinger F. Die Kunst im Christenthume. (Würzburg 1867, Stahel, 8. 15 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 8; Lit. Handw. 52.

Hettinger Fr. Apologie des Christenthums. (Freiburg 1866 Herder, 8.) — Bamberger Pastoralblt. 43; Lit. Blt. zur Sion, Oct. 2; Linzer theol. prakt. Quartalschrift 4; Katholik, Dez.; Berliner Revue 51, 2; Bell. Beil. zu den Köln. Blättern 42.

Hilse B. Das Gottesurtheil der Abendmahlsprobe. (Berlin 1867, Calvary, 8. 10 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 24; Tüb. Theol. Quartalschft. 4.

Himmelstein. Das wahre Leben Jesu. (Würzbg., Stahel 8.) — Philothea 1.

Digitized by Google

Hindberg F. G. Die Berufsthätigkeit des Gefängnißgeistlichen. (Leipz. 1866, Fritsch, 8. 1½ Thl.) — Blätt. für Gefängnißkunde II. 5; Gesetz u. Zeugniß 5, 6; Protest. Kirchenzt. 27.

Hingmann. Predigten. (Nördl., Beck, 8.) — Gesetz u. Zeugniß 4.

Hinschius P. Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni. (Lipsiae 1863, Tauschnitz, 8. 5 Thl. 10 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 13.

Hinschius. Die ev. Landeskirche. (Berlin, Guttentag.) — Bresl. Zt. 365; N. ev. Kirchenzt. 23.

Hipler F. Meister Johannes Marienwerder. (Braunsberg 1865, Peter, 8. 24 Sgr.) — Lit. Centralblt. 7.

Hirschel J. Das Eigenthum an den kathol. Kirchen nebst Zubehörungen. (Mainz 1867, Kirchheim, 8. 20 Sgr.) — Katholik, October; Reusch, Theol. Lit. Blt. 22; Archiv f. kath. Kirchenrecht 5.

Hirscher J. B. Das Leben der sel. Jungfrau Maria. (Freib. 1865, Herder. 8. 22 Sgr.) — Philothea 1.

Hitzig F. Die Psalmen. (Leipz. 1863—1865, Winter, 8. 5 Thl.) — Lit. Centralblatt 5; Zeitschft. f. luth. Theol. 2; Allg. kirchl. Zeitschft. 8; N. ev. Kirchenzeitung 37.

Hoelemann H. Neue Bibelstudien. (Leipz. 1866, Bredt, 8. 2 Thl. 10 Sgr.) — G. G. A. 7; Lit. Centralblt. 19; Jahrb. f. d. Theol. XII. 2; Gesetz u. Zeugniß 10; Sächs. Kirchen- u. Schulblt. 25.

Hofacker L. Predigten. (Stuttg. 1866, Steinkopf, 8. 1 Thl. 4 Ngr.) — Ev. Kirchen- u. Volksblt. f. Baden 11.

Hoffmann. Predigten. (Berlin, Wiegand u. Grieben.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 3.

Hoffmann J. Ch. Die hl. Schriften des N. T. Der zweite Brief Pauli an die Korinther. (Nördl. 1866, Beck, 8. 1 Thl. 26 Sgr.) — Lit. Centralblt. 1; Reusch, Theol. Lit. Blt. 4; Dorpat. Zeitschft. f. Theol. u. Kirche IX. 2; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 104; Zeitschft. f. d. luth. Theol. XII, 4.

Hoffmann. Grundlinien des Religionsunterrichtes. (Bayreuth 1865, Giessel, 8.) — Hannov. Schulzt. 3; Sächs. Schulzt. 3; Rhein. Blätter f. Erziehung u. Unterricht XX. 3; Christl. Schulbote aus Hessen 47.

Hoffmann Ch. Fortschritt und Rückschritt in den zwei letzten Jahrhunderten. (Stuttgart 1864 u. 1866, Steinkopf, 8.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 3.

Hoffmann K. F. Katechismus. (Hirschberg 1866, Nesener, 8.) — Rhein. Blätt. Erz. u. Unterricht XX. 3.

Hofmann R. Die Lehre vom Gewissen. (Leipzig 1866, Hinrichs, 8. 1 Thl. 26 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 16; Lit. Centralblt. 14; Gesetz u. Zeugniß 4; Dorpat. Zeitschft. f. Theol. u. K. VIII. 4; Reusch, Theol. Lit. Blt. 15; Hauck, Jahresbericht II. 3.

Hofstede de Groot P., Basilides. (Leipz. 68, Hinrichs, 8, ¾ Thl.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 95.

Hollenberg. Zur Religion und Cultur. (Elberf., Friedrichs, 8) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 62, 69; N. ev. Kirchenzt. 37.

Holtzammer J. B. Der biblische Schöpfungsbericht. (Frankf. 1867, Hamacher, 8.) — Reusch, Theol. Lit Blt. 14; Allg. Lit. Zt. 43.

Holtzmann. Judenthum und Christenthum. (Leipz., Engelmann, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 97.

Holtzmann. Predigten. (Elberf., Fried., 8.) — Zeitschft. f. d. luth. Theol. 2.

Holzwarth F. J. Handbüchlein aus dem priesterl. Leben. (Schaffh. Hurter, 12.) — Allg. Lit. Zt. 8 u. 16; Linzer Theol. prakt. Quartalschft. 1; Kath. Blätter aus Tirol 3; Sion, Lit. Blt., Feb. 2; Bamb. Pastoralblt. 24; Philothea 7.

Hosek F. Balthasar Hubmaier und die Anfänge der Wiedertäufer in Mähren. (Brünn 1867) — Allg. Lit. Zt. 17.

Hostien, die hl., u. die Juden in Deggendorf. (Landshut 1866, Thoman, 8.) — Philothea 8.

Digitized by Google

Houssé L. Die Katakomben. (Luxenb. 1867. Brück, 8. 10 Sgr.) — Lit. Handweiser 54; Katholik, April; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 9; Sion, Lit. Bltt., März 2; St. Galler Bltt. 19; Bltt. f. lit. Unterh. 29; Allg. Lit. Zeit. 34; Schulfreund 4.

Hommel Fr. Geistliche Volkslieder. (Leipzig, Teubner, 8.) — Augsb. Allgem. Zeit. 36 Beil.

Huber J. Die Idee der Unsterblichkeit. (München 1864, Leutner, 8. 20 Sgr.) — Jahrb. für deutsche Theol. XII. 1; Zeitschft. für Philos. und philos. Kritik 51, 2.

Huby V. Exercitien. (Innsb. 1866, Rauch, 8. ½ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 38; Lit. Bltt. zur Sion, Nov. 2.

Huguet. Der Geist Pius IX. (Wien 1867, Mechith., 8. 2 fl. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 18.

Hübsch. Die altchristlichen Kirchen. (Karlsruhe 1863, Fol. 38 Thl.) — Archiv f. kath. Kirchenrecht XII. 2.

Hübler. Die Constanzer Reformation. (Leipz., Tauchnitz, 8.) — Neue evang. Kirchenzt. 52.

Hüffer H. Beiträge zur Geschichte der Quellen des Kirchenrechts. (Münster 1862, Aschendorff, 8. 1 fl. 30 kr. rh.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 4.

Humbert. Ueber die wissensch. Begründung des Wunders. (Oppeln 1867, Tempeltei, 8. 10 Ngr.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 3.

Hundeshagen S. B. Sechs Jahre in der Separation. (Heidelb., Groos, 8.) — Kirchenbltt. f. d. ref. Schweiz 9.

Huther. Commentar zu den Timotheus- u. Titusbriefen. (Gött., Rup. und Bandh. 8.) — Neue evang. Kirchenzeit. 34; Zimmermann, Theol. Liter. Blatt 78.

Hupfeld H. Die Psalmen. (Gotha 1867, Perthes, 8.) — Theol. Studien und Kritiken 1868, 1.

Huyssen. Christl. Zeitstimmen in Predigten. (Kreuznach, Maurer, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 16.

Huyssen. Der Bund mit Christo. (Elberfeld, Lucas, 8.) — Kirchenblt. f. d. ref. Schweiz 8.

Jakobson H. F. Kirchenrecht. (Halle, 1866, Pfeffer, 8. 2 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 1.

Jäkel C. J. Geschichte der christlichen Kirche. (Leipz. 1867, Klinkhardt 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 30; Rhein. Blätter f. Erziehung und Unterricht XX. 3.

Jäkel. Bibelkunde. (Leipz., Klirkhardt 8.) — Lauckhardt Blt. 5; Heindl, Repertorium 1; Hannov. Schulzt. 14.

Jahrbuch des Gustav-Adolf-Vereins. (Elberf. 1867, Fridrichs, 8. ½ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 35.

Janeke. Epistelbüchlein. (Berlin, Wohlgemuth.) — Ev. Kirchen- und Volksblatt f. Baden 4; Pred. d. Gegenw.; Ballien, Vierteljahresschft. 1; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 60.

Janner F. Das Officium unius Martyris in seinem Zusammenhange. (Speyer 1867, Kleeberger, 8. 17½ Sgr.) — Katholik, Aug.; Allg. Lit. Zt. 36; Lit. Blt. zur Sion, Aug. 1; Reusch, Theol. Lit. Blt. 19.

Janet P. Der Materialismus. (Paris 1866, Jung-Treuttel, 8. 1 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 6.

Jastrow. Vier Jahrhunderte aus der Geschichte der Juden. (Heidelb. 1865, Carlebach, 8. 1 fl. 24 kr. rh.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 4.

Ibbeken. Das Leben Jesu. (Oldenburg 1866, Schulze 8. 10 Sgr.) — G. Gel. Anz, 13; Grenzboten 22; N. ev. Kirchenzt. 47.

Jentsch C. A. Geschichte d. Lausitzer Predigergesellschaft zu Leipzig. (Budissin 1867, Schmaler, 4.) — Lit. Centralblt. 29.

Joel M. Don Chasdai Creska's Lehren. (Breslau 1865, Schletter, 8. 12 Sgr.) — Lit. Centralblt. 14; Lehmann, Magazin 10.

Digitized by Google

Josephson. Eschatologische Bilder. (Stuttg., Steinkopf.) — Ballien, Vierteljahresschft. 1; Jahrb. f. D. Theol. XII. 4; Zeitschft. f. luth. Theol. 1868, 1.

Jourdain Ch. Histoire de l'Université de Paris au XVII. et XVIII. Siècle. (Paris 1862—1868, Hachette.) — Études, Nr. 53.

Isenberg D. Der Primat und der Episcopat. Hannover 1866, Schmorl, 8. 10 Sgr.) — Lit. Centralblt. 22; Gesetz und Zeugniß 5, 6; Jahrb. f. D. Theol. XII, 4.

Itzerott. Katech. Unterredungen. (Langensalza, Verl. Compt., 8.) — Christl. Schulbote aus Hessen 7; Katech. Vierteljahresschft. 2; Zimmermann, Theol. Lit. 30; Pädag. Archiv 5; Hannov. Schulzt. 23; Ev. Kirchen- u. Volksblt. für Baden 49.

Jubiläum, das zweihundertjährige u. die Krönung des Gnadenbildes Maria's, der Mutter Jesu, Trösterin der Betrübten. (Luxemb. 1867, Brück, 8. 1 Fr. 40 Ct.) — Luxemburger Wort 132; Allg. Lit. Zt. 29; Lit. Handw. 59.

Judde. Exercitien. (Innsbruck 1866, Rauch, 8. 1 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 40; Lit. Blt. zur Sion, Nov. 2.

Jütting. Bibl. Wörterbuch. (Leipz. 1864, Teubner, 8.) — Zeitschft. f. Gymnasialw. 4; Pilger aus Sachsen 35.

Kaegler C. A. Die Armenanstalten, milden Stiftungen ꝛc. Oberschlesiens. (Oppeln 1866, Reisewitz, 8. 1 Thlr. 10 Sgr.) — Lit. Centralblt. 23.

Kahnis K. Drei Vorträge. (Leipz., Dörffling, 8.) — Dorp. Zeitschft. f. Theol. u. K. VIII. 4.

Kaim J. Das Kirchenpatronat. (Leipz. 1866, Priber, 8. 2 Thl. 24 Sgr.) — N. ev. Kirchenzt. 2; Oest. Vierteljahresschft. für kath. Theol. 4.

Kalcher. Das Bibellesen in der Volksschule. (Wittenberg, Herrosé, 8.) — Bayer. Schulzt. 17; Christl. Schulbote aus Hessen 16; Pfälz. Schulblt. 20; Sächs. Kirchen- u. Schulblt. 33; Allg. Schulzt. 35; Schularchiv 18; N. ev. Kirchenzt. 52; Musik- u. Lit. Blt. 7.

Kaltar. Gesch. der röm. Mission. (Erlangen 1867, Deichert, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 100.

Kamphausen A. H. Das Gebet des Herrn. (Elberfeld 1866, Fridrichs, 8. 24 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 2; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 4; Kirchenblatt f. d. ref. Schweiz 2; Predigt d. Gegenwart 5; Gött. G. A. 34.

Kampschulte H. Die westphälischen Kirchen-Patrocinien. (Paderb. 1867, Schöningh, 8. 13½ Sgr.) — Lit. Handw. 54; Reusch, Theol. Lit. Blt. 10; Allg. Lit. Zt. 41; Tüb. theol. Quartalschft. 3.

Karajan G. Th. Abraham a Sancta Clara. (Wien 1866, Gerold, 8. 4 fl. ö. W.) — Wiener Kirchenzt. 4; Augsb. Allg. Zt. 17; Tüb. theol. Quartalschrift 1; Augsb. Postzt. 1 u. 2, Beil.; Illustr. Zt. 1233; Preuß. Jahrbüch. Januar; Archiv f. Buchhändler 1; Reusch, Theol. Lit. Blt. 15; Ergänzungsblatt III. 1; Blt. f. lit. Unterh. 45; Lit. Centralblt. 51.

Karker F. X. F. A. Ozanam. (Paderborn 1867, Schöningh 12. ⅙ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 31.

Katechismus für die unirte Kirche. (Wiesbaden, Feller und Gecks, 8.) — N. ev. Kirchenzeitung 7.

Kayser J. Beiträge zur Gesch. und Erklärung der Kirchenhymnen. (Paderb. 1866, Junfermann 8, 17½ Sgr.) — Tüb. theol. Quartalschft. 2; Münchner Pastoralblt. 20; Reusch, Theol. Lit. Blt. 15.

Kayser J. Ueber den sogenannten Barnabasbrief. (Paderborn 1866, Junfermann, 8. 16 Ngr.) — Allgem. Liter. Zeitung 14; Jahrbuch für deutsche Theol. XII. 2.

Keerl Ph. F. Die Einheit der bibl. Urgeschichte. (Basel 1864, Bahnmaier, 8.) — Allg. kirchl. Zeitschft. 5;

Keerl Ph. F. Der Mensch, das Ebenbild Gottes. (Basel 1866, Bahnmaier, 8. 2 Thl.) — Gesetz u. Zeugniß 5, 6.

Keferstein. Kindertaufe und Kirchenzucht. (Gütersloh, Bertelsmann, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 17; Reich Gottes 23.

Digitized by Google

Kehr. Der Religionsunterricht in der Volksschule. (Gotha, Thienemann, 8.) — Zeitstimmen 12.

Keiblinger J. Geschichte des Benedictiner-Stifts Melk. (Wien 1867, Beck, 8.) — Allg. Lit. Zt. 26, 40; Lit. Centralblt. 24.

Keil C. F. Bibl. Commentar über die kleinen Propheten. (Leipz. 1866, Dörffl und Franke, 8. $3^1/_3$ Thl.) — Lit. Handweiser 55; Dorpater Zeitschft. für Theol. u. K. IX. 1; Reusch, Theol. Lit. Blt. 15; Gött. G. A. 22; Tüb. theol. Quartalschft. 4.

Keim Th. Der gesch. Christus. (Zürch 1866, Orell, 8. $1^1/_3$ Thl.) — Theol. Studien und Krit. 2; Revue crit. 7.

Keim Th. Gesch. Jesu von Marsala. (Zürch, Orell, Füßli u. Co., 8.) — G. G. A. 41; N. ev. Kirchenzt. 48; Kirchenblt. d. ref. Schweiz 22.

Keim Th. Gesch. Jesu von Nazara. (Zürch 1867 Orell, Füßli & C. 8. $3^1/_3$ Thl.) — Zeitstimmen aus der ref. Kirche der Schweiz. 21; Protest. Kirchenzt. 46.

Keller E. Kirche, Staat und Freiheit. (Mainz 1866, Kirchheim, 8. 1 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 11; Augsb. Postzt. Beilage 21; Philothea 8; Reusch, Theol. Lit. Blt. 18; Wiener Kirchenzt. 46.

Keller Fr. Die Leidensmutter. Fastenpredigten. (Nürnberg 1867, Korn 8.) — Bamberger Pastoralblt. 6.

Kellner H. Hellenismus und Christenthum. (Köln 1866, du Mont-Schauberg, 8. 1 Thl. 20 Ngr.) — Jahrb. f. D. Theol. XII, 4; Tüb. Theol. Quartalschft. 3.

Kellner. Pädagogik der Volksschule. (Essen 1865, Bädecker, 8. $^1/_2$ Thl.) — Ballien, Vierteljahresschft. 1.

Kemmler. Die Offenb. Joh. (Tübingen, Osiander, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 20.

Kern F. J. Scheffler's cherubinischer Wandersmann. (Leipzig 1866, Hirzl, 8. 20 Sgr.) — Blt. für lit. Unterh. 18; Augsb. Postzt. 118; Reusch, Theol. Lit. Blt. 25.

Kernsprüche aus den Werken der hl. Theresia von Jesus und des heil. Johannes vom Kreuz. (Mainz 1867, Kupferberg, 8. 10 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 34; Philothea 10.

Kerschbaumer A. Leitfaden der Erziehungskunde. (St. Pölten 1866, Passy und Sydy, 8. 10 Sgr.) — Lit. Handw. 54.

Kerschbaumer A. Beichtlehren. (Schaffh., Hurter 8.) — Schles. Kirchenblatt 2; Philothea 7.

Kersten. 10 Predigten. (Breslau, Dülfer 8.) — Zimmermann, Theol. Liter. Blatt 52.

Keßler. Erlebnisse eines Feldgeistlichen. (Brandenburg, Wiesike.) — Foß, Zeitschft. 3.

Kihn H. Die Bedeutung der Antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete. (Ingolstadt 1866, Krüll, 8. 1 Thl. 3 Sgr.) — Allgem. Lit. Zeit. 9; Reusch, Theol. Lit. Blt. 13;

Kirche, die lutherische, in den neupreuß. Ländern (Erlangen, Deichert, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 29; Christl. Schulbote aus Hessen 27; Volksblt. f. Stadt und Land 100.

Kirchmann J. H. Ueber die Unsterblichkeit. (Berlin 1865, Springer 8. 1 Thl. 10 Sgr.) — Zeitschrift f. Philos. u. philos. Crit. 51, 1.

Kist L. Geistlicher Schatzgräber. (Mainz 1866, Kirchh., 8. $^5/_8$ Thl.) — Philothea 1.

Kist L. Hausapotheke. (Mainz 1866, Kirchheim, 8.) — Schulfreund 3.

Kleist-Retzow H. H. Der Adel und die Kirche. (Berlin 1866, Hertz, 8. 8 Sgr.) — Zeitschft. für luth. Theol. XII, 4.

Klemm K. J. Das sächs. Perikopenbuch. (Leipzig 1867.) — Gesetz u. Zeugniß 12.

Klemme. Das gute Recht der ev. ref. Kirche in Hessen. (Marburg, Elwert 8.) — Zimmermann. Theol. Lit. Bl. 56.

Klofutar L. Commentarius in Mattheum. (Wien 1866, Mechitaristen, 8. 2 fl. 42 kr. ö. W.) — Philothea 10.

Klostermann A. Das Markusevangelium. (Gött. 1867, Vandenhoeck und Ruprecht, 8. 1 Thl. 18 Sgr.) — N. ev. Kirchenzt. 46.

Digitized by Google

Kleinert. Schiller's religiöse Bedeutung. (Berlin, Wiegand u. Grieben, 8.) — Schles. Zt. 151: Zimmermann, Theol. Bltt. 37; Reich Gottes 21.
Kleutgen J. Theologie der Vorzeit. (Münster 1867, Theissing, 8. 2 Thl.) — Lit. Handweiser 62; Katholik, Dezember.
Kliefoth Th. Das Buch Ezechiels. (Rostock 1864, Hinstorff, 8. 3 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 9; Zeitschft. f. luth. Theol. 2; Prot. Kirchenzt. 15; Jahrb. f. d. Theol. XII. 2.
Kluge. Predigten zum Vorlesen. (Leipzig. Violet 8.) — N. evangelische Kirchenzeitung 34.
Knak. Predigten. (Berlin, Beck 8.) — N. ev. Kirchenzt. 42.
Knapp J. Lebensbild von Albert Knapp. (Stuttg. 1867, Steinkopf, 8. 1 Thl. 6 Sgr.) — N. ev. Kirchenzt. 2; Lit. Centralblt. 18.
Knauth Fr. Philipp Melanchthon. (Berlin 1865, Wohlgemuth 8. 1/6 Thl.) — Ev. Volksschule 4.
Knoll a Bulsano, Institutiones theologiae theoreticae. (Innsbr. 1865, Wagner, 8. 4 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 25.
Knoll S. Die lauret. Litanei. (Regensb. 1867, Pustet, 8. 2 fl. 9 kr. rh.) — Bamb. Pastoralblt. 24.
Kober F. Die Depostion und Degradation. (Tüb. 1867, Laupp, 8. 3 Thl. 20 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 11; Archiv für kath. Kirchenrecht 4; Heidelb. Jahrbuch 19; Oest. Vierteljahresschft. f. kath. Theol. 4.
Kobler A. Studien über die Klöster des Mittelalters. (Regensb. 1867, Pustet, 8. 4 fl. 40 kr. rh.) — Katholik, Dez.; Augsb. Postzt. Beil. 76.
Koch L. Graf Elger v. Hohestein, der Begründer des Dominikanerordens in Thüringen. (Gotha 1865, Perthes 8. 16 Sgr.) — Lit. Handw. 62.
Köhler A. Die nacherilischen Propheten. (Erlangen 1865, Deichert, 8. 2 Thl. 24 Sgr.) — Zeitschft. für luth. Theol. 3.
Köhler A. Die Weissagungen Maleachi's. (Erlangen 1865, Deichert, 8.) — Jahrb. f. Deutsche Theol. XII. 2.
Kolde. Religionsbuch. (Breslau 1864, Trewendt. 8.) — N. schles. Schulbote 1; Ev. Volksschule 4.
König. Luther und Melanchthon. (Hamburg, Rauhe Haus 8.) — N. evang. Kirchenzt. 34; Volksblt. f. Stadt u. Land 60.
Königsfeld G. A. Lateinische Hymnen und Gesänge aus dem Mittelalter. (Bonn 1865, Weber, 8. 1 1/3 Thl.) — Oest. Vierteljahresschft. f. kath. Theol. 4.
Koopmann W. Das ev. Christenthum in s. Verhältniß zur modernen Cultur. (Hamb. 1866, Nolte, 8. 18 Sgr.) — Ballien, Volksschule I; Zeitschft. für luth. Theol. u. K. 3; Ev. Volksschule 1; Jahrb. f. d. Theol. XII. 3.
Kothing M. Die Bisthums-Verhandlungen der schweizerisch-constanzischen Diöcesanstände v. 1803—1862. (Schwyz 1863, 8.) — Archiv für kath. Kirchenrecht 1.
Krabbe O. Prof. Heinrich Müller und seine Zeit. (Rostock 1866, Stiller, 8. 1 Thl. 20 Sgr.) — Lit. Centralblt. 3.
Krafft. Dr. Fr. R. Hasse. (Bonn, Marcus 8.) — Theol. Studien und Kritiken 4.
Krajcsik J. Sermo in memoriam pretiosae vitae Joan. Bapt. Presb. Card. Scitovsky de Nagy-Ker. (Nitriae 1866, Szigler, 4.) — Allg. Lit. Zt. 32.
Krätzinger J. G. Der politische Vorkämpfer des deutschen Protestantismus. (Darmstadt, Zernin, 8.) — Ohly, Pastoralblt. 19.
Kremenz Ph. Israel. Vorbild der Kirche. (Mainz 1865, Kirchheim, 8. 7 1/2 Sgr.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 1.
Kremenz Ph. Das Evangelium im Buche Genesis. (Coblenz 1867, Hergt, 8. 12 1/2 Sgr.) — Katholik, April; Reusch, Theol. Lit. Blt. 5; Allg. Lit. Zt. 34; Lit. Handw. 60.
Kritz. Ev. Lehre. (Leipz. Hinrichs.) — Gütersloher Anzeig. 1866, 5.
Kröcher. Vorträge. (Berlin, Beck, 8.) — Gesetz und Zeugniß 2; Reich Gottes 11.

Digitized by Google

Krenkel. Der sächs. Religionseid. (Leipz., Förster u. Findel, 8.) — N. evang. Kirchenzt. 35; Allg. kirchl. Zeitschft. 10; Protest. Kirchenzt. 39; Sächs. Schulzeitung 40; Grenzboten 45.

Kreuzberg. Das Gebet. (Mainz, Kirchheim, 8.) — Schles. Kirchenblatt 32; Philothea 10.

Krüger. Die Auferstehung Jesu. (Bremen, Müller. 8.) — N. evangel. Kirchenzeitung 20.

Krüger. Das ev. Kirchenjahr. (Langensalza, Verlags-Comptoir, 8.) — Katech. Vierteljahresschft. 1; Sächs. Schulzt. 12; Sächs. Kirchen- u. Schulblt. 23; N. schles. Schulbote 6.

Krumacher Fr. David, der König von Israel. (Berlin 1866, Wiegand und Grieben, 8. $1\frac{1}{3}$ Thlr.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 9; Ev. ref. Kirchenzt. 3; Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 2; Kirchenblt. f. d. ref. Schweiz 7; Reusch, Theol. Lit. Blt. 20.

Kugler B. Studien zur Geschichte des zweiten Kreuzzuges. (Stuttg. 1866, Ebner, 8. 1 Thl. 6 Sgr.) — Lit. Centralblt. 4; Augsb. Postzt. Beil.-Nr. 3, 4; Reusch, Theol. Lit. Blt. 17.

Kunstmann F. Grundzüge d. Kirchenrechts. (München 1867, Kaiser, $1\frac{1}{3}$ Thl. 8.) — N. ev. Kirchenzt. 31; Gruchot, Beiträge 4, 5; Archiv f. kath. Kirchenrecht 5.

Künzer F. Der röm. Katechismus. (Schaffh. 1866, Hurter, 8.) — Philothea 2; Bamberger Pastoralblt. 33.

Küper A. Das Priesterthum des A. B. (Berlin 1866, Hertz, 8. 1 Thl. 6 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 5; Protest. Kirchenzt. 9; Jahrb. f. d. Theol. XII. 2; Zeitschft. für luth. Theol. 1868, 1.

Kurtz J. H. Zur Theologie der Psalmen. (Dorpat 1865, Gläser, 8. 24 Sgr.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 2; Reusch, Theol. Lit. Blt. 11; Lit. Handweiser 56.

Kurtz J. G. Bibel u. Astronomie. (Berlin 1865, Wohlgemuth, 8.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 3.

Laforet N. J. Die Martyrer von Gorkum. (Münster 1867, Regensb. 8.) — Katholik, Aug.

Lagarde de Constitutiones apost. (Lips., Teubner, 8.) — Theol. Stud. und Kritiken 3.

Lage, die politische und die Zukunft der evang. Kirche in Deutschland. (Gotha 1867, Perthes, 8. 16 Sgr.) — Lit. Centralblt. 8; Ev. ref. Kirchenzt. 4.

Laemmer H. Coelestis Urbs Jerusalem. (Frb. 1866, Herder, 8. $1\frac{1}{2}$ Thl.) — Linzer Theol. prakt. Quartalschft. 4.

Lämmert. Babel, das Thier u. der falsche Prophet. (Gotha, Besser. 8.) Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 13.

Lämmert. Die Offenbarung Johannis. (Stuttg., Steinkopf, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 20; Zeitsch. f. d. luth. Theol. 2.

Landpfarrer, der allzeit beredte. (Augsburg, Schmidt, 8.) — Kathol. Blt. aus Tirol 2.

Längin G. Ueber die sittl. Entwicklung Jesu. (Elberfeld 1866, Friedrichs, 8. 15 Sgr.) — N. ev. Kirchenzt. 5; Lit. Centralblt. 17; Blt. f. lit. Unterh. 17; Grenzboten 22; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 16; Pred. d. Gegenw. 5.

Laib F. u. Schwarz F. Formenlehre des romanischen u. gothischen Baustyls. (Zürch 1867, Woerl, 8. 18 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 19.

Laib F. u. Schwarz F. Biblia pauperum. (Zürch 1867, Woerl, 4. $5\frac{1}{3}$ Thlr.) Anz. f. Kunde d. d. Vorzeit 4; Augsb. Postzt. Beil. 21; Lit. Handw. 58. —

Langen J. Das Judenthum in Palästina. (Freib. 1865, Herder, 8. 1 Thl. 10 Sgr.) — Gött. G. A. 3; Reusch, Theol. Lit. Blt. 1; Hilgenfeld, Zeitschrift 1; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 23; Jahrb. f. d. Theol. XII. 2.

Lau G. J. Th. Geschichte der Einführung u. Verbr. der Reformation in den Herzogthümern Schleswig-Holstein. (Hamb. 1867, Nolte, 8. 2 Thl. 20 Sgr.) Lit. Centralblt. 39.

Digitized by Google

Lange F. A. Geschichte des Materialismus. (Iserlohn 1866, Bädecker, 8. 2 Thl. 7½ Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 6; Gedanke, VII. 1; Göschen, Krit. Blatt 18.

Lange J. P. Theologisch-homiletisches Bibelwerk. (Bielefeld 1866—1867, Velhagen u. Klasing, 8.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 15; Allg. kirchl. Zeitschrift 6; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 7, 8; Schenkl's Zeitschft. 4.

Langhans. Pietismus u. äußere Mission. (Leipz. 1866, Wiegand, 8.) — Allg. kirchl. Zeitsch. 2; Hauck, Jahresbericht II. 1.

Laurent J. Th. Hagiologische Predigten. (Mainz, 1867, Kirchheim, 8. 2 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 17; Reusch, Theol. Lit. Blt. 5; Schles. Kirchenblt. 22; Philothea 7.

Lautier G. A. Die Versöhnung von Intelligenz, Natur und Offenbarung. (Berlin 1865, Neumann, 8.) — Natur u. Offenbarung 1.

Leben der ehrw. Dienerin Gottes, Anna Maria Taigi. (Aachen 1867, Jakobi, 8.) — Katholik, Feb.; Schles. Kirchenblt. 1.

Leben u. Wirken des hochwürdigsten Herrn Felix von Andreis. (Wien 1866, Mechitharisten, 8.) — Allg. Lit. Zt. 29.

Leben der ehrw. Frau Louise Mallac. (Regensb. 1867, Pustet, 8. 12 Sgr.) — Lit. Blt. z. Sion, Aug. 1.

Leeder. Schulatlas zur bibl. Geschichte. (Essen, Bädecker.) — Südd. kath. Schulwochenblt. 42.

Leitfaden für den kath. Religionsunterricht. (Crefeld, Klein, 8.) — Schulfreund 2.

Leitfaden der Bibelkunde. (Lahr, Geiger.) — Lauckhardt, Blätt. 20.

Lenning A. F. Betrachtungen über das bittere Leiden Jesu Christi. (Mainz 1867, Kirchheim 8.) — Katholik, März; Schles. Kirchenblt. 13; Lit. Blt. zur Sion, Sept. 2.

Lentz C. G. H. Martin Kemnitz. (Gotha 1866, Perthes, 8. 1 Thl. 10 Sgr.) — Lit. Centralblt. 5; Pred. d. Gegenw. 1.

Leuzinger. Synodalpredigt. (Herisau, Meisel, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 18.

Leyser. Bahrdt. (Neustadt a. d. H, Gottschick, 8.) — N. evangel. Kirchenzeitung 52.

Lieber Judicum, ed. Fritzsche. (Zürch 1867, Schabelitz, 4.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 3 ff.; Lit. Centralblt. 10; G. G. A. 16.

Liebner. Der Christ und die große Menge. (Leipz, Neumann, 8.) — Sächs. Kirchen- u. Schulblt. 37.

Liguori. Alph. de Oeuvres complètes. (Tournai 1867, 8.) — Bouix, Revue 95.

Linsenmann. F. X. Michael Baius. (Tüb. 1867, Laupp, 8. 1 Thl. 8 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 24.

Lipsius R. Zur Quellenkritik des Epiphanius. (Wien 1865, Braumüller, 8. 1⅓ Thl.) — Protest. Kirchenzt. 8.

Lohmann. Die glückliche Ehe. (Aachen 1866, Hensen, 8. ½ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 4.

Lohmann. Lehrbuch der Kirchengesch. (Gött., Vandenh. und Rupp, 8.) — N. ev. Kirchengesch. 52.

Lorenz Fr. Haydn, Mozart u. Beethoven's Kirchenmusik. (Breslau 1866, Leukart, 8. ½ Thl.) — Schles. Kirchenblt. 34; Kath. Schulblt. 3.

Lorinser F. Fastenpredigten. (Breslau, Aderholz, 8.) — Schles. Kirchenblatt 8.

Lörinser F. Kath. Predigten. (Schaffh. 1866, Hurter, 3 fl.) — Bamberg. Pastoralblatt 34.

Löwenthal E. Eine Religion ohne Bekenntniß. (Berlin 1865, Grieben, 8. ⅓ Thlr.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 47; Augsb. Allg. Zt. 214, Beil. 8.

Lucas A. S. T. Die Braut des Gekreuzigten. (Wien 1866, Sartori, 8. 1 Thl. 12 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 21; Schles. Kirchenblt. 8.

Digitized by Google

Lüben. Ueber den Einfluß der Geistlichen. (Bremen, Müller.) — N. evang. Kirchenzt. 36.

Lübke W. Vorschule zum Studium der kirchlichen Kunst. (Leipzig 1866, Seemann, 8. 2 fl. 48 kr. rh.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 1; Protest. Kirchenzeit. 12; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 18.

Lübker F. Grundzüge der Erziehung. (Hamb. 1865, Rauhe Haus, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 4; Zeitschft. f. Gymnasialwesen 4; Pädag. Archiv 5; Jahrb. f. d. Theol. XII. 4; Ev. ref. Kirchenzt. 12.

Lührs. Katechismusschule. (Hannover, Hahn, 8.) — Katechet. Vierteljahresschrift 1; Pädag. Archiv 5.

Lünemann. Thessalonicherbriefe. (Gött., Vandenhoeck und Rupr.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 48.

Lünemann. Hebräerbrief. (Gött., Vandenhoek und Rupr. 8.) — N. evang. Kirchenzt. 34.

Luthardt C. Die Kirche. (Leipz. 1865, Hinrichs, 8.) — Vilmar's Bltt. XII.

Luthardt Ch. E. Das Wort der Wahrheit. (Leipz. 1866, Dörfling, 8.) — Gesetz u. Zeugniß 11.

Luthardt Ch. Die Ethik Luthers. (Leipz. 1867, Dörfling u. Franke, 8. 15 Sgr.) — N. ev. Kirchenzt. 16; Lit. Centralblt. 48; Reusch, Theol. Lit. Blt. 20; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 96.

Luthardt Ch. Apol. Vorträge. (Leipz., Dörfling, 8.) — N. evangel. Kirchenzt. 38; Volksblt. f. Stadt u. Land 93.

Lutheri M. Colloquia, ed. Bindseil. (Lemgo 1866, Meyer, Tom. III., 8. 2 Thl.) — Lit. Centralblt. 9; Protest. Kirchenzt. 12; Zeitschft. für luth. Theol. 1868, 1.

Luther's Dr. M. Briefwechsel. Herausgegeben von Dr. A. H. Burkhart. (Leipz. 1866, Vogel, 8. 3 Thl.) — Augsb. Allg. Zt. 13, Beil.; Lit. Centralblt. 10; Rev. crit. 15.

Luther-Briefe von Hase. (Leipzig 1867, Breitkopf und Härtel, 8. 1 Thl. 20 Sgr.) — Europa 1; Lit. Centralblatt 19; Zimmermann, Theolog. Lit. Blt. 26.

Luther. Gesch. Notizen über Luther's Vorfahrer. (Wittenberg, Zimmermann,) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 100; N. ev. Kirchenzt. 52.

Luther's Glaubenslehre in Kernsprüchen. (Leipz. 1866, Neumann, 8.) — Zeitschrift f. luth. Theol. 4.

Lutteroth H. Le recensement de Quirinus en Judée. (Paris 1866, Klincksieck, 8.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 14.

Madelaine, Sainte, et la Sainte Baume. (Paris, Dillet.) — Bouix, Revue 89.

Maier A. Commentar über 2 Cor. (Freib. 1865, Wagner 8. 1 Thl. 12 Ngr.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 45.

Mallet. Predigten und Reden. (Bremen, Müller 8.) — Neue evangelische Kirchenzt. 25; Ev. ref. Kirchenzt. 8, 9; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 96.

Manderscheid H. M. Gegen was protestiren die Protestanten? (Luxemburg 1867, Brück, 8. 6 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 42.

Mangold W. Der Römerbrief. (Marb. 1866, Elwert, 8. 25 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 16; Lit. Centralblt. 45.

Mar J. Two Epistles. (London 1867, 8.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 17.

Margraf J. Kirche und Sklaverei. (Tübingen 1865, Laupp, 8. 1 fl. 24 kr.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 1; Augsburger Postzt. Beil. 27.

Marii L. Il Centenario di S. Pietro. (Roma 1867, 8.) — Civiltà Cattolica, 15. Juni.

Martin C. Christenthum und Papstthum. (Paderborn 1867, Schöningh, 8. 3 Sgr.) — Allg. Lit. Zeit. 36; Lit. Blt. zur Sion, Aug. 1; Schles. Kirchenblatt 25.

Martigny. Dictionnaire des Antiquités chretiennes. (Paris 1865, Hachette, 8. 4 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 2.

Digitized by Google

Martinet A. Die Philosophie des kath. Katechismus. (Mainz 1866, Kirchheim, 8. 1 1/6 Thl.) — Allgem. Lit. Zt. 5; Katholik 1; Reusch, Theol. Lit. Blt. 10; Lit. Blt. z. Sion, Sept. 2; Schles. Kirchenblt. 41.

Martitz F. Das ehel. Güterrecht des Sachsenspiegels. (Leipz. 1867, Haessel, 8. 2 Thl. 20 Sgr.) — Lit. Centralblt. 40; G. G. A. 48; Deutsche Gerichtszeitung III. 2.

Matthias. Galaterbrief. (Cassel, Krieger 8.) — Prot. Kirchenzt. 25.

Maurel P. A. Die Abläße. (Paderb. 1863, Schöningh, 8. 24 Ngr.) — Oest. Vierteljahresschft. f. kath. Theol. 1; Sion, Lit. Blt. März 1; Bamberger Pastoralblatt 39.

Maurel A. Guide pratique de la Liturgie romaine. (Paris, Pelagaud, 12.) — Bouix, Revue 88.

Maurenbrecher W. Karl V. und die deutschen Protestanten 1545—1555. (Düsseld., Buddeus 8.) — Zeitschrift f. luther. Teol. und Kirche 3; Augsb., Allg. Zt. N. 58 und 59, Beil.

Maurenbrecher W. England im Reformationszeitalter. (Düsseldorf 1866, Buddeus, 8. 1 Thl.) — Protest. Kirchenzt. 4; Reusch, Theol. Lit. Blt. 6; Augsb. Postzt. 49, Beil.

May J. Albrecht II. von Mainz. (München 1866, Franz 8.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 7; Lit. Centralblt. 37.

Mayer A. Zur Seelenfrage. (Mainz 1866, Zabern, 8. 1 Thl. 15 Sgr.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 19; Lit. Centralblt. 6; Lehmann, Magaz. 6.

Mayer G. K. Die messianischen Prophezien des Daniel. (Wien 1866, Braumüller, 8. 26 Sgr.) — Lit. Centralblt. 3; Allg. Lit. Zeit. 41.

Mayrhofer J. Theologiae moralis. (Jaurini 1863, Sauerwein, 8.) — Oest. Vierteljahresschft. f. kath. Theol. 4.

Meignan G. Les Évangiles et la Critique au XIX. siècle. (Bar-le-Duc 1864, Guerin, 8.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 6; Tüb. theol. Quartalschft. 4.

Meiller A. Regesta Salisburgensia. (Wien 1866, Gerold 4. 10 fl. ö. W.) — Gött. Gel. Anz. 2; Reusch, Theol. Lit. Blt. 1.

Mejer F. C. Beiträge zur Geschichte von Comburg. (Schwäbisch-Hall 1867, Anger und Nissen, 8. 9 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 52.

Menthonae Nic. Orationes duae contra haeresim. (Lips. 1865, List et Franke.) — Jahrb. f. Deutsche Theol. XII. 2.

Merle d'Aubigné, J. H. Geschichte der Reformation in Europa. (Elberfeld 1866, Fridrichs, 8. 1 Thl.) — Lehmann. Magazin 27 u. 35; Lit. Centralblt. 31; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 56.

Mettenleiter D. Eine Garbe von Gottes Waizenacker. (Landshut 1866, Thomann, 8.) — Bamb. Pastoralblt. 2; Allg. Lit. Zt. 5.

Mettenleiter D. Mittheilungen über die Stifts-Pfarrkirche St. Cassian in Regensburg. (Regensb. 1865, Pustet, 8.) — Allg. Lit. Zeit. 10.

Meurer. Zur Erinnerung an Mallet. (Bremen, Müller 8.) — Köln. Zt. 40; Ev. Kirchenzt. 6; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 90;

Meuss E. Μακαρισμῶν Jesu Christi. (Breslau 1865, Dülffer.) — Jahrb. für D. Theol. XII. 3.

Meyer. Commentar zu Markus und Lukas und zum Epheserbrief. (Gött., Rup. u. Vandenh.) — N. ev. Kirchenzt. 34.

Meyer. Römerbrief. (Gött., Rup. u. Vandenhoeck.) — Ev. ref. Kirchenzeitung. 2; Zeitschrift f. luth. Theol. 4; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 61; Protest. Kirchenzt. 36; Gesetz u. Zeugniß 12.

Meyer. Schlüssel zur Offenbarung Johannis. (Carlsruh, Braun 8.) — Reich Gottes 22.

Meyerholzner J. M. Anleitung für Katecheten. (Landshut 1866, Thomann, 8. 6 Sgr.) — Lit. Handw. 54.

Michaud. Guillaume de Champeaux. (Paris 1867, Didier 8.) — Études 57.

Michelsen. Gesch. der röm. kathol. Mission. (Erlangen, Deichert, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 45.

Digitized by Google

Micke P. De protonotariis apostolicis. (Breslau 1866, Aderholz, 8. 10 Sgr.) Reusch. Theol. Lit. Bltt. 13; Archiv für kath. K. R. 4.

Mignati F. M. Istoria della sacrosanta patriarcale Basilica Vaticana. (Roma 1867, 8.) — Civiltà Cattolica. 15. Juni.

Migne J. P. Patrologiae cursus completus. (Paris, Preis eines Bandes 8—13 Fr.) — Reusch, Theol. Lit. Blzt. 10, 13.

Missale Romanum. (Paris, Dessain.) Études 53.

Möbius. Theologen oder Seminaristen. (Leipz., Klinkhardt 8.) — Oest. Schulbote 6; Protest. Kirchenzt. 29; Schulfreund 3.

Möhler. Kirchengeschichte. (Regensburg 1867, Manz 8. 2 Thl. 16 Sgr.) — Lit. Handweiser 59.

Moll W. Kerkgeschiedenis van Nederland (Haag 1866, Rijhoff, 8. 4 frs. 25 ct.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 4.

Moller. Predigten. (Minden, Volkening 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 77.

Möller. Katech. evang. Unterweis. (Magdeb., Heinrichshofen 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 79.

Mönckeberg J. Westphal u. J. Calvin. (Hamburg, Nolte, 8.) — Zeitschrift f. luth. Theol. 2.

Montalembert. Die Mönche des Abendlandes. (Regensb. 1867, Manz, 8. 4 Thl. 12 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 20; Tüb. Theol. Quartalschft. 3.

Morel G. Lateinische Hymnen des Mittelalters. (Einsiedeln 1866, Benzinger, 8. 1 Thl. 15 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 5; Katholik, März; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 5; Lit. Centralblt. 20 u. 51; Tüb. Theol. Quartalschft. 2; Revue crit. 19; Kath. Schweizerblätter 7.

Mörikofer J. C. Ulrich Zwingli. (Leipz. 1867, Hirzel, 1 Thl. 15 Sgr.) — Augsb. Allg. Zeitung Beil. 106, 107; Kirchenfreund 4; Reusch, Theol. Lit. Blt. 16; N. ev. Kirchenzt. 28; Kirchenblt. für die ref. Schweiz 13; Blätt. f. lit. Unterh. 25.

Mothes O. Die Basilikenform. (Leipz. 1865, Arnold, 8. 1 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 7.

Mücke. Die Dogmatik d. 19. Jahrh. (Gotha, Perthes, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 48.

Muffat K. A. Die Verhandlungen der protest. Fürsten in den Jahren 1590 u. 1591 zur Gründung einer Union. (München 1865, 4. 8 Sgr.) — Lit. Centralblt. 27.

Mühlbauer W. Thesaurus resolutionum s. cong. Concilii Trid. usque ad ann. 1867. (Monach. 1867, Leutner, 4.) — Bamb. Pastoralblt. 44; Allg. Lit. Zt. 47; Lit. Blt. zur Sion, Oct. 1.

Müllendorff J. Die Geschichte des Gnadenbildes der Trösterin der Betrübten zu Luxemburg. (Luxemburg 1866, Brück, 8. 3 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 5; Lit. Handw. 51.

Müllendorf J. Der Führer zum hl. Sakrament der Firmung. (Mainz 1866, Giani, 12. 4 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 17; Bayr. Schulzt. 10.

Müller. Die christl. Lehre von der Sünde. (Breslau, Max, 8.) — N. evang. Kirchenzt. 5.

Müller. Die Stille zu Gott. (Grimma, Gensel, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 26.

München N. Das canonische Gerichtsverfahren und Strafrecht. (Köln 1866, Schwann, 8. $5^2/_3$ Thl.) — Archiv f. kath. Kirchenrecht 4.

Münz J. Archäol. Bemerk. über das Kreuz. (Frankf. a. M. 1867, Hamacher, 8. $1^1/_2$ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 15; Katholik, Mai; Augsb. Postzt. Beil. 31; Reusch, Theol. Lit. Blt. 22; Jahrb. d. Vereins von Alterthumsfreunden 43.

Muralt. Ein Gang durch's N. T. (Bern, Heuberger.) — Kirchenblt. für die ref. Schweiz 15.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

VI.

Ueber den Mal'ach Jehova im A. T.

Von B. Störmann, Priester der Diözese Münster.

II. Das Wirken des Jehova-Engel in der Zeit der Könige und nach dem Exile.

In den BB. Sam. u. Kön. geschieht eines מלאך oft Erwähnung, jedoch für unsere Frage ohne Bedeutung. An vielen Stellen bedeutet der מ' einen menschlichen Boten; an andern dient der Ausdruck מ' א' oder "מ' הא" nur als Vergleich [1 Sam. 29, 9; 2 Sam. 14, 17, 20; 19, 27]; an andern wiederum ist der מ' mit den Propheten beschäftigt und theilt ihnen Jehova's Wort mit [1 Kön. 13, 18; 19, 5, 7; 2 Kön. 1, 3, 15]. Bei 1 Kön. 19, 5, 7 bleibt die Sache ganz in suspenso; an den beiden andern Stellen, grade wie 1 Chron. 21, 18, kann es gar wohl auch ein Engel gewesen sein und ist es auch, wie sub III. erörtert werden wird, wahrscheinlich nur gewesen. — Außerdem erscheint noch an zwei Stellen der מ' י' als Racheengel, 2 Sam. 24, 16, 17; wo er das Volk wegen Davids Sünde mit dreitägiger Pest schlägt, und 2 Kön. 19, 35; wo er im Lager der Assyrer eine große Niederlage anrichtet. An beiden Stellen halte ich ihn für einen Boten der göttlichen Gerechtigkeit. Zur genauern Fassung sei hier bemerkt, daß man gar oft, wo Gott sich natürlicher Ursachen bediente für oder gegen das Volk, ganz richtig die Hand Gottes erkannte, die sie herbeiführte, und nur statt der nächsten Ursache die letzte (Jehova) nannte. [1])

Sehr schön ist dieses an der ersten Stelle angedeutet. Die nächste Ursache ist die Pest [2 Sam. 24, 13, 15], die letzte Ursache

[1]) Das ist Repräsentation, wie ich überhaupt dieselbe im A. T. nicht leugne, aber himmelweit verschieden von jener Repräsentationstheorie, wie sie unten ihre Erörterung finden wird.

Digitized by Google

ist der das Racheschwert führende יי מ [V. 16], sei es nun in eigner Macht, als Logos oder im göttlichen Auftrage, als creatürlicher Engel. Der Text gibt hierüber keine bestimmte Entscheidung [1]).

Durchforschen wir die BB. der Propheten und Hagiographen, so begegnet uns in ihnen auch oft ein מלאך, aber ohne alle Bedeutung und durchgängig nur in Eigenschaft als creatürlicher Engel. So Tob. cp. 3—12 ist der angelus Domini: Raphael, cf. 12, 15; Jud. sagt [13, 20], daß sein [Jehova's] Engel sie beschützt habe, Est. (15, 16), „ich sah dich, wie meinen Engel Gottes." Job 4, 18; 41, 16; [33, 23 ein gottgesandter Mensch]; — ebenso Psalmen 33 [34], 8; 34 [35], 6; 77, 25; 90, 11; 96, 8; 102, 20; 103, 4; 137, 1; 148, 2; Prov. 17, 11; Ecclesiastes 5, 5; Sap. 16, 20 — ist es nur „Engel." Ecclesiasticus 48, 24; Jes. 37, 36; 1 Macb. 7, 41; 2 Mac. 15, 15; 2 Chron. 32, 21 schauen zumeist auf 2 Kön. 19, 35, — 1 Chron. 21, 12, 15, 16, 18, 20, 30 auf 2 Sam. 24, 16, 17; Baruch 6, 6 [ep. Jer. v. 6] [ὁ γὰρ ἄγγελος μου μεθ' ὑμῶν ἐστιν, αὐτός τε ἐκζητῶν τὰς ψυχὰς ὑμῶν.] ist Realparallele zu Ex. 23, Hosea 12, 4 bezieht sich auf Gen. 32. — Bei Jes. ist, abgesehen von 18, 2; 33, 3, 7, wichtig nur 63, 9; es ist Realparallele zu Ex. 23, 21 [mein Name ist in ihm], und zu Ex. 33, 14 [mein Angesicht wird mitgehen]; der Prophet hält den יְהוָה [V. 8] identisch mit dem מַלְאַךְ פָּנָיו [V. 9], und nennt den Jehova so mit Rücksicht auf jene Stellen. Der Prophet hat hiernach das פָּנַי יֵלֵכוּ [Ex. 33, 14] nicht undeutlich auf den יי מ bezogen, und damit zugleich ausgesprochen, daß er den von Gott Ex. 32, 34, 33, 6 angekündeten Engel, dem das פָּנַי יֵלֵכוּ entgegensteht, für ein anderes, also niederes Wesen halte, als den יי מ.

Bei Daniel sind cp. 3, 6, 13, 44 ohne Bedeutung, und der מלאך an diesen Stellen ganz gut als creatürlicher Engel zu fassen. Außerdem aber tritt Daniel in Verkehr mit zwei Engeln, Gabriel, der ihm 8, 15 eine Vision erklärt, und 9, 21 ihm die

[1]) Realparallele bietet die Erschlagung der Erstgeburt, Ex. 12, durch Jehova. So denkt sich auch hier wahrscheinlich der Schriftsteller einfach und nicht näher bestimmt Jehova im Hintergrunde, als letzte Ursache, der dann aber sich eines „Engels" bediente, um in seinem Auftrage die Pest herbeizuführen. Die spätere Zeit, die die Bedeutung des Logos schon näher erkannte, bezeichnete, genauer bestimmt, diesen als den Urheber solcher Strafgerichte; vgl. Sap. 18, 15 zu Ex. 12. Vgl. auch unten sub III.

Digitized by Google

Mittheilung von den 70 Jahrwochen gibt; auch 10, 5 ff. halte ich den Mann, der zu Daniel spricht für Gabriel [1]); ferner Michael, der als Beschützer Israels erscheint, 10, 13, 21 und 12, 1. Derselbe ist aber nicht identisch mit dem מ״י, dem göttlichen Offenbarungswesen namentlich der vorköniglichen Zeit. Wenn er auch 12, 1 הַשַּׂר הַגָּדוֹל genannt wird, so heißt er dagegen 10, 13. אַחַד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים; die Aehnlichkeit des Namens mit dem des מ״י Jos. 5, 13 thut nichts zur Sache; der Name macht den מלאך nicht zum göttlichen Wesen, sondern dieses muß sich aus dem Context ergeben; dieser macht jedesmal den מַלְאָךְ zum göttlichen Wesen. Auch Jehova selbst heißt im Dan. שַׂר הַצָּבָא [8, 11], und שַׂר שָׂרִים [8, 25]; ebenso heißt שַׂר der Schutzgeist Persiens 10, 13, 20; Griechenlands das., und so Michael der Schutzgeist Israels [10, 21], der nun mit Recht als Schutzgeist des Gottesvolkes, der „große Fürst" oder „einer von den ersten Fürsten" genannt wird.

Wichtiger für unsern מ״י ist Sacharja. Er beginnt seine Weissagung mit den Worten: „das Wort Jehova's erging an Sacharja" [1, 1]. Dann folgt eine zweite, mehrere Gesichte umfassende Offenbarung [1, 7 — 6, 15]: Es ist zunächst ein Reiter, der zwischen den Myrthen hält, begleitet von Dienern. Der Reiter ist der מ״י [V. 11], die ihn begleitenden Diener sind Engel [אֵלֶּה אֲשֶׁר שָׁלַח יְהוָה V. 10]; ein von allen diesen verschiedener angelus interpres deutet dem Sacharja die Gesichte. [2]) Fürbittend fleht der מ״י zu Jehova für

---

[1]) Die Gründe, die Hengstenberg [Authentie des Daniel S. 165 ff.] gegen Gabriel und für Michael anführt, sind nicht durchschlagend. Unterscheidet jener sich ja V. 13 u. 21 ausdrücklich von Michael! — Auch der daselbst versuchte Nachweis, daß Michael der מ״י sei, wie auch neuestens Pusey [Daniel the Prophet] angenommen, steht, mag auch Rohling [56] ihn für „schlagend" halten, auf zu schwachen Füßen, als daß er mich wenigstens auch nur für einen Augenblick überzeugen könnte.

[2]) Vgl. über Sacharja den trefflichen Comm. v. Reinke, [als 6. Bd. d. „Beiträge"]. Auch ich halte mit ihm den מ״י verschieden von dem angelus interpres. Andere, auch Rohling, nehmen beide für identisch. Man will es folgern aus V. 9. [da sagte zu mir der Engel, welcher mit mir redete]; dieser Engel sei der Herr, weil Niemand anderer bisher redend mit Sacharja aufgetreten sei. — Indeß es wird doch an dieser Stelle der Engel vom מ״י unterschieden. Sacharja fragt V. 9: Wer sind diese [nämlich der Reiter zwischen den Myrthen und die verschiedenfarbigen Rosse], mein Herr [אֲדֹנָי]? Es antwortet nun הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי, d. i. gerade der Engel, der als Verkünder, Erklärer der Vision ihm bei

Digitized by Google

das Volk, und der ang. interp. verkündet dem Propheten die Erbarmungen Gottes. — Cp. 2 ist der Sache nach Jehova = מ' י', obgleich er nicht ausdrücklich so genannt wird; hat also für uns weiter keine Bedeutung. Der „Mann mit der Meßschnur" [V. 1 heb. V. 5] und der andere Engel [מַלְאָךְ אַחֵר V. 3 heb. V. 7] kann für unsre Frage sein, wer will. Dann wieder in cp. 3 sieht der Prophet, wie der Hohepriester Josua vor dem מ' י' steht, daneben der Teufel, um ihn anzufeinden. Er erscheint somit als Herr und Richter, der oben unter dem Namen Jehova [V. 2] Erbarmen übt, dem Josua die Sünden vergibt und dem Satan Jehova's Fluch verkündet [1]). — Ein doppeltes folgt aus Sacharja.

Der auftretende מ' י' ist derselbe, der sich früher so vielfach als göttliches Wesen gezeigt hat, — und von ihm verschieden ist

---

all' seinen Gesichten zur Seite stand, der sein ständiger Interpret war [daher der Artic. und das partp.]. Dieser Engel also antwortet: Ich will's dich sehen lassen [אֲנִי אֵרֵאָךְ]; und nun spricht der מ' י', d. h. der Engel läßt ihn vernehmen, was der מ' י' spricht. Bemerken wir wohl: von dem Angelus interpres wird nicht gesagt, wo er war; offenbar aber in Sacharja's Nähe: der מ' י' [V. 11] aber ist derselbe, der V. 8 als Reiter auf rothem Rosse im Myrthenthale hält und V. 10 redet, denn in allen 3 VV. wird das handelnde Wesen mit demselben Ausdruck gekennzeichnet, nämlich als עֹמֵד בֵּין הַהֲדַסִּים; ihm untergeben sind seine Begleiter, wie erhellt aus V. 8 u. 11. Diesen מ' י' unterscheidet nun Sacharja deutlich vom Ang. interp.; denn offenbar, um beide auseinander zu halten, fügt er, wenn er vom מ' י' spricht, hinzu: עמד וגו'; wenn er aber vom Ang. interp. redet, fügt er regelmäßig bei: הַדֹּבֵר בִּי, 9, 13, 14 u. s. w. Wenn er nicht beide hätte unterschieden wissen wollen, würde er viel einfacher gesagt haben: וַיְדַבֵּר־לִי הָעֹמֵד וגו' הַמַּלְאָךְ. Uebrigens ist auch naturgemäß dieser Ang. interp. ein anderer als der מ' י'; er ist ja immer bei Sacharja und bleibt bei ihm bei allen Visionen; der מ' י' ist aber nur vorübergehende Erscheinung einiger Visionen. — Auch V. 12, 13 ff. bietet unserer Auffassung keine Schwierigkeit. Der מ' י' als Schützer des Volkes legt Fürbitte ein bei ', und Jehova gibt die Antwort, nicht so sehr dem מ' י', sondern dem Ang. interpres, damit dieser sie als die Summe der ganzen Vision dem Propheten mittheile: die Bitte V. 12 hat nämlich Interesse für, und ist der Wunsch Jehova's, insofern er als Schützer Israels der מ' י' ist; die Antwort hat Interesse für den Propheten und daher für den deutenden Engel. Also weder das Beten [V. 12] zeugt gegen die Göttlichkeit des מ' י', noch des אֲדֹנָי [V. 9], weil der Prophet damit den Ang. interp. anredet, — und nach den angedeuteten Gründen ist der מ' י' nicht identisch mit dem Ang. interpres.

[1]) Wenn Rohling sagt, daß auch die Priester als Stellvertreter Gottes die Macht der Sündenvergebung besäßen, — so wüßte ich doch nicht, daß, und wie Engel jene neuest. Priesterfunctionen ausüben könnten! —

Digitized by Google

der ang. interp. der dem Propheten die Visionen erklärt, und von cp. 4 an allein thätig ist.

Wir kommen nun zu der letzten, aber äußerst interessanten Stelle des A. T. zu Mal. 3, 1 — nachdem vorher [Mal. 2, 7] die Priester מ' י genannt sind. Jehova tritt redend ein: „siehe, ich sende meinen Boten, der den Weg vor mir bahnet; und unerwartet wird der Herr, der ihn wünschet, zu seinem Tempel kommen, und der Bote des Bundes, den ihr gerne habet, siehe er kommt sagt Jehova der Heerschaaren.“ Dieser Bote des Bundes ist, wie alle nicht ungläubigen Exegeten zugeben, der Messias: er wird identifizirt mit dem Herrn [הָאָדוֹן] und mit dem redenden Jehova [לְפָנָי] und unterschieden von dem Boten, der zuerst den Weg bahnen soll. Die Messianität zugegeben, frage sich, warum er der Bote des Bundes heißt? Offenbar [da der Gen. hier nicht wie bei מ' י Gen. subject. ist, sondern Gen. object. sein muß] — als Urheber des Bundes: Aber wessen Bundes? Des alten oder des neuen? Ist es der מלאך der den Bund aufrichten will, — oder der den Bund aufgerichtet hat? Ich entscheide mich unbedingt für letzteres! Denn 1) liegt dieses am nächsten. בְּרִית in der theokrat. Bedeutung bezeichnet den Bund, den Gott mit den Vätern geschlossen, an allen Stellen. Wo statt dessen ein anderer Heilsbund gemeint ist, also ein zukünftiger, neuer, nämlich Jer. 31, 31 [בְּרִית חֲדָשָׁה], wird dieser Umstand, und muß auch hinzugefügt werden. Dieser alte Bund war nach den vorgelegten Stellen das Werk Jehova's, und zwar als das מ' י; es war der Bund des מ' י; wenn also der מלאך הברית kommen soll, so denkt man zunächst, und kann nur denken an den מלאך, sofern er Urheber des A. B. ist. — Wenn nicht, so müssen wir statt מלאך הברית nothwendig erwarten מלאך ברית חדשה, oder es müßte in irgend einer Weise angedeutet sein, daß der neue Bund gemeint sei. Zu diesem Resultate führt 2) der Context. Er wird kommen zu seinem Tempel; hier ist der jüdische Tempel gemeint, freilich nur als Substrat der Weissagung, wie aus dem Folgenden erhellt; denn er findet in diesem Tempel Levitenthum und Opfer. Er wird also, das ist der Sinn dieser Verse, er wird kommen zu dem vorhandenen Cultorte, Cultpersonal, Cultobject, aber um alles zu läutern und umzugestalten, in der Weise wie es später im Christenthum geschehen ist. Kommt er aber zu dem vorhandenen jüdischen Cult und kommt er als מלאך הברית, so ist nothwendig zu denken an jenen israelitischen Bund,

Digitized by Google

worauf dieser Cult gründet, und der nach dem früher Gesagten und nach dem unten zu Erörternden vom מ״י gegeben und mit dem Volke geschlossen ist. Hiermit leidet die Messianität nicht die geringste Einbuße [1]), wird nach meiner Meinung nur gehoben. Denn so gefaßt wird nun in unserer Stelle nicht allein der Messias verheißen, sondern es wird auch angedeutet, wie sein neues Wirken an das alte frühere Wirken sich anschließen wird. Wie der Bote des [alten] Bundes das auf diesem Bunde beruhende Priesterthum und Opferwesen nicht aufheben, sondern umgestalten will [s. d. ff. Verse], so soll auch der Bund selbst umgestaltet werden in einen christlichen Bund [2]). Betrachten wir hiezu 3) wie es landläufige Klage des Volkes war, Gott sei seinem Bunde untreu geworden [vgl. 1, 2]; dem tritt nun der Prophet entgegen und sagt, das Volk sei dem Bunde untreu geworden; der Urheber des Bundes werde aber selber kommen, um ihn ganz umzugestalten, das verkommene Priesterthum durch ein neues zu ersetzen, und für die unheilig gewordenen Opfergaben eine lautere einzuführen. — Nach dieser, wie mir scheint, natürlichsten Deutung folgt aber aus unserer Stelle: 1) der מלאך הברית ist der מלאך, als Urheber des alten Bundes. 2) Der Prophet nennt diesen Urheber des alten Bundes aber מלאך, entsprechend jenen früher erwähnten Stellen, wornach der מ״י die ganze Constituirung und Leitung des Volkes Gottes sich als sein Werk vindizirt. Obgleich nun gerade die Gesetzgebung damals in ipso facto noch nicht so klar von Moses als die specielle Wirkung des מ״י erkannt wurde, sondern mehr als eine That des wesenseinen Jehova [s. darüber sub III.], so hat dieses der מ״י, wie er es schon damals in den betreffenden Stellen [Ex. 3, 8, vgl. mit V. 2; Ex. 14, 19, wornach der מ״י der Jehova des Volkes in der Wüste ist; Rich. 2, 1;] angedeutet hat, nun nochmals durch den letzten seiner Propheten be-

---

[1]) Die Väter, denen auch Reinke folgt (Mess. Weiss. 4. Band, 2. Theil), beziehen das מלאך הברית auf den neuen Bund. Ich kann dafür keinen andern Grund auffinden, als das Bestreben, die Messianität möglichst zu wahren. Dieses geschieht aber durch unsere Auffassung eben so sehr.

[2]) Man vergleiche zum Gesagten Dan. 9, 27.: Hier wird auch Christus in Beziehung gesetzt zum „Bunde". „Er wird vielen den Bund stärken"; — dieser setzt ebenfalls den (alten) Bund voraus und sagt, daß er nicht einen ganz neuen Bund aufrichten, sondern den vorhandenen — stärken, corroborare [הִגְבִּיר, stark machen], werde.

Digitized by Google

stimmt verkünden lassen. Derselbe versteht also unter den מלאך הברית den uns bekannten מ״י. 3) Dieser מלאך הברית, der also der מ״י war, wird der neutest. Logos sein; also insoweit dieses feststeht, insoweit steht es exegetisch fest, daß מ״י in der ihm besonders für die Leitung der Patriarchen und für die Constituirung des Volkes eigenthümlichen Bedeutung, der göttliche Logos sei.

Stellen wir nun zum Schlusse das gewonnene Resultat aus der vorgenommenen Untersuchung des A. T. kurz zusammen, so ist es dieses:

a. Der מ״י ist an gar vielen Stellen, namentlich in der Zeit, wo es sich handelte um die Leitung der Patriarchen und um die allseitige Constituirung des Gottesvolkes, als ein göttliches, aber doch von Gott verschiedenes Wesen, als göttl. Hypostase, aufzufassen. Denn: 1. Er *charakterisirt sich selber* in der deutlichsten Weise als solches: a) er *identifizirt* sich mit Jehova [z. B. Gen. 18 u. 19; 31, 13, vgl. mit 28, 13, 19; Ex. cp. 3]; b) er entwickelt *selbstständig göttliche Thätigkeiten* [z. B. Gen. 16, 10; cp. 18 u. 19; 21, 12, 16 ff.; Ex. 3, 9 — 4, 17; 23, 20, 23]; c. er *schreibt sich Werke zu*, die nach andern Stellen *Jehova selbst verrichtet* hat [z. B. Gen. 22, 16 ff; 31, 13, vgl. mit 28, 13—15; Ex. 3, 6, 7, 8]; d) er nimmt *göttliche Ehre* an [z. B. Gen. cp. 18; cp. 22, 12; 31, 13; Ex. cp. 3; Rich. cp. 6; cp. 13]; 2. Sehr wohl auch *erkannten jene, welchen dieser* מ״י *erschien, ihn als göttliches Wesen* [Hagar cp. 16, Abraham cp. 18 u. 22; Jakob Gen. 45, 15. 16; Gideon 6, 15; Manoach cp. 13.] 3. Auch der *Schriftsteller identifizirt den* מ״י *mit Jehova* selber [er braucht fast überall promissere, bald מ״י, bald י״].

b. Diesem Hauptgrunde für meine Ansicht füge ich als zweiten bei die größere Conformität dieser Ansicht mit der ganzen alttestam. Heilsökonomie.

Ich läugne nicht, daß die Bezeichnungsweise des Logos im A. T. als מ״י eine dunkle ist; aber diese sprachliche Dunkelheit empfängt durch den Context und durch die klarere Erkenntniß aus dem N. T. über die persönl. Unterschiede in der einwesentlichen Gottheit hinlänglich Licht. Uebrigens fordert das A. T. sowohl das *Vorhandensein* als auch eine gewisse *Dunkelheit* der Logosidee: Letzteres, um dem zum Polytheismus inclinirenden Volke keine Gefahr zu bringen, Ersteres aber, insofern das A. T. die

Digitized by Google

Vorstufe und Vorbereitung des N. T. war, also auch die Grundlehren wenigstens enthalten mußte, und dahin gehört eben so sehr irgend welche Kenntniß von wie auch immer gedachten Unterschieden in der Gottheit, als die Kenntniß von der göttlichen Einwesenheit selber. Es würde ja eben dem Erlöser für seine Grundlehre, er sei Gottessohn, jeder Anknüpfungspunkt gefehlt haben, wenn seine Zeitgenossen nicht schon irgendwie und zwar aus ihren heiligen Büchern gewußt hätten, daß es in dem Einen göttlichen Wesen irgend welche Unterschiede gäbe. Und indem Christus gar erst, aber ohne alle weitern Erörterungen, sich den Sohn Gottes nennt, setzt er diese, wenn auch dunkle Kenntniß voraus; er hätte sonst dieses eingehender und näher erklären müssen, oder die Juden hätten ihn in diesem Fundamentaldogma seiner Lehre, und somit auch sein ganzes Auftreten wirklich nicht verstehen können[1]). Wenn daher der vom Anfang an im Geschlechte wirkende Logos sich allmählich und wie auch immer den Menschen als göttliches und von Gott unterschiedenes Wesen zum Bewußtsein brachte, wie dieses nach unserer Ansicht der מלאך יי that, so finden wir dieses durchaus dem altteſt. Heilsgange angemessen und grade, und nur auf diesem Fundamente konnte sich die Messiasidee des A. T. weiter entwickeln. — Ich finde dieses sich Kundbarmachen des Logos in der vorchristlichen Zeit wie nothwendig und angemessen, so auch ganz natürlich.

Die βασιλεία τοῦ χριστοῦ begann sofort nach dem Sündenfalle im Paradiese mit Gen. 3, 14; da sofort trat Christus als Erlöser zwischen die Menschen und Gott und zugleich in die Menschheit ein, zuerst als λόγος ἄσαρκος, prädisponirend, rettend, wahrend und weiter ausbildend die noch vorhandene Gotteserkenntniß und den noch vorhandenen Tugendwillen, — und darauf endlich in sichtbarer Gestalt als λόγος σαρκικός, nicht in Weise der Theophanie, sondern der Anthropogonie. Daß er nun nicht diese vorhergehende 4000jährige

---

[1]) Man sage nicht, sie konnten dieses aus anderweitigen Schriftstellen schon wissen; Hengstberg [Christ. I. 1, p. 216] führt die wichtigsten an, und es erhellt daraus, daß nach diesen altteſt. Stellen man sich mit der menschlichen Natur des Messias auch noch eine göttliche Natur vereint dachte; aber grade diese findet in den Schriften keine weitere Auseinandersetzung und setzt also voraus, bei dem streng festzuhaltenden Dogma von Gottes Einheit, daß man irgend welche Ahnung hatte von der, vom wesenseinen Gott verschiedenen Göttlichkeit des Erlösers.

Digitized by Google

Wirksamkeit ganz im Verborgenen übte, sondern diese und in dieser sich selbst den Menschen auch äußerlich zum Bewußtsein brachte, ist eine ganz berechtigte Erwartung, und diese Erwartung findet in den vorgelegten Stellen über das eigenthümliche Auftreten des מימרא, nach ihrer ungezwungenen Deutung, volle Bestätigung. — Zugleich ist hierdurch die Versichtbarung des Logos in der Fülle der Zeiten nicht eine abrupte, sondern eine vielfach schon eingeleitete, und so nur war den Menschen diese Versichtbarung nicht etwas Fremdes und Fremdartiges, sondern ein, wenn auch noch nicht in der ganzen Bedeutung Bekanntes. Ohne dieses mußte Christi Behauptung und die Andeutungen des A. T. von der Göttlichkeit des Messias den Juden völlig räthselhaft bleiben oder gar zu groben Irrthümern führen.

c. Als letztes, aber und nicht unwichtiges Moment für unsre Ansicht stellt sich die jüdische und christliche Tradition dar [1]).

Was die jüdische Tradition betrifft [2]), so gibt dunkle Andeutungen über die Ahnung vom Vorhandensein des Logos jedoch unter dem Namen σοφία, schon Salomo, Prov. 8, 21 ff. und der Sirazide; dann bildete sich die Idee unter den ägyptischen Juden und gewiß auch durch den Einfluß der griechisch-alexandrinischen Philosophie weiter aus, namentlich Buch d. Weish., wo schon deutlich die σοφία mit dem λόγος identifizirt wird. Jedoch ist hiebei wohl zu beachten, daß diese jüdischen Schriftsteller eben so sehr und zwar vorzugsweise von der jüdischen Tradition, deren Fundament das A. T. war, geleitet wurden [3]), da sie ja sonst etwas Fremdartiges in den altteſt. Lehrbegriff gebracht und sicher mit ihren Ansichten nicht durchgedrungen wären. Nur für die formelle Seite mag die platonische Lehre vom νοῦς ihnen maßgebend gewesen sein.

Ganz besonders und klar tritt aber die Identifizirung des מימרא mit diesem λόγος hervor in den ältesten chald. Paraphrasen, im

---

[1]) Ueber das traditionelle Material s. namentlich Reinke, dissertatio. p. 399—487, der mit großem Fleiße daselbst das wichtigste aus der jüdischen wie christlichen Tradition, sowohl pro wie contra, zusammengetragen hat.

[2]) Vergl. über die Kenntniß der Juden von einem Unterschiede zwischen Jehova dem Offenbarer, λόγος, מימרא, — und Gott dem Verborgenen, הוא, so weit dieses aus deuterok. Stellen, aus den chald. Paraphrasen und aus Philo erhellt, Reinke, l. c. p. 423—445; ebenso Langen, l. c. S. 251 ff.

[3]) S. Reinke, l. c. S. 443.

Digitized by Google

Targum des Orkelas und des Jonathan ben Uziel, indem sie den Gott Jehova, wo er als מ״י sich zeigte und überhaupt nach Außen sich manifestirte, durchweg verbum Domini, מֵימְרָא דַיהוָה nannten [1]). Unvermittelt ist dieses traditionelle Moment nicht; schon Sap. 18, 15 findet es sich; Stellen wie Ps. 32, 6. [τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν] lagen dem Ausdrucke zu Grunde; die von Gott verschiedene göttliche Wirksamkeit des מ״י gaben ihm ohne Zweifel seinen Inhalt. Er zeigt uns aber, wie man zur Zeit Christi im Judenthum wohl den nach außen thätigen י״ von dem verborgenen י״ unterschied und zugleich beide, den מֵימְרָא דַיהוָה, oder den מ״י, mit dem verborgenen י״ in die innigste Verbindung, in die Wesenseinheit aufgehen ließ; dunkel freilich und vielfach unbestimmt, bis Johannes das Dunkel löste und klar und bestimmt den λόγος als göttliche Hypostase prädizirte. Aber schon ehe, als Johannes bestimmt lehrte, der λόγος sei eine göttliche Hypostase und schon im A. T. thätig gewesen, theilen uns diese chaldäischen Paraphrasen als eine wenn auch in ihrer Bedeutung nur dunkel erkannte Traditionslehre ihres Volkes mit, der im A. T. wirkende מ״י sei das verbum Domini [λόγος κυρίου] gewesen [2]). — Dieselbe Lehre findet sich auch in den spätern jüdischen Schriften, wenngleich sie, vielfach von gnostischen Ideen durchflossen, nicht mehr dieselbe Bedeutung für uns haben, wie die genannten. Am meisten ist hier zu beachten das Buch Sohar [3]), welches vielfach von einem höhern und niedern Metatron [מִיטַטְרוֹן oder מִישַׁטְרוֹן] [4]) redet und diesen ausdrücklich mit dem מ״י des A. T. und mit der göttlichen Hypostase des λόγος identifizirt. — Die Metatron-Lehre findet im Talmud weite Ausdeutung und zwar in der Weise, daß der Metatron maximus

---

[1]) S. Langen, l. c. 268 ff. und die einzelnen Stellen, wo der Ausdruck vorkommt, das. S. 270.

[2]) Bemerken wir, daß das Targum des Orkelas ungefähr gleichen Alters ist mit dem Christenthum, und das Targum des Jonathan, abgesehen von späteren Zusätzen, nicht viel jünger [Frb. K. L. 1. 935; Langen, l. c. p. 71].

[3]) Erklärungen des Pentateuch; er hat in den spätern Jahrhunderten viele Zusätze, Umänderungen erfahren, ist aber nach seinen Uranfängern in die Zeit Simon's ben Jochai [2. christl. Jahrh.] zu versetzen. Die Entstehung des Metatron leitet Langen [S. 316] her von dem Angesichtsengel Jer. 63, 9 und hält ihn, gleich dem מ״י, für ein Mittelwesen [besser: Vermittlungswesen] zwischen Gott und der Menschheit.

[4]) Vergl. Reinke, l. c. p. 460 ss.; Hengstenberg Christol. I. 1 S. 238 ff.

Digitized by Google

identisch gehalten wird mit der Schechina, so daß er als in der Schechina concentrirt und persönlich dargestellt gedacht wurde [1]).

Daß nun aber theilweise neben dieser traditionellen Ansicht von der Göttlichkeit des מ״י und vielfach auch gegen dieselbe von den spätern Rabbinern der מ״י nach seinem göttlichen Charakter bekämpft und dieser ihm abgesprochen wurde, ist kaum auffallend. Es lag theilweise in ihrer polemischen Tendenz gegen das Christenthum, und in dieser Beziehung fanden sie an den antitrinitarischen Secten der frühern Zeit und an den Rationalisten der spätern Zeit willkommene Anhänger: theils auch in der von den Rabbinern immer weiter nach ihren Ideen und Meinungen ausgebildeten jüdischen Glaubenslehre. So theilte z. B. Maimonides die Engel in 10 Klassen, darunter die מלאכים, die אלהים, die בני אלהים, die אישים; offenbar liegen dieser Eintheilung alttestamentliche Erzählungen und Benennungen, auch die des מ״י, die er in seiner subjektiven Meinung ausbildete, zu Grunde. Aben-Esra um die Mitte des 12. Jahrh. hat schon die jetzt mehrfach beliebte Repräsentationstheorie eben so kurz wie prägnant ausgesprochen, indem er zu Ex. 3. sagt: „Der Gesandte redet im Namen des Sendenden".

Gehen wir nun über zu der christlichen Tradition, so ist es constante Meinung der Väter, daß der מ״י der Logos sei. Nur vorzugsweise Aug., Hieron., und Gregor M. verleitet durch neutest. Stellen, die sie ohne gebührliche Beachtungen des A. T. urgirten, hielten ihn für einen geschaffenen Engel [2]). Die versammelten Väter einer Synode zu Antiochia erklärten als damals geltende Meinung dem Paul v. Samasata, daß der מ״י, der dem Abraham, Jakob, Moses erschienen sei, Christus der Herr gewesen sei; ebenso wurden auf dem Concil zu Sirmium diejenigen mit dem Banne belegt, die behaupteten, der מ״י im A. T. sei nicht der λόγος gewesen. Die Kirche selbst aber wendet sich dieser Auffassung zu durch die O-Antiphon vom 18. Dec. [3]).

[1]) Vergl. Hengstenberg, l. c. S. 241 u. Reinke l. c.

[2]) Im Nähern s. Reinke, l. c. p. 400 ss. 459 ss., wo die über diese Frage handelnden Väter und ihre bedeutendsten Stellen pro et contra mitgetheilt werden. Von welchen Vätern die einzelnen wichtigsten Stellen des A. T. behandelt sind, s. daselbst, sowie Pfeiffer, dub. vex. und Danko, historia revelationis p. 223.

[3]) „O Adonai et dux domus Israel, qui Moysi in igne flammae rubi apparuisti et ei in Sina legem dedisti: veni ad redimendum nos in brachio

Digitized by Google

In der spätern Zeit wandten sich die Theologen vielfach der Ansicht zu, der מלאך יי sei ein creatürlicher Engel gewesen. Es hat das jedoch bei der damals untergeordneten Behandlung der h. Schrift, namentlich des A. T., weniger Bedeutung, in welcher Beziehung der zuweilen sehr bittere Pfeiffer nicht ohne Grund bemerkt, er begreife nicht, wie die Römischen, da sie doch sonst so gern (und mit Recht!) sich auf die Väter beriefen, in dieser Frage so von ihnen abweichen könnten. Uebrigens fand die Engelhypothese auch protestantische Vertheidiger, z. B. den gelehrten, freisinnigen H. Grotius († 1645) und den tüchtigen, aber dem Socinismus, Indifferentismus und Rationalismus selbst über seine Zeit hinaus zugewendeten Clericus († 1736). In der neuesten Zeit ist die Frage vielfach katholischer- und protestantischerseits theils nach der ersten, theils nach der zweiten Ansicht behandelt worden. „Dadurch, sagt Delitzsch, daß die jüdischen Ausleger seit dem Mittelalter die Geschöpflichkeit des Engels Jehova's in antichristlichem, und die Socinianer in antitrinitarischem Intresse behaupteten, hat sich diese selbst von J. D. Michaelis standhaft zurückgewiesene Ansicht [er meint die Engelhypothese] vollends auf lange um das Anrecht auf vorurtheilsfreie Prüfung gebracht. In neuerer Zeit hat zuerst Steudel sie ausführlich zu begründen gesucht. Hofmann in seinen beiden Werken und nach seinem Vorgange Baumgarten stehen auf dieser Seite". Ebenso Delitzsch [Comm. ü. d. Gen. 3. Aufl. S. 337], Kurtz [Gesch. d. A. B. 2. Aufl.], König, Gesenius. — Dagegen pflichten unserer Ansicht bei: M'Caul [der besonders auch die jüdischen Ausleger sehr berücksichtigt], Lange [positive Dogmatik], Hengstberg [Christologie], Philippi [kirchl. Glaubenslehre], Kahnis [de ang. Dom.], Kurtz [Gesch. d. A. B. 1. Aufl.], Keil [Comment. z. Gen.], Reinke [dissertatio de divina Messiae natura, Beiträge, Bd. 4 u. 6 [Sacharja S. 146] und Mess. Weiss. Bd. 4. Th. 2.]; ferner Allioli, Dereser, Loch-Reischl, Bade, Scholz, Danko, l. c. p. 220 s. u. A. [1]).

---

extenso." Rohling sagt S. 12: In welcher Weise aber [hier] der מלאך יי mit Christus indentifizirt wird, wird nicht gesagt." Richtig, aber daher grade muß man es [da es keinen Unsinn gibt] so fassen, wie es gesagt ist, d. h. nach dem Wortsinne.

[1]) S. Reinke, ll. cc., der auch die neueren Schriften angibt, und die vielfachen oft so nahe sich berührenden Nüancirungen, die das Wesen des מלאך יי nach der verschiedenen Ansicht der Gelehrten erfahren hat, vorlegt und beurtheilt.

Digitized by Google

Den bis jetzt vorgelegten Argumenten für unsere Ansicht, namentlich dem ersten und wichtigsten aus dem A. T. selbst entnommenen, stellen nun freilich die Gegner ein anscheinend kräftiges Veto entgegen; sehen wir: in welcher Weise!

Außer dem schon oben abgewiesenen Raisonement, als sei Jehova schon der λόγος, mithin מ' י ein Gesandter des λόγος, weisen sie auf exegetischem Gebiete hin auf die Uebersetzung des מ' י von der Septuaginta, berufen sich namentlich für ihre Ansicht auf das N. T., und führen, um mit den Stellen des A. T. fertig zu werden, die Repräsentationstheorie ein. Ueber das Einzelne hier Folgendes:

Was zunächst die Siebziger betrifft, so folgt aus ihrer Uebersetzung der messianischen Stelle Jes. 9, 6 durch μεγάλης βουλῆς ἄγγελος, daß sie sich den Messias als einen Gesandten, ἄγγελος, מַלְאָךְ, dachten. Daß sie nun aber bei der Uebersetzung des מ' י nicht den Artikel gebrauchten, hat vielleicht seinen Grund in dem Dunkel, das immerhin den מ' י in der vorchristlichen Zeit umhüllte; gerade dieses konnte sie bestimmen, die fragliche Redensart einfach wörtlich mit ἄγγελος κυρίου zu übersetzen. Uebrigens setzt der Alex. bei einem hebr. Stat.-const.-Verhältnisse gar oft, dem Hebräismus folgend, den Artikel statt vor das erste, vor das zweite Wort. Nun konnte er aber, indem sein κύριος eine Uebersetzung des für יְהוָה substituirten אֲדֹנָי ist, diesem [κύριος] keinen Artikel geben, weil das ־ֵי eigentliches und wirkliches Suffix Plur. ist; wollte er ihn nun nicht vor das erste Wort setzen, so ließ er ihn einfach weg [1]).

Wichtiger als dieses möchte fast der Einwurf erscheinen, den man aus dem N. T. gegen unsere Ansicht entnehmen will. Wir können ihn in 3 Punkte zerlegen und zusammenfassen:

a) Man legt Gewicht darauf, daß das N. T. sich nicht auf den מ' י, als auf den in der vorchristlichen Zeit wirkenden Logos beruft [2]). Warum denn berufen Christus oder die Apostel sich nicht auf den מ' י des A. T. zum Beweise der Identität beider? Ich antworte: Wenn sie das wollten, konnten sie das thun; aber an sich war es sehr nutzlos. Denn die neutest. Schriftsteller hatten ja gar nicht die Göttlichkeit des Messias und sein Wirken im A. B. zu beweisen, weil dieses gar nicht beanstandet wurde. Was sie zu beweisen hatten, war, daß dieser Jesus von Nazareth jener (im A. T. verheißene und daselbst wirkende) Messias sei. Darauf nur legten Christus und die Apostel den Hauptnachdruck. Wenn das die Juden glaubten, dann verstand sich das Andere, daß er ein göttliches, schon im A. T. wirkendes und dort als מ' י sich manifestirendes Wesen sei, ganz von selbst. Daß also das N. T. sich nicht auf den מ' י beruft, wundert mich eben so wenig, als daß es sich nicht auf die Weissagung Daniels von den 70 J. W. beruft; für Beides ist derselbe Grund. — Uebrigens sind Realparallelen des N. T. zum altest. מ' י,

---

[1]) Ewald, S. 579.

[2]) Delitzsch u. mit ihm auch Rohling erwarten unbedingt, das Christus gesagt hätte: „Ich habe schon als מ' י unter euch gelebt.“ — S. 78.

Digitized by Google

insofern er der dort in seiner Wirksamkeit sich manifestirende Logos war, gar nicht zu verkennen, so sehr sich auch die Gegner dagegen sträuben [1]). Was das A. T. noch nicht allseitig erkannte, sondern nur für die Fälle, wo sich der מ'ה, in welcher Weise auch immer, den Frommen als göttliches und von Gott unterschiedenes Wesen zum Bewußtsein brachte, in dunkler Fassung andeutete, das stellt das N. T. im klaren Lichte und in seinem ganzen Umfange dar.

b) Sodann sagt man: Im N. T. bezeichne ἄγγελος κυρίου immer ein creatürliches Wesen: hätten nun die neutest. Schriftsteller nur Ahnung davon gehabt [Kurtz], daß die Worte ἄγ. κυρ. im A. T. den Sohn Gottes bezeichneten, so würden sie gewiß nicht ein einziges Mal den Ausdruck von creatürlichen Engeln gebraucht haben. Und warum sollte auch [2]) der ἄγ. κυρ. des N. T. ein anderer sein als der מ'ה des A. T.? Antw.: Der ἀγ. κυρ. bedeutet eben so wenig wie מ'ה an sich schon den Logos, sondern das folgt aus dem jedesmaligen Context. Also durften die neutest. Schriftsteller den Ausdruck gar wohl auch für ein creatürliches Wesen brauchen, und zwar um so mehr, da im N. T. derselbe gar nicht mehr den Logos bezeichnen konnte, und das ist die Antwort auf obige Frage. Denn im N. T. tritt der מ'ה wieder

---

[1]) Die ganze Joh. 1. geschilderte Wirksamkeit des λόγος in der vorchristlichen Zeit entspricht ganz genau der des מ'ה. Vgl. ferner u. A. 1 Cor. 10, 4. 9., wornach Christus der Führer des Volkes in der Wüste war und daselbst vom Volke versucht wurde; Heb. 11, 26. zog Moses den ὀνειδισμὸν τοῦ χριστοῦ den Schätzen der Aegypter vor, d. i. den Unannehmlichkeiten, die dadurch über ihn kamen, daß er der Aufforderung des מ'ה [Ex. 3], oder nach dieser Stelle, τοῦ χριστοῦ, das Volk fortzuführen, sich unterzog; Heb. 12, 26. erschütterte die Stimme Christi [nach Ex. 19. war es ה', d. i. der sich offenbarende ה' = מ'ה] bei der Gesetzgebung die Erde; Joh. 12, 41. sah Jesaias die Gloria ejus und hat von ihm geweissagt; dazu eine Parallelstelle ist vielleicht Joh. 8, 56., wornach Abraham den Tag Christi gesehen hat. Ein bloßes Schauen im Glauben oder im Scheol hatte Abraham mit allen Frommen gemein; was ist die Auszeichnung? Ich glaube, daß er wirklich Christum schaute, daß er in dem מ'ה, der ihm erschien, klar erkannte wie den Leiter seines Geschlechts, so den Erlöser der Menschheit. Immerhin wird also nach unzweideutigen Stellen das Wirken Gottes im A. T. Christus zugeschrieben, wie es im A. T. nur an einzelnen Stellen ganz ausdrücklich dem מ'ה im Unterschiede von, aber auch zugleich in der Identität mit ה' beigelegt wird. Und hierdurch gerade wirft das N. T. bedeutendes Licht auf das alte. Durch die Repräsentationshypothese, wodurch Alles umgedeutet werden kann, wird Rohling mit dergleichen Stellen freilich leicht fertig. S. 77.

[2]) Welches Thema Del. nach den einzelnen Stellen in verschiedenfacher Variation vorbringt. Keil [Com. z. Gen.] sucht zwar diesen Einwand dadurch zu beseitigen, daß er sagt, מ'ה habe die Natur eines nom. prop. [der Engel], ἄγγελος κυρίου aber habe rein appellative Bedeutung, und bedeute nur irgend einen Engel. Indeß hilft diese auch keineswegs ganz richtige Behauptung im Grunde nicht aus.

Digitized by Google

sichtbar in die Welt ein, aber nicht wie früher als λόγος ἄσαρκος, theophanice, vorübergehend, sondern als wahrhaft Mensch gewordener λόγος σαρκικός; er, der früher als יי מ den Menschen erschien, lebt nun als מָשִׁיחַ unter ihnen; der יי מ also, insofern dieses Wort die Beziehung des λόγος zur altteſt. Offenbarung ausdrückt, hört mit der Menschwerdung Christi, also im N. T. auf, und an seine Stelle tritt der zum dreifachen Erlösungsamte Gesalbte, מָשִׁיחַ. Der ἄγγελος κυρίου im N. T. kann somit nicht mehr Bezeichnung für den λόγος sein, denn sein Amtsname ist nun nicht mehr יי מ, sondern Χριστός; also heißt ἄγ. κυρ. im N. T. nur und kann nur heißen ein creatürlicher Engel: es kann daher die in demselben ausgesprochene Creatürlichkeit des ἄγ. κυρ. nicht geltend gemacht werden gegen die durch den jeweiligen Context gebotene Göttlichkeit des יי מ im A. T. Der ἄγ. κυρ. ist und muß ein wesentlich anderer sein als der יי מ des A. T. [1]).

c) Aber, sagt man endlich, Alles zusammen genommen, ergibt sich bestimmt, daß der יי מ des A. B. nirgends im N. B. als Gott bezeichnet, im Gegentheile Heb. 2, 2 ff. [vergl. auch V. 5], Gal. 3, 1, 9 Apg. 7, und sonst geradezu für ein geschaffenes Wesen erklärt wird [2]).

Es wird also darauf ankommen, die einzelnen Stellen im Geiste der betreffenden Autoren zu prüfen.

Im Allgemeinen bemerke ich zur Verständigung ein Doppeltes: 1) daß Gott oftmals in Begleitung seiner Engel thätig ist, wie dieses im B. Sohar treffend ausgedrückt ist: „Quando divina majestas habitat circa hominem, tunc innumeri alii exercitus sancti adsunt ibi simul". Schon mehrere früher vorgelegte Stellen beweisen es: Deut. 33, 2 und Ps. 68, 18 sind dunkel, haben aber nach vielfacher Auslegung denselben Sinn, daß Gott bei seiner Offenbaruug an das jüdische Volk von Engeln begleitet wurde. Hiernach erklären sich die beiden ersten Stellen, Ap.-Gsch. 7, 53 und. Gal. 3, 19. — 2) Das Streben des N. T. und namentlich des h. Paulus geht oft und auch in den genannten Stellen dahin, die Vortrefflichkeit des Christenthums gegen das Judenthum und des christlichen Gesetzes gegen das jüdische hervorzuheben. Daher läßt er gerade in Bezug auf letzteres besonders die Engelthätigkeit hervortreten. Dies gibt den Schlüssel für die dritte Stelle. Heb. 2, 2. Ap.-Gsch. 7, 53 sagt Stephanus den Juden, sie hätten das Gesetz empfangen εἰς διαταγὰς ἀγγέλων; immerhin ist mit dieser Stelle nur gesagt, daß die Engel bei der Gesetzgebung auf Sinai „Dienste leisteten", nichts mehr. Vorher

---

[1]) Hiermit fällt die Beweiskraft, die man mit so großer Sicherheit aus der Creatürlichkeit des neuteſt. ἄγ. κυρ. für die gleiche Creatürlichkeit des altteſt. יי מ glaubt hernehmen zu dürfen. — Nein, nicht wenn sie eine Ahnung davon hatten, sondern wenn sie auch gewiß wußten, daß der יי מ im A. T. oft den Logos bezeichne, konnten sie doch das ἄγ. κυρ., unbedenklich und mußten es ausschließlich nur einem creatürlichen Engel beilegen. — Die Absurdität, die Rohling daher aus Stellen wie Matth. 1, 20., Luc. 2, 9 u. a. bei Annahme unserer Ansicht zu fürchten scheint, ist also auch gar nicht vorhanden.

[2]) Rohling, l. c. S. 78.

Digitized by Google

führt Stephanus an, der ἄγγελος sei dem Moses erschienen im Dornbusche [V. 30. 35], mit dem ἄγγελος habe er verweilt auf Sinai und dort habe dieser mit ihm gesprochen [V. 38]; aber schon gleich V. 31 identifizirt er, ganz der betreffenden altteſt. Stelle entsprechend, den ἄγγελος mit dem κύριος [= יהוה] und zeigt dadurch, wie er hier, wo er vom ἄγγελος spricht, die Wirksamkeit des altteſt. מ' י im Auge hat, so daß nach dessen Bedeutung auch sein ἄγγελος zu fassen ist. — Aehnlich ist Gal. 3, 19: ὁ νόμος .... διαταγεὶς δι' ἀγγέλων. Wenn bei der Gesetzgebung auch Engel thätig waren, so ist dadurch die Mit-, ja nach Umständen die Hauptwirksamkeit Jehova's, d. i. des מ' י nicht ausgeschlossen. Wichtiger ist Heb. 2, 2., wo das mosaische Gesetz [δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος] dem christlichen Gesetze [der σωτηρία ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου] gegenübergestellt und die Vortrefflichkeit des christlichen, das durch den Herrn gegeben ist, vor dem jüdischen, das durch Engel gegeben ist, hervorgehoben wird.

Beachten wir, daß nach dem oben Gesagten mit Jehova Engel thätig waren, so wie, daß gerade hier der h. Paulus das N. T. auszeichnen will, so ist es nach der paulinischen Argumentationsweise nicht auffallend, wie er in etwas scharfer Weise die beiden Momente „Engel" und „Christus" hervorhebt. Es folgt daraus nicht, daß Christus bei der jüdischen Gesetzgebung nicht mit thätig war; daß er ihn nicht ganz ausschließen will, sagt er ja im selbigen Briefe 12, 26., wo er lehrt, seine Stimme habe bei der Gesetzgebung die Erde erschüttert: nein, die Inferiorität des A. B. von dem N. B. und der Vergleichungspunkt liegt anders. Dort nämlich wirkte der מ' י, den Menschen nach seinem Wesen und Auftreten immer noch so fern, wie ein Engel und begleitet von Engeln; nun aber, im N. B. kommt er zu uns herab, nicht mehr in der Form eines מלאך, sondern als wirklicher und unter uns wohnender Gott-Mensch. Dort im A. B. gleicht er mehr einem מלאך, wenngleich sein Wirken eine überenglische Macht manifestirt, und מַלְאָכִים wirken mit ihm; nun aber in der Fülle der Zeiten tritt er als Mensch auf in dem die Gottheit wohnet, und ohne jegliche andere creatürliche Vermittlung setzt er an die Stelle des durch ihn gegebenen aber auch durch die Engel mit vermittelten A. Bundes den neuen Bund. Wenn also auch rücksichtlich der Verschiedenheit die letzte Ursache bei beiden Gesetzen gleich ist, so folgt daraus nicht, daß diese Verschiedenheit nur in der nächsten Ursache [Engel dort, hier Christus] liegen kann, wie Rohling meint S. 75. Dieselbe kann auch liegen und liegt nach meiner Ueberzeugung in beregter Stelle in dem Modus der Offenbarung.

So gefaßt bieten die bezeichneten Stellen unserer Ansicht keine Schwierigkeit. Das ist freilich wahr: Das N. T. würde mich nicht zu der Ansicht nöthigen, daß der מ' י des A. T. der Logos sei; aber andererseits sind die weniger günstigen Stellen des N. T. doch so, daß sie mir diese aus der natürlichsten Auffassung der einzelnen Stellen des A. T. entnommene Ansicht nicht als falsch erscheinen lassen. Eine Wirksamkeit des Logos im A. T. erkennt das N. T. wohl an; dieselbe ist durch die bezeichneten Stellen nicht ausgeschlossen; eine Mitwirksamkeit creatürlicher Engel im A. T. schließt das

Digitized by Google

A. T. selbst nicht aus; dieselbe erkennen auch die Vertheidiger des Theologumenon: der Jehova-Engel sei gleichbedeutend mit Christus im N. B.

Immerhin aber, wenn man auch mit dem N. T. leicht fertig wird, bieten die vielen, nach ihrem ersten literären Sinne die Göttlichkeit des מלאך manifestirenden Stellen, den Vertretern der gegnerischen Ansicht nicht geringe Schwierigkeit. Man muß daher ein Auskunftsmittel finden. Wohl, es bietet sich dar in der Repräsentationshypothese, wornach der Gesandte im Namen des Sendenden redet. Diese an sich zulässige Repräsentation muß nun aber in unserer Frage eine zu weite Ausdehnung und Anwendung empfangen: Der Bote des λόγος [מלאך], der im Auftrage des Logos redet und handelt, repräsentirt ihn eben durch diese seine amtliche Stellung allseitig, darf daher in jeder Hinsicht dessen Stellung wahrnehmen, sowie Ehren, Vorzüge und Rechte sich beilegen, ja es gebührt ihm sogar Anbetung und Opfer (Rohling. S. 27), und er darf dieses ohne Hochverrath nach theokratischem Begriffe annehmen (S. 81)[1].

Ich gebe nun gern zu, die Annahme einer Repräsentation ist an sich zulässig und findet in der Exegese wohl Platz, aber nur unter dieser Bedingung: Der Context muß eine solche Repräsentation fordern, und das durch dieselbe substituirte Subject muß sich durch den Context als völlig berechtigt ausweisen. Der Context muß sie fordern; denn zunächst ist immer und überall der Verbalsinn, als der erstere, in possessione. Soll er dieses Recht verlieren, so genügt nicht allein, daß ein anderes als das, was die Worte oder der Context nach dem Wortlaute sagt, auch zulässig sei; nein, der Context nach dem Wortlaute muß einen völlig unpassenden Sinn geben, so daß also deshalb die Substituirung eines Andern durch Repräsentation nothwendig erscheint. Dies ist erstere und unerläßliche Forderung, um dieselbe anwenden zu dürfen. Sodann aber muß das, was substituirt wird, sich durch den Context, oder nach den Eigenthümlichkeiten, nach dem Ideengange des Schriftstellers, auch als berechtigt erweisen. — Hieraus folgt zunächst, daß eine Repräsentation in prophetisch-poetischen Büchern schon leichter zulässig ist, eben weil in diesen Personification und unvermittelter Personenwechsel, der Natur der Prophetie oder Poesie entsprechend, durchaus nichts Ungewöhnliches ist[2]. Auch in historisch-referirenden Schriften wird sich die

---

[1]) Es ist nicht zu verkennen, wie diese so weitgreifende Repräsentation den Vertretern der zweiten Ansicht wesentliche Dienste leistet. Alle sonst gegen sie sprechenden Beweismomente finden ihre leichte Umdeutung; so die Bestimmungen auf der Synode zu Sirmium [Rohling S. 11], die kirchl. Antiphon O Adonai [S. 12], so all' die wichtigen Stellen des Pentateuch, z. B. Gen. 18 [S. 27], der Angesichtsengel Ex. 33, 14 [S. 22 u. 42 ff.], der Engel seines Namens, Ex. 23, 20 [S. 23], Gen. 28 vgl. mit cp. 31 [S. 34], Gen. 16 [S. 36], Gen. 48 [S. 41] u. s. w. Andere Stellen, z. B. Gen. 22, Ex. 3, werden nicht einmal einer näheren Berücksichtigung werth gehalten.

[2]) So z. B. ergibt sich das Repräsentative in Stellen, wie Gen. 49, 7; Jer. 1, 10; 15, 1; 13, 13; 43, 3; Hos. 6, 5; Jes. 6, 10; u. s. w. ganz von

Digitized by Google

Repräsentation oft von selbst ergeben; dort nämlich wo vom Schriftsteller statt der nächsten die letzte Ursache angegeben wird [1]). Wenden wir nun zunächst das Gesagte auf die Repräsentationshypothese, soweit sie unsere Frage betrifft, an, so stellt sie sich als durchaus unzuläſſig dar, und ist die Substituirung eines creatürlichen Engels an den meisten Stellen durchaus unberechtigt. Eine Nothwendigkeit, vom Contexte, was er nach dem Wortlaute sagt, abzugehen, ist bei unserer Frage gar nicht vorhanden, ergo ist der Verbalsinn in possessione. Die Nothwendigkeit ist nicht vorhanden, denn der Context läßt in den einzelnen Stellen den Verbalsinn ganz gut zu; freilich folgt dann, daß in diesen Stellen der מ'ל sich als göttliches Wesen charakterisirt; da aber dieses an sich nicht widersinnig ist, und mit der ganzen altteſt. Heilsökonomie gut harmonirt, so gibt das keinen Grund und kein Recht, diese Stellen durch Anwendung der Repräsentationstheorie umzudeuten. Unmöglich kann sich daher auch der Engel, der substituirt wird, als berechtigt ausweisen. Wenn er auch noch an jenen Stellen zugelaſſen werden kann [2]), wo der Schriftsteller irgend ein Factum Jehova's referirt und referirend dem מ'ל beilegt, so doch unmöglich da, wo, wie bei den meisten Stellen, der מ'ל selbst, in die äußere Erscheinung tretend, handelt, spricht und sich allseitig wie Gott gerirt, von sich sagt: „ich habe gesehen, — ich will thun, — ich will mich erbarmen, — ich bin der Gott der Väter, — ich bin Jehova, — ich bin der Herr dein Gott" — u. s. w., ohne auch nur in irgend einer Weise seine Botenschaft zu verrathen [3]). Sich aber in irgend einer Weise zu legitimiren als Abgesandten

---

selbst. Dahin gehört auch die viel von unsern Gegnern betonte Stelle: Apoc. 22; der Engel geht in die Rede Jesu über, V. 7; aber grade vorher wird gesagt: der Herr schickte seinen Engel; V. 9 sagt er ausdrücklich, daß Er nur ein Engel sei und verbietet dem h. Joh. die Anbetung; V. 13 nennt er sich das A und Ω, aber schon vorher hat der Herr dieses auf sich bezogen [21, 6]; V. 16 geht dann die Rede des Engels wieder unvermittelt in die Rede Jesu über. Apol. 22, 9 ist also nicht ähnlich Rich. 13, 16 [Rohling S. 78], sondern grade entgegengesetzt: hier verbittet sich der ἄγγελος κυρίου göttliche Ehre [Anbetung], dort nimmt der מ'ל göttliche Ehre [Opfer] an.

[1]) Als Beispiel diene hier die ebenfalls von den Gegnern urgirte Stelle, Ap.-G. 12, 17; Petrus sagt freilich, der Herr habe ihn aus dem Kerker erlöset; die Repräsentation springt aber hier sofort in die Augen und wird durch V. 11 [und 7] gerechtfertigt, wo Petrus geradezu sagt: „Nun weiß ich, daß der Herr seinen Engel gesandt hat." Statt dieser historisch genauen, näheren Ursache, gibt er darauf [V. 17], einfach die letzte Ursache referirend, den Herrn als Befreier an.

[2]) Obwohl es zur Berechtigung hiezu nicht auf das „kann", sondern auf das „muß" ankommt.

[3]) Man berufe sich nicht mit Rohling auf die Thatsache, daß Jehova's Reden und Handeln nach andern Stellen vom Schriftsteller dem מ'ל beigelegt werden, und vice versa; das wäre nur Repräsentation, wenn es bereits feststeht, daß der מ'ל nur ein Engel sei; ist er aber Jehova wesensgleich, dann ist es keine Repräsentation, sondern nackte Wirklichkeit.

Digitized by Google

Jehova's, fällt dem מ״ר gar nicht ein; er muß also so aufgefaßt werden, wie er sich zeigt, als göttliches aber doch von Gott verschiedenes Wesen.

Sehen wir aber nun ferner auf die Consequenzen, welche die Repräsentationstheorie bei unsrer Frage im Gefolge hat, so zeigen auch diese ihre Gefährlichkeit und Verwerflichkeit. — Wenn nun einmal der מ״ר repräsentativ zu fassen ist, und einen einfachen Engel bezeichnet, so folgt zunächst aus den Stellen, daß der Engel, der den Jehova repräsentirt, nicht allein sich Jehova nennen darf, sondern er darf auch vollends selbstständig handeln, göttliche Thaten sich vindiziren, göttliche Ehre annehmen [Rohling S. 27], als quasi [was heißt das?] consors factus divinae naturae [S. 51] [1].

Eine weitere nothwendige Folge aus der in unserer Frage angewandten Repräsentationstheorie ist dann diese, daß überhaupt im A. T. Jehova, mag er sich auch noch so klar und deutlich durch Wort und That beweisen, nie

---

[1]) Alles dieses, weil er „im Namen und Auftrage des λόγος wirkt und redet" [Rohling, S. 19]; aber woher weiß man das? Der Context sagt's nicht, — die Sache selbst fordert's nicht. Zur Rechtfertigung dieses bedient man sich folgender Argum. ad hom. [Rohling, S. 81]: „Wie der Bote eines Königs allseitig im Namen des Königs handeln kann, so auch eben so sehr der מ״ר im Namen Jehova's." — Dieser Vergleich hinkt aber schon dadurch, daß ein wesentlicher, den Vergleich sehr unsicher machender Unterschied besteht zwischen einem irdischen Könige und dem ihm wesensgleichen Boten einerseits, und zwischen der absoluten Gottheit und dem creatürlichen Geiste andererseits. Daher schon verlieren die von Rohling S. 82 angeführten Beispiele aus Profanschriftstellern und aus 1 Sam. 25, 40. ihre Beweiskraft. Sodann aber, wenn der Bote im Namen des Königs handelt, so hat er sich zu legitimiren. Der מ״ר pflegt das nicht zu thun, und wir können es daher den alttestament. Frommen nicht verargen, wenn sie ihn nach den oben allegirten Stellen für das hielten, wofür er sich ausgab durch sein selbstständiges Benehmen, für Gott. — Diese Legitimation muß der Bote um so mehr vorzeigen, wenn er Majestätsrechte ausübt; Majestätsehren aber können ihm auch dann nicht, überhaupt gar nicht, zu Theil werden. Alle göttlichen Majestätsrechte übt der מ״ר, und übt sie als ein selbstständiges Ich [אֲנִי]. In Bezug auf Majestätsehren sagt aber Rohling [S. 81] ganz richtig: „Es ist Hochverrath, wenn ein Beamter des Königs auf Rechte und Ehren, die nur dem Könige persönlich zustehen, Anspruch macht, oder auch solche nur annimmt, wo sie ungesucht ihm dargeboten werden." Wohl: der מ״ר ist, falls er ein creatürlicher Engel ist, des Hochverrathes schuldig: denn Anbetung und Opfer kommen nur persönlich Gott zu; er aber nimmt dieses ohne alle Widerrede von den Menschen an, z. B. Gen. cp. 22; 31, 11; Rich. 6, 18. 21. 22; auch Rich. 13, 16. — Ganz gewiß: Jehova gibt seine Ehre keinem andern [Jes. 42, 8]; er ist ein höchst eifersüchtiger Gott in diesem Punkte: er kann die ihm als absolutem Wesen zustehende Ehre auch nicht seinem creatürlichen Repräsentanten geben, er kann und wird sie dem מ״ר nicht concediren, wenn dieser nicht auch Jehova wäre. Grade dieses Zugeständniß, der creatürliche Engel dürfe selbst Anbetung und Opfer annehmen [Rohling S. 81],

Digitized by Google

direct thätig war, sondern nur sein creatürlicher Engel [1]). Ein creatürlicher Engel also war es, der sich dem Abraham zum Lohne verheißt, vor einem creatürlichen Engel wandelten die Patriarchen, die Selbstoffenbarung Gottes im Dornbusche, jenes אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה, das er sich beilegt, die Gesetzgebung auf Sinai und das אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, womit er sie einleitet, all das ist nur Thätigkeit und sind nur Worte eines creatürlichen Engels. Wahrlich eine Theorie, wornach man so im A. T. herumdeuteln kann, öffnet der rationalistischen, destructiven Kritik Thür und Thor und gestattet es, daß zur Noth alles Mögliche aus dem A. T. heraus- und in das A. T. hinein erklärt werden kann! Eine solche Theorie, die uns sogar den ' ganz aus dem A. T. herauswirft und uns über das h. Wort eine unbeschränkte Willkür gestattet, betrachte ich wenigstens von vorn herein mit sehr mißtrauischen Augen, und gewähre ihr keinen Einlaß, wenn sie sich nicht rechtlich legitimiren kann. Da das laut Obigem in Bezug auf unsere Frage nicht der Fall ist, nehme ich keinen Anstand, sie entschieden abzuweisen [2]).

Resultat.

Hiermit ist der eigentliche Kernpunkt der Frage, wie ich glaube, in möglichst objectiver Darstellung erörtert, und die Bedenken der Gegner gegen unsere, so wie ihre Auskunftsmittel für ihre Ansicht in ihrer Unzulässigkeit nachgewiesen. — Zum Schlusse aber halte ich es für die richtige Würdigung des Wesens und der Wirksamkeit des מ'ה im A. T. geboten, in einem letzten Abschnitte, das im Vorigen

---

beweiset, wie sehr die Stellen die Göttlichkeit des מ'ה aussprechen, da man, um mit ihnen fertig zu werden, die Repräsentationstheorie so weit ausdehnen muß.

[1]) Rohling sagt es auch mit dürren Worten S. 34 und vor ihm hat's z. B. schon C. a Lap. [Comment. in Exod. cp. 3. V. 2] gesagt, der aber sicher nicht geahnt, welchen Unfug spätere Kritik mit solchen Theorien machen würde. „Communis [?] est Theologorum sententia, sagt er, omnes Dei apparitiones in veteri testamento factas esse per angelos."

[2]) Warum wird sie eigentlich angewandt? Um dem מ'ה seine Göttlichkeit zu nehmen. Die wichtigsten in der Sache selbst liegenden Gründe [die Stellen und die ganze altt. Heilsökonomie] sind für die Göttlichkeit; äußerliche, mehr anscheinende als wirkliche Gründe [das N. T., und weil ' schon der λόγος sei] sind gegen die Göttlichkeit; um nun diesen zur Liebe jene zu entkräftigen, denen man doch am meisten Rechnung tragen müßte, und denen sich, so lange möglich, diese äußerlichen Gründe accommodiren müssen, wird die Repräsentationstheorie eingeführt. Dadurch ist sie aber sehr schwach motivirt, und im tiefsten Grunde wird sie also angewandt, weil nun einmal der מ'ה kein göttliches Wesen sein soll, — und er ist kein göttliches Wesen, weil die betreffenden Stellen repräsentativ zu fassen sind, — ein Beweisgang, der so ziemlich einem circulus vitiosus gleicht.

Digitized by Google

Erörterte grundlegend, und das Dunkel der alten im Lichte der neuen Zeit betrachtend, den Charakter der vorchristlichen Heilsgeschichte in ihren verschiedenen Stadien und die Thätigkeit des λόγος im A. B. nach der Erkenntniß des A. B. selbst kurz darzulegen.

Hier glaube ich nun zunächst vorherschicken zu müssen, daß die vorchristliche im Paradiese begründete, im Judenthume fortgesetzte Heilsordnung in zwei große Perioden zerfällt. Die erste ist die Zeit der Allgemeinheit der göttlichen Heilsordnung und Offenbarung, und reicht vom Sündenfalle bis Abraham. Die zweite ist die Zeit der Besonderheit der göttlichen Heilsordnung und Offenbarung und reicht von Abraham bis Christus. Sie umfaßt drei wesentlich verschiedene Abschnitte: das Stadium der Ueberleitung von der Allgemeinheit zur Besonderheit, von Abraham bis Moses; das Stadium ihrer vollsten und allseitigen Besonderheit, von Moses bis zum Exile; das Stadium der Ueberleitung von der Besonderheit zur Allgemeinheit, vom Exile bis Christus, der, das Heil der ganzen Welt, ein geistiges, die ganze Welt und alle Zeit umfassendes Universalreich stiftete. Indeß gehört die Begründung dieses nicht hierhin.

Die erste Periode charakterisirt Delitzsch richtig, wenn er sagt: Gott ist in dieser Zeit dem Menschen unmittelbar und in geistleiblicher Wahrnehmbarkeit gegenwärtig; mit suchender Liebe wandelt er unter den Menschen und die Frommen wandeln mit ihm. In diesem Verkehre mit den Menschen zu ihrer Erziehung und Leitung erscheint er als Jehova, der Einwesentliche, und manifestirt sich als solcher dem menschlichen Geiste.

Bemerken wir hier aber gleich, daß im Lichte des Christenthums betrachtet, alles Wirken nach Außen durch die zweite göttliche Hypostase, den Logos, geschah. Moses wird, obgleich ich göttliche Belehrung gerne zugebe, doch in seiner Geschichte der Vorzeit alten Traditionen, deren Reinerhaltung beim damaligen langen Alter der Menschen nicht gar schwierig war, gefolgt sein und nach diesen referirt haben. Ob nun schon die Menschen in der ersten Periode irgend welche Kenntniß oder Ahnung von Unterschieden in der Gottheit hatten, können wir dahin gestellt sein lassen; genug, in allen Offenbarungen Gottes während der ersten Periode hat sich ein solcher Unterschied den Menschen nicht zum Bewußtsein gebracht. Sie hielten, freilich ganz richtig, die Erscheinungen Gottes für Erscheinungen des einwesentlichen Jehova's, so berichtet es Moses.

Digitized by Google

Gehen wir damit auf die zweite große Periode über! Nachdem Gott mit der Fluth sein sichtbares Wirken und Walten unter den Menschen mehr einschränkt, empfängt die Heilsgeschichte mit den Patriarchen eine ganz neue Wendung. Die Erziehung und Leitung, die Gott nach dem Sündenfalle dem ganzen Geschlechte zu Theil werden läßt, nimmt er nun wieder auf, beschränkt sie aber auf Einen Mann und durch ihn auf Ein Volk. Die Verkehrsweise Jehova's, im Grunde also des Logos, mit diesem Manne und nachher mit dem von ihm abstammenden Volke wird wieder wesentlich dieselbe als gleich nach dem Sündenfalle: er leitet und führt die Patriarchen; er gibt dem Volke eine feste Constitution; er führt es aus Aegypten durch die Wüste nach dem verheißenen Lande, ist dort ihm in der Schechina nahe, ist sein höchster König und Herrscher, Lehrer und Hirte. Und wenn er sich auch mehr und mehr durch seine sichtbaren, menschlichen Organe vertreten läßt, immer doch ist er im Hintergrunde für dasselbe thätig; und wenn er auch zur Strafe es in die Hände seiner Feinde gibt, er läßt es nicht zu Grunde gehen, führt den Rest zurück in's Land der Väter und tritt dort endlich aus ihrer Mitte als מָשִׁיחַ in die Welt ein.

Das ist die zweite Periode, deren einzelne Heilsstadien und Abschnitte wir aber nun für unsere Frage näher in's Auge fassen müssen.

Gleich im ersten Stadium macht sich, trotz des eben Gesagten, nach den Berichten des Schriftstellers in der Manifestation Gottes eine merkwürdige Aenderung geltend. Jehova ist und bleibt Gott der Patriarchen und gibt sich an zahlreichen Stellen als solcher kund; aber zugleich auch tritt neben Jehova und doch gerade so wie Jehova der מ"י auf. Es ist also, soweit die Geschichte davon spricht, in dieser Zeit erst, wo der Logos sich in den Erscheinungen des מ"י, wie auch immer, den Menschen als göttliches, aber doch von Gott unterschiedenes Wesen zum Bewußtsein brachte, so daß er in dieser Bedeutung von den Frommen erkannt und vom Schriftsteller aufgefaßt wurde. — Gerade so erweist sich die Sache in der ersten Zeit des zweiten Stadiums, von Moses herab bis zur Richterzeit und von da bis fast zum Beginn des Königthums. Wie der מ"י sich der Gott der Patriarchen nennt, so auch führt derselbe מ"י das Volk dieser Patriarchen aus dem Lande der Unterdrückung durch die Wüste in's Land der Verheißung, und zeigt sich ihm auch da noch als

Digitized by Google

Schirm und Hort, bis allmählig mehr und mehr sich das dreifache Amt des Priesters, Propheten und Königs ausbildet und den מ״ in seiner sichtbaren Thätigkeit vertritt.

Bemerken wir nun hier, rücksichtlich unseres מ״ zunächst, daß im Allgemeinen die ganze Thätigkeit Gottes für sein Volk promiscue dem ״ und dem מ״ zugeschrieben wird. Hieraus dürfen wir aber nicht mit Vielen den Schluß ziehen, als seien beide dem Schriftsteller ganz identisch, so also, daß Jehova, insofern er sich äußerlich manifestirt, מ״ genannt werde. Gegen solche allseitige Identifizirung spricht zunächst schon die Redensart selber [מלאך יהוה], die immerhin irgend welche Abhängigkeit des מלאך von יהוה in sich schließt, und dann, daß die Manifestation an den meisten Stellen vor wie nach nicht מ״ genannt, sondern dem Jehova beigelegt wird, daß ferner nach andern Stellen die מ״ genannte Erscheinung sich klar und bestimmt von Jehova unterscheidet, so wie andererseits (Ex. 23.) Jehova selbst ihn von sich unterscheidet.

Erwägen wir ferner, daß im Nähern nur in ganz speciellen Fällen das Wirken Gottes nach Außen nicht dem ״, sondern dem von ihm unterschiedenen מ״ beigelegt wird, so entsteht hier die wichtige Frage: was ist der Grund dafür? Die Sache entzieht sich im tiefsten Grunde der Beantwortung, weil eben in der Schrift nicht direct erklärt wird, wie sich Jehova's Wirken bei den einzelnen Fällen als ein Wirken des מ״ zum sichern Bewußtsein brachte. Betrachten wir aber doch die Stellen, wie sie sind, um in diese Dunkelheit einiges Licht zu bringen, so müssen wir nach ihnen annehmen, daß der Grund, warum der Schriftsteller und die Frommen gerade hîc et nunc die Erscheinung als eine Erscheinung des מ״ erkannten, in der äußern Versichtbarung der Offenbarungsthätigkeit Gottes liege. Aber auch hier darf man nun nicht, wie wiederum Viele thun, den Schluß ziehen wollen, als würden die einzelnen sichtbaren Symbole, unter denen sich Jehova manifestirt, מ״ genannt. Denn der מ״ wird ganz bestimmt von der resp. Natursache unterschieden, obwohl er nicht gänzlich von derselben abgetrennt wird, und zwar dadurch unterschieden, daß er als ein persönliches, selbstständiges Wesen charakterisirt wird [1]).

---

[1]) Die äußere Gestalt dient als Substrat und gehört als solches mit zur Erscheinung des מ״, aber zugleich handelt und redet er in und unter diesem

Digitized by Google

Das also ergibt sich aus dem Bisherigen: eine dunkle Ahnung, durch die Aussprüche des ' und des ' מ selbst, wenn nicht geweckt, so doch befestigt, davon, daß alles Wirken und Offenbaren in seinem Volke vom ' מ als einem göttlichen, aber doch von Gott unterschiedenen Wesen, d. i. nach neutest. Terminologie von der zweiten Hypostase des Einen göttlichen Wesens ausgehe, fehlt in der behandelten Zeit nicht. Aber im Einzeln führt weder die Manifestirung Gottes allein, noch die äußere Sache allein, unter der er sich manifestirt, die Frommen und Schriftsteller dahin, hic et nunc das betreffende Wesen, wenngleich als den Einen Gott, so doch auch wieder als von diesem Einen Gotte unterschieden aufzufassen, und es ' מ zu nennen. Wir werden also hieraus schließen müssen, daß die beiden genannten Momente, vereint, es waren, die die jedesmalige Erscheinung als eine specielle Erscheinung des ' מ auffassen ließen. Wo also, so dürfen wir hienach sagen, um annähernd das

---

Substrate als ein bewußtes, selbstthätiges und zwar göttliches Wesen. So Ex. 3.; die ganze Erscheinung ist die des ' מ; aber der brennende Dornbusch allein ist nicht dieser מלאך, sondern der in ihm sich kundgebende יהוה. Ebenso Ex. 14, 19. vergl. mit 13, 21. ff.; nach letzterer Stelle ist Jehova in der Feuer- und Wolkensäule [יְהוָה בָּעַמּוּד], nach der ersteren ist es der ' מ, und ist dieselbe, mit Rücksicht auf 13, 21 ff. so zu fassen: „Der מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים, d. i. der ' מ, der vor dem Lager ging [nämlich in der Säule, בָּעַמּוּד 13, 21], brach auf und ging hinter ihnen her, und zwar [וַיִּסַּע, vav. explicat.] indem zugleich die Wolkensäule u. s. w." Hiernach muß sich also berichtigen, was z. B. Dathe ad Exod. 23. [Edit. II.] sagt: „omne symbolum s. res visibilis, sub qua Deus invisibilis apparet, vocatur ' מ." Nicht die sichtbare Sache als solche, sondern insofern sich unter ihr die göttliche Kraft in besonderer Weise thätig zeigte, wird ' מ genannt. — Auch das ist hier zu beachten, daß eine bestimmte äußere Form nicht die Veranlassung bot, den darunter wirkenden Gott ' מ zu nennen, so daß es nicht recht ist, was Kahnis sagt, und den Vertheidigern der Engel-Hypothese vorzuschweben scheint: „Ubi Dei facies in similitudinem corporis humani expressa est angelorum more, qui, ut divina obeant officia, assumunt corpora humanis similia, haec Dei apparitio vocatur ' מ." An vielen Stellen wird uns über die Erscheinungsform des ' מ nichts gesagt, und obgleich ich deßhalb eine solche äußere Form nicht läugne, so kann sie doch nach diesen nicht genauer bestimmt werden. An anderen Stellen wiederum ist die Form freilich eine species humana. Aber dagegen ist sie auch an andern eine Naturerscheinung. Der ' מ Ex. 3 thut sich kund in der Erscheinung eines brennenden Dornbusches; der ' מ, der nach 14, 19 vor den Israeliten herzog, und zwar nach 23, 20 u. 33, 14 während des ganzen Aufenthaltes in der Wüste, erscheint in der Gestalt einer Feuer- und Wolkensäule.

Digitized by Google

Rechte zu treffen, sich Jehova manifestirt, und zwar in einer dem Zwecke der jedesmaligen Gottesmanifestation entsprechenden, symbolisch bedeutsamen Hülle, da hielt man dieses unter solcher Hülle wirkende Wesen für den מלאך יהוה[1]).

Aus all dem Gesagten folgt nun für den מ״י nach der Auffassung der vorköniglichen Zeit Folgendes: 1) Rücksichtlich des Wesens des מ״י: Man unterschied ihn wohl von Gott, aber doch hatte man von seinem Wesen eine unbestimmte Kenntniß; man legte den Unterschied mehr in die Offenbarungsweise, so daß dieser Unterschied weniger auf einem Verhältnisse in der Gottheit selber als vielmehr in der Beziehung dieser Gottheit zu denen, welchen die Offenbarung zu Theil wurde, gegründet erschien; die Unterscheidung war, obgleich ihr etwas Wesenhaftes zu Grunde lag, so doch mehr eine formelle. — 2) Rücksichtlich der Wirksamkeit des מ״י: Man verkannte dunkel und unbestimmt nicht ihre Universalität, aber doch kam sie den Menschen nur in einzelnen Fällen näher und bestimmt zum Bewußtsein.

---

[1]) Gegen diese Bestimmung streiten nicht jene Stellen, wo bloß von einem Sprechen des מ״י die Rede ist; denn eine äußere sichtbare Erscheinungsform ist dadurch nicht ausgeschlossen; auch nicht jene Stellen, wo im Allgemeinen das Wirken Gottes für sein Volk dem מ״י zugelegt wird; denn sie beziehen sich nicht auf specielle Fälle. Nur dahin scheint sie eine Ausnahme zu erleiden, daß zwei unter äußerem Symbole sich darstellende Offenbarungen Gottes, nämlich die Gesetzgebung auf Sinai unter Feuer und Rauch und Jobalschall, und das Wohnen Gottes in der Wolkensäule zwischen den Cherubim des Allerheiligsten, die Schechina, durchweg dem Jehova beigelegt wird. Indeß möchten sich doch beide, genauer angesehen, wohl mit unsrer Ansicht vereinen lassen. Der letztere Fall erklärt sich vielleicht dadurch, daß dieses äußere permanente Symbol und die jedesmalige Kundgebung Jehova's nicht in einem causativen Verhältnisse stehen. Die Wolke lagerte stets im Allerheiligsten, aber nur wo sein Eingreifen nöthig war, und vom berechtigten Organe, dem Hohenpriester, erbeten wurde, manifestirte sich daselbst Jehova. Das äußere Zeichen stellt sich also nicht als streng zur Manifestation Jehova's gehörig, dar. Grade dieses wirft auch vielleicht Licht auf den ersten Fall, indem auch in Bezug auf diesen das äußere Zeichen abgesondert von der Manifestation Jehova's dargestellt wird. Beides wird zwar Ex. 19, 18 in ein causatives Verhältniß gesetzt [„der Berg rauchte, weil יי herabstieg"], aber doch wieder bestimmt getrennt, V. 20 [all' diese Schreckenszeichen gingen vorher und da kam Jehova herab auf den Berg], und nun sieht auch im Folgenden die Erzählung vom sichtbaren Symbole ganz ab, und stellt die Offenbarung Gottes als eine Manifestation durch Sprechen Jehova's dar. — Diese Darstellung accordirt sehr gut mit Ex. 33, 18. ff., wie es oben erklärt worden.

Digitized by Google

In Hinsicht beider Umstände mangeln die genauen Bestimmungen, und erst das N. T. stellt beide in helles Licht, indem dieses lehrte: 1) In der wesenseinen Gottheit giebt es hypostatische Unterschiede, und der λόγος ist eine solche göttliche Hypostase. 2) Diese wesenseine Gottheit hat alles Wirken nach Außen lediglich durch die zweite Hypostase, den λόγος, ausgeführt. — Beide Dogmen fehlen nach unserer Ansicht nicht im A. T., wie sie das auch nicht durften; oder beide sind dort noch nicht in ihrer Klarheit enthüllt, wie sie auch das nicht durften.

Verfolgen wir nun noch kurz die Heilsgeschichte in den folgenden Stadien und Abschnitten der Geschichte, vom Königthume an. In des Volkes Mitte hat Jehova — [im Grunde immer der λόγος] — sich ein Heiligthum errichtet und dort ist, aber nur dem Hohenpriester nahbar, seine Schechina. Mit seiner festen Constituirung mit der Einrichtung des Priesterthums, dann weiter mit dem Entstehen des Königthums hat das Volk zu seinem äußeren Schutze wie zu seiner geistigen Leitung feste sichtbare Organe. Wo es in außerordentlicher Weise des Eingreifens Jehova's bedarf, zeigt sich als sein äußeres Organ das Prophetenthum. Durch des Propheten Wort verkündet Jehova, wo es jedesmal nöthig ist, seine Gnaden- und Strafdecrete; der König schützt die temporäre Stellung des Volkes; des Herrn Gesetz verkündet ihm der Priester, und in's Heiligthum gehend versöhnt er es mit dem Allerhöchsten. — So hat also nun Jehova, d. h. der מ'א als λόγος, allseitig seine äußern Vertreter; diese nahmen jetzt als sichtbare, menschliche Gesandte Jehova's [vrgl. Ml. 2, 7; Ag. 1, 13], oder des מ'א, das Amt des מ'א wahr; dieser braucht nicht mehr, wie ehedem, dem Volke sichtbar zur Seite zu stehen; er zieht sich zurück und hat nur noch im Verborgenen auf seine Organe zu wirken und seine Stellvertreter zu leiten [1]).

---

[1]) Es ist wohl kaum nöthig zu bemerken, daß dieses mit dem Dogma, der h. Geist habe durch die Propheten gesprochen, nicht streitet. War auch das „loqui per prophetas" im Besondern das Werk des h. Geistes, so kann doch die Herbeiführung des jeweiligen prophetischen Gehaltes, resp. Gesichtes, das Werk des מ'א, d. i. des Logos, sein, — zugleich treffliches Vorbild der Thätigkeit Gottes in der neuteſt. Heilsordnung, wo ja auch die objective Herrichtung des „thesaurus fidei et gratiae" das Werk Christi ist, während die Subjectivirung desselben vom h. Geiste und durch sichtbare Organe geschieht.

Digitized by Google

So erklärt es sich, wie mit dem Beginne des Königthums der מ'ה, — nachdem er schon in der Richterzeit sich weniger gezeigt, — mehr und mehr zurücktritt; er bleibt vor wie nach thätig; aber jene besondere äußere Manifestation, woraus man in der früheren Zeit ganz speziell und bestimmt den מ'ה erkannte, hört auf, und ich bezweifle es daher sehr, ob dort, wo noch des מ'ה Erwähnung geschieht, man darunter den מ'ה in der bestimmten Auffassung, namentlich des Pentateuch, erkannte. Bei den Propheten ist es durchgängig Jehova, der mit ihnen spricht; freilich ist er immerhin als מ'ה der Urheber des göttlichen Wortes, und zwar in der Weise, daß er ihnen die betreffenden Ideen unvermittelt beibringt, oder durch Vermittlung von Engeln [1]). Nachdem dann mit Malachias die außerordentlichen Organe des Logos, das Prophetenthum, verstummt, zieht er sich selber nur noch tiefer in seine Verborgenheit zurück, und auch die ordentlichen Organe seiner Heilswirksamkeit gehen ihrer Auflösung entgegen. Das Königthum setzt sich noch eine Zeitlang unter einheimischen Fürsten fort; aber blutige Kämpfe nach Außen

---

[1]) So bedient er sich bei Ezechiel zur symbol. Darstellung dessen, was er dem Propheten mittheilen will, der Engel; ebenso erscheint bei Daniel als deutender Engel, Gabriel, 8, 15; 9, 20. So ist es auch bei den wenigen Stellen, wo es heißt, der מ'ה habe zu den Propheten gesprochen [1 Kön. 13, 18; 2 Kön. 1, 3. 15; 1. Chron. 21, 18.] immerhin fraglich, wer unter diesem מ'ה zu verstehen sei; ich meinerseits glaube, daß man nur einen creatürlichen Engel darunter zu verstehen habe, der ihnen des Herrn Wort überbrachte. Eben daher ist es im Grunde auch der λόγος, der jene Strafgerichte herbeiführte, 2 Sam. 24 u. 2 Kön. 19, aber der מ'ה, dessen der Schriftsteller erwähnt, war, wie ich glaube, nach seiner Meinung der mit der Ausführung im speciellen betraute creatürliche Engel. — Beim Sacharja aber tritt der מ'ה wieder unläugbar in seiner eigenthümlichen Bedeutung auf, indeß, genauer angesehen, nur, um meine Meinung zu bestätigen, denn es erscheint daselbst auch neben dem מ'ה, und ist wohl von ihm zu unterscheiden, der angelus interpres; dieser ist das eigentliche Organ für die an den Propheten zu vermittelnde Offenbarung; der מ'ה dagegen gehört zu den Visionen, worin die Wirksamkeit und Erbarmung Gottes rücksichtlich seines Volkes gezeigt wird. Er ist also auch hier nur im Verborgenen und nicht unmittelbar thätig, und leitet durch einen creatürlichen Engel sein sichtbares Organ und durch dieses sein Volk. Er ist freilich „der Urheber, der Maler der Vision" [Rohling. S. 68], aber er ist nicht der Uebersetzer und Erklärer der gemalten Vision. Noch einmal nach Sacharja geschieht des מ'ה Erwähnung; es ist der letzte der Propheten, der ihn, den göttlichen Mal'ach des A. B. als den kommenden Messias zur Aufführung einer neuen Heilsordnung verkündet.

Digitized by Google

und Revolutionen im Innern schwächen es, bis endlich das Scepter ganz von Juda genommen wird, und das Gottesvolk ein Theilchen des heidnischen Weltreiches wurde. Das Priesterthum bleibt auch noch bestehen, aber um mehr in die Idee eines irdischen Messiasreiches sich zu verlieren, Aeußerlichkeiten für wichtig zu halten, und das Wichtigste, Gottes Gesetz, zu veräußerlichen. Das war Israels Strafe für seine stets wiederholten Sünden, aber doch auch zugleich eine für die göttlichen Heilspläne verwendete Strafe. Denn je tiefer das Elend gefühlt wurde, desto inniger ward das Flehen nach dem Erretter: das „Rorate coeli Iustum, terra germinet Salvatorem!" drang wie Ein mächtiger Sehnsuchtsruf durch die gottentfremdete Juden- und Heidenwelt, und Aller Augen und Herz und Ahnung richtete sich hin auf die nahende „Fülle der Zeiten".

Und als nun nach göttlichem Rathschlusse diese Fülle der Zeiten erschien, da geschah, was Johannes schreibt im 1. Kap. seines Evangeliums: Der λόγος, der θεός war und ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν, durch den πάντα ἐγένετο, der nach dem Falle sofort als Erlöser ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, darauf sich das Judenthum wählte, und zu diesem als εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, — dieser ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο. Joann. 1, 14.

Digitized by Google

VII.

Petrus Damiani.

Von Dr. Jos. Fehr, Professor der Geschichte an der Universität Tübingen.

1. Seine Jugendzeit.

Als eines der strahlendsten Gestirne an dem vielfach umwölkten und getrübten Himmel der Kirche, nicht blos Italiens, sondern des ganzen christlichen Erdkreises im eilften Jahrhundert, erscheint uns der Cardinal Petrus Damiani, dessen Wiege in der Hütte der Armuth gestanden, und der sich noch als Cardinal in seinen zahlreichen für die Kirchen-, Staats- und Sittengeschichte so bedeutsamen Briefen stets Peccator monachus, als sündiger Mönch, in tiefergreifender Demuth unterzeichnet. Wer es je an sich selber schon erfahren hat, welch' gewaltige Anstrengung es die menschliche, sich selbst so gerne beschönigende und überhebende Schwachheit kostet, sich im Spiegel der eigenen Persönlichkeit als das auszugeben und zu bezeichnen, was wir doch Alle sind, als bedauernswerthe Sünder, wird es gerne zugestehen, daß es ein Zeugniß wahrster Selbsterkenntniß ist, wenn ein Mann von so heiligmäßigem Wandel vor Hohen und Niedrigen, vor Kaisern, Päpsten, Bischöfen und Mönchen und den eigenen Brüdern sich ohne Hehl als den sündhaften und sündigen Mönch bekennt.

Was indeß den biographischen Nachrichten über diesen merkwürdigen Mann, auch bei ihrer verhältnißmäßigen Dürftigkeit, einen besonderen Reiz verleiht, ist der glückliche Umstand, daß sie aus dessen eigenen zahl- und belangreichen Schriften erst die rechte Illustration erhalten; im Verhältniß zu diesen sind sämmtliche uns erhaltenen Biographieen desselben äußerst dürftig und mager, enthalten mehr Aufschlüsse über die äußeren Lebensverhältnisse des Mannes, dessen geistiges und geistliches Wirken doch sein eigentliches Leben war. Er war zwar nie auf die abschüssige Bahn sittlicher Verirrung

Digitized by Google

gerathen, und der Peccator monachus ragte an sittlichem Gehalte, Ernste und Streben wie ein Ararat über die Fluth der Sittenlosigkeit seiner Zeit und seines Landes hervor, und er hatte somit die zu einem wahren Reformator der Kirche erforderliche Befähigung — er mußte die Reformation nicht erst an sich selber beginnen; — aber die geistige Bildung, die wissenschaftliche Genauigkeit lagen ihm nicht weniger am Herzen. Er gehörte ohne Zweifel zu jenen starken, bevorzugten Naturen, die in jedem Jahrhundert ihren Posten ausgefüllt, eine hervorragende Rolle gespielt haben würden; allein in bevorzugter Weise war er als ein auserlesenes Werkzeug für sein Jahrhundert geschaffen, und wie gar viele seiner zahlreichen Schriften einen bleibenden Werth beanspruchen können, so sind doch wieder gar manche derselben wie die Frucht seines Jahrhunderts, so auch ganz für dasselbe bestimmt und berechnet, und müssen daher mittelst dieses Maßstabes beurtheilt und gewürdigt werden.

Die hauptsächlichste Quelle für Petrus Damiani bildet in der schon angedeuteten Weise dessen Biographie (Vita) von seinem Schüler Johannes Laudensis, von dessen Leben und Wirken wir leider nur höchst spärlich unterrichtet sind. Er war zu Laus Pompeja (Lodi vecchio), daher gewöhnlich Laudensis beigenannt, etwa 1026 geboren, wie wenigstens aus seiner Grabschrift hervorgeht, nach welcher er, 80 Jahre alt, im J. 1106 starb. Von den Jahren seiner Jugend wissen wir weiter nichts, als daß er nach Vollendung der Studien der schönen Wissenschaften um 1055, also etwa 30 Jahre alt, und nach einem äußerst strengen und abgetödteten Leben in die Eremitengenossenschaft zum heil. Kreuz zu Fonte Avellana eintrat, der damals Petrus Damiani als Prior vorstand, und unter dessen Leitung er etwa 9 Jahre im Eremitenverbande verlebte [1]). Es braucht von einem unter Damiani's Zucht stehenden Schüler wohl kaum zum Voraus bemerkt und nachgewiesen zu werden, daß er sich allen ascetischen Uebungen der so berühmten und damals so bewunderten und anziehenden Stiftung mit aller begeisterten Wärme hingab und dabei gleich dem großen Meister und Lehrer mit wissenschaftlicher Thätigkeit seinen Geist nährte und stählte, und zugleich emsig bestrebt war, in Andern die heilige Flamme zu erhalten und neu

[1]) Acta Sanctorum Sept. III p. 150 D.

Digitized by Google

anzufachen, so daß ein Petrus Damiani ihm in der Beichte vor der Aufnahme in den einsiedlerischen Verband auch nicht einen Fasttag auferlegte [1]), ihm, wie bald nachgewiesen werden soll, seine ganze Freundschaft schenkte und ihn der priesterlichen Weihe für würdig erklärte. Hatte er ja, wie der unbekannte Biograph des Johannes gewiß nicht mit Unrecht bemerkt, aus dessen persönlichem Umgang für sein eigenes Seelenleben so große Vortheile gezogen. Bei einer so innigen Verbindung zweier so verwandter und befreundeter Eiferer für ihr und der Menschheit wahres Wohl verdient es daher gewiß Glauben, was der ungenannte Verfasser der Lebensgeschichte unseres Johannes sagt, daß dieser nämlich seit dem Tode Damianis täglich das heilige Opfer darbrachte und die Verehrung der dankbaren Jünger desselben in dem Maße sich erwarb, daß er an seiner Statt zum Prior der trauernden und verlassenen Eremitengemeinde erwählt ward.

Da es indeß keineswegs in unserer Aufgabe gelegen ist, eine Biographie eines der ausgezeichnetsten Schüler Damianis zu schreiben, so wollen wir blos noch darauf hinweisen, daß Johannes ganz der Mann war, das Leben seines Meisters der dankbaren Nachwelt zu überliefern, und erlauben uns hier blos noch die Notiz, daß Johannes im Jahre 1106 starb, nachdem er etwa ein Jahr Bischof von Gubbio (Eugubium) in Umbrien gewesen war.

Indeß ist schon darüber Bedenken erhoben worden, ob unser Johannes Monachus wirklich der Verfasser der gewöhnlich seinen Namen tragenden Biographie des heiligen Petrus Damiani sei; eine Frage, die z. B. Ziegelbauer [2]) entschieden bejaht mit dem Zusatze, daß sie bald nach dessen, im Jahre 1072 erfolgten Tode abgefaßt worden [3]) und sich durch eine, jenem Jahrhundert fremde schöne Latinität auszeichne. Die Herausgeber der Vita Johannis Monachi in den Acta Sanctorum haben diese Frage einer eingehenden kritischen Erörterung unterzogen und gegen Grandus das Resultat gewonnen, daß unser Johannes wahrscheinlich das Leben Peters Damiani geschrieben habe, während dasselbe von Andern (Grandus) dem Johannes Ravennas zugetheilt ward. War ja unser

[1]) Vita anonymi. Acta S. l. c. p. 165 f.

[2]) Historia rei literariae Ordinis S. Benedicti. August. Vind. 1754, Pars II p. 560.

[3]) Die Abfassungszeit wird in das Jahr 1080 gesetzt.

Digitized by Google

Johannes nicht blos der vertrauteste Freund des berühmten Bruders des Damianus und in den letzten Lebensjahren desselben auch sein Begleiter auf vielen Legationsreisen, sondern zeichnete sich auch als Schriftsteller in der lateinischen Sprache in so ehrenvoller Weise aus, daß er sich den Beinamen Grammaticus erwarb, und daher Petrus seine eigenen Schriften dem Urtheile und der verbessernden Hand seines Freundes Johannes anvertraute, wie gleich nachgewiesen werden soll.

Ist nun unser Johannes wirklich der Verfasser der in Rede stehenden Biographie, so muß ihm allererst nach seinen eigenen Andeutungen der Beruf und die Befähigung zur Lösung der ihm vorgelegenen Aufgabe vollkommen zuerkannt werden. Unterzog er sich ja zudem dieser, wie aus der Vorrede deutlich erhellt, im Auftrage der Väter von Fonte Avellana und daher gewiß auch mit deren theilweiser Unterstützung. Mehrere von ihnen waren gewiß persönliche Freunde und Verehrer des damals schon so berühmten Cardinals von Ostia und standen ihm daher so nahe, daß manche Züge aus seinem Leben nur ihnen bekannt sein mochten. Wenn daher auch uns die Andeutungen des Verfassers über die Quellen, aus denen er schöpfte, nicht näher verständlich sind, so wußten doch bestimmt seine Mitbrüder, was er mit den Worten sagen wollte: „Er würde sich eines großen Fehlers schuldig machen, da er des so großen Vaters (Petrus'), wenn auch erst in dessen letztem Lebensjahre [1]), unzertrennlicher Begleiter gewesen und dadurch es vorzöge, dessen der Bewunderung würdige Thaten zu verschweigen, statt sie zur allgemeinen Kenntniß zu bringen (divulgare). Er habe das, was er zu erzählen gedenke, theils aus dessen eigenem Munde vernommen, theils aus dem eines seiner Mitschüler, der vor ihm dessen freundschaftlichen Umgang genossen, Manches auch, was vor dessen Eintritt in den Mönchsstand liege [2]), aus der Erzählung eines Verwandten desselben, eines zuverlässigen und rechtschaffenen Mannes, gehört; das Uebrige habe er im persönlichen Umgange mit ihm aufgezeichnet" [3]).

---

[1]) Licet in extremis pene temporibus.

[2]) Quae illius conversionem praecesserint.

[3]) Praefatio. Das Werk ist dem Prior Liprandus und den übrigen Senioren der Einsiedelei Fonte Avellana gewidmet; allein alle Versuche, die Per-

Digitized by Google

Man sieht, Johannes legt als gewissenhafter Geschichtschreiber einen besonderen Werth darauf, aus welchen Quellen ihm zu schöpfen gegönnt ward, und führt eben deshalb Petrus eigene Aussagen an. Waren nun diese Beziehungen beider zu einander von der Art, daß wir dem Erzähler unbedingten Glauben schenken können? Es scheint dies aus den Angaben Petrus selbst seine volle Bestätigung zu erhalten, obwohl diese selbst nicht sehr zahlreich genannt werden können.

Der erste uns erhaltene, an Johannes gerichtete Brief des Petrus Damiani ist zugleich an die Aebte Gebitzo und Theobald geschrieben und führt die Ueberschrift: „Den heiligen Aebten Gebitzo und Theobald, sowie dem Johannes Laudensis, auch einem in Christo des Lobes würdigen Bruder." Der sonst unbekannte Verfasser der Lebensgeschichte unseres Bischofs von Gubbio nun erzählt uns über das Privatleben desselben in Fonte Avellana, er habe kaum jemals seine Hände unbeschäftigt gelassen, wenn ihm nach Beendigung der klösterlichen Pflichten eine Muße geblieben, sondern habe entweder eigenhändig Bücher geschrieben, oder die von Anderen geschriebenen ganz genau corrigirt, oder an verschiedene Adressen abzusendende Briefe dictirt [1]); und der andere Biograph bestätigt dies mit den Worten: „Manchmal kehrte er, wenn es ihm vergönnt war, von den kirchlichen Officien und den Beschäftigungen der Brüder auszuruhen und müssig zu sein, und er nicht dem Troste des Gebetes und den geistigen Betrachtungen oblag, zum thätigen Leben zurück, indem er fromme Bücher schrieb und von Andern geschriebene corrigirte" [2]). Man sieht, die Angaben der beiden Quellen werden durch die genannten Briefe ergänzt und begründet. Petrus hatte nämlich in einer Abhandlung den Tag der Empfängniß des heil. Johannes des Täufers unrichtig bestimmt, gesteht dies offenbar ein und schließt mit den Worten: „Sehet! was ich durch unvorsichtiges Schreiben gefehlt habe, habe ich, indem mich Gott gnädiglich zur Buße wandte, verbessert," und um auch für andere Fehler dieser Art Genugthuung zu leisten, schließt er: „So denn, Geliebteste, lege ich den Studien euerer Gelehrsamkeit dies Geschäft

sonalien dieses Liprandus sicher zu stellen (vergl. Acta S. l. c. p. 152 sq), sind wohl als gescheitert zu betrachten.

[1]) Vita Johannis cap. II. Acta S. S. l. c. p. 163 N. 7.

[2]) Ibidem: Vita altera c. I. p. 172 N. 9 und 10.

Digitized by Google

des Gehorsams auf, ja bitte euch gleichsam als euer Knecht und Schüler demüthig darum, daß ihr auch diesen Brief genau, wie es bei uns geschehen, durchgeht, auch unsere andern Werkchen sorgfältig durchleset, und wenn sich etwas Unrichtiges findet, dies bald völlig ausmerzet oder in genauerer Schreibweise darstellet; denn es steht nicht zu besorgen, daß, wenn eine verbessernde Hand dazu kommt, die Darstellung des Verfassers Etwas an Schönheit einbüße, sondern vielmehr muß darauf gesehen werden, daß die vorliegende Darstellungsweise nicht geschont und doch die Regel des nüchternen Umstandes gewahrt bleibe. Weil daher im Munde zweier oder dreier Zeugen jedes Wort besteht (Deut. XIX.), so übertrage ich euch dreien, die, wie ich wohl weiß, in der Lehre gut unterrichtet sind, an meiner Statt eifriges Nachdenken, damit, wenn in jenen Werken sich noch etwas finden sollte, das vom Pfade der Wahrheit abgekommen, dies durch euch auf die Bahn des Richtigen zurückkehre, und das Buch durch eure sorgfältige Prüfung zur vollendeten Ausgabe erwachse und die Berechtigung, gelesen zu werden, erlange" [1]). Es ist in diesem Briefe gewiß die Gelehrsamkeit und Gewissenhaftigkeit dieser Männer in das glänzendste Licht gestellt, und es darf daher wohl auch angenommen werden, daß ein Mann, auf dessen gelehrtes Urtheil Petrus Damiani ein so großes Gewicht legte, gewiß auch dessen Leben in schöner und correcter Sprache schreiben konnte, da sich ja selbst der treffliche Lehrer an die stylistische Gewandtheit und grammatische Sicherheit seines Schülers wendet.

Indeß muß das Augenmerk des Petrus Damiani sehr frühzeitig auf Johannes gelenkt worden sein, da er bald nach dessen Aufnahme in die Eremitengenossenschaft von Fonte Avellana, die dem Heiligen je und je ganz besonders am Herzen lag, ihm ernstliche Ermahnungen ertheilte über den Beruf und die Gefahren eines Einsiedlers. Die längere Abhandlung führt die Ueberschrift: „Dem geliebtesten Bruder Johannes, nicht mehr Laudensis, und dem eben deswegen des Lobes würdigen Manne [2]) der sündige Mönch Petrus die Zuneigung väterlicher Liebe." Der neue Ankömmling in der ge-

[1]) S. Petrus Dam. Opera ed. Migné I. p. 391. Ed. Cajetanus, Paris 1663 I. p. 88.

[2]) Johanni jam non Laudensi ideoque laudabili viro, ein artiges Wortspiel.

Digitized by Google

liebten Einsiedelei wird hier mit wahrhaft väterlichen Worten zur Buße aufgefordert: „Du hast jüngst, mein Sohn, den Pharao und die Knechtschaft des stolzen Königs und des unterdrückenden Aegypten verworfen; nunmehr ist es daher nöthig, daß du bei deiner Wanderung durch die Wüste viele Arten von Versuchungen bestehest, das Elend des Hungers und Durstes erträgst, und so durch drückende Gefahren und mannigfache Trübsale in das Land der Verheißung gelangest. Du mußt daher mit dem jüdischen Volke zum Berge Sinai eilen und dort die Vorschriften des göttlichen Gesetzes empfangen, auf daß du gleichsam, von Speer und Schild geschützt, sowohl die Geschoße der dich bedrängenden Feinde verachtest, als auch den einstürmenden Wechselfällen des Ungemaches nicht unterliegest. Dieses Gesetz aber ward dem jüdischen Volke am fünfzigsten Tage nach seinem Auszuge aus Aegypten gegeben; die Zahl 50 aber bezieht sich auf die Buße, wie aus vielen Schriftstellen erhellt und was auch das Jubeljahr besagt und der 50. Psalm, den David während der Buße schrieb. Und wie jene Schuldner im Evangelium, von denen der eine 500, der andere 50 Denare schuldete, so mußte auch der, welcher 100 Tonnen Oel schuldete, 50 schreiben, — offenbar lauter Hinweisungen auf die Buße. Wenn du daher würdig sein willst zur Entgegennahme der Aussprüche des göttlichen Gesetzes, so bessere dich durch die Buße und beichte den früher schlechten Haushalt, und so wirst du, in der Zahl der Buße wandelnd, vom Bekenntniß der Sünde auf den Berg Gottes gelangen." In dem nun Folgenden werden die zehn Plagen Aegyptens an der Hand der zehn Gebote näher erläutert. Dann schließt Petrus mit den Worten: „Das sind, geliebtester Sohn, die Anforderungen des göttlichen Gesetzes; von diesen gehen alle Mittel der heil. Schrift aus, auf diese alle stützt sich das Sittengesetz der heil. Religion; diese sind die Binden aller klaffenden Wunden, diese die heilsame Arznei aller dahinschmachtenden Seelen; alle diese Plagen, welche wir in Aegypten erduldet, ja alle Krankheiten innerer Leiden, welche wir uns auf der Bahn des Lebens in der Welt zugezogen, müssen wir auf dem Berge Sinai, d. h. auf der Höhe eines guten Vorsatzes heilen [1]).

[1]) Bei Migné III, p. 694, bei Cajetan III P. 311. Opusculum 44: de decem Aegypti plagis atque decalogo.

Digitized by Google

Bedenkt man, daß es nur eine ganz kleine Anzahl einzelner Mönche gab, welche Petrus Damiani mit eigenhändigen Briefen oder Schreiben beglückte [1]), so wird man dieſe Auszeichnung für Johannes um ſo höher anſchlagen dürfen. Aus allem dieſem aber dürfte wiederum folgen, daß Johannes ſeine Nachrichten über Petrus wirklich zu einem großen Theile von dieſem ſelber geſchöpft hat und wir uns daher hauptſächlich auf ihn ſtützen können; denn die andern, gewöhnlich den Ausgaben der Werke des Petrus Damiani vorangedruckten Biographieen desſelben, wie die eines Johannes Antonius Flaminius Forocornelienſis, Auguſtinus Fortunius, Hieronymus Rubeus haben als ſpätere Producte und bloße Bearbeitungen oder Auszüge aus Johannes Monachus keinen Anſpruch auf quellenmäßigen Werth.

Kehren wir nun zu unſerem Gegenſtande zurück. Petrus Damiani war ein Mann, der von den erſten Tagen ſeiner Kindheit an das Leben von ſeiner ernſten Seite kennen lernen mußte und dieſe auch ſtets im Auge behielt. Selbſt in der eigenen Familie, im Herzen ſeines Bruders herrſchte die ausgeprägteſte Liebloſigkeit — in Allem das Gegentheil von dem, was im Gemüthe des jüngeren Petrus ſich mehr und mehr Geltung verſchaffte, und bei ihm Sinn und Geiſt heraus erhob über das Irdiſche und ſeine Sorgen hin zum Himmel und für das Himmliſche!

So verſchieden auch die Aufgabe eines Reformators in verſchiedenen Perioden der Kirche iſt und ſein mag, ſo gilt doch das für alle Zeiten, daß der Reformator das Werk der Beſſerung im Kleinen, d. h. an ſich ſelbſt beginnen und vollenden muß, wenn ſeine allſeitigen Beſtrebungen mit einem glücklichen Erfolge gekrönt werden ſollen. Daß dies im hohen, ja im höchſten Grade bei Petrus Damiani der Fall war, leuchtet mit Flammenzügen aus den Beſchreibungen ſeines Lebens, ſowie auch ſeinen zahl- und belangreichen Schriften hervor, und doch war er, wie geſagt, perſönlich mit dem, was er auf der ſteilen Bahn zur Vollkommenheit erreichte, ſo wenig zufrieden, daß er ſich ſtets in tiefer, rührender Demuth als den ſündhaften Mönch bekennt. Wie er aus inniger Dankbarkeit zu ſeinem Bruder Damianus ſich Petrus Damiani, d. i. der Bruder oder

[1]) Es ſind dies nur die Mönche: Adam, Ariprand und Rudolf, ſein Neffe Damianus, Wilhelm, Honeſtus, ſein Oheim Marinus, Petrus Celebroſus, Stephanus, Teutzo und ein gewiſſer B.

Digitized by Google

geistige Sohn Damian's und sich damit als seinen Schuldner unterzeichnete, so fühlte er sich Gott und seiner Kirche gegenüber stets als Sünder, und bekannte dies in reuiger Demuth.

In den ersten Monaten des Jahres 1072 starben zwei in der Geschichte der Kirche und der Staaten bedeutende Männer, beide Cardinäle der römischen Kirche, beide um dieselbe vielfach verdient. Am 22. Februar ging zu Faventia im Kloster zu Sancta Maria vor dem Thore der sündige Mönch Petrus Damiani zur Freude seines Herrn ein, unter dem Gebete seiner trauernden Mönche nach Vollendung der Nocturn und Matutin, am 16. März verschied zu Goslar jener gewaltige Adalbert von Bremen, bekannt aus der Geschichte des deutschen Kaisers Heinrich IV., in der Mittagsstunde, als seine Leute bei der Mahlzeit waren, und ihn, der sein ganzes Leben an Prunk und zahlreiche Dienerschaft gewöhnt war, sah Niemand seinen letzten Seufzer aushauchen, empfahl kein Gebet den Scheidenden aus dieser Erde der Barmherzigkeit des göttlichen Königs. Wie verschieden waren die Ziele gewesen, die beide im Leben zu erreichen unablässig bemüht gewesen waren, zu welch' verschiedenen Zwecken hatten sie die ihnen von Gott in so reichlichem Maße geschenkten Talente verwendet! Noch lebte Anno, der Kölner Metropolit, in Allem das Gegentheil von Adalberts Erscheinung, dem dieser alles Herzenleid zugefügt hatte, und auf den heiligen Stuhl stieg jener Mönch Hildebrand, dem die Reformation der Kirche im Sinne und Geiste der Schule von Fonte Avellana und Clugny vorbehalten war.

So arm Italien im 10. Jahrhundert an großen Männern gewesen war, so fruchtbar wurde dasselbe an solchen im 11. Jahrhundert, und das Papstthum selbst, das sich im Verlaufe des 10. Jahrhunderts nur mittelst des Kaiserthums aus tiefer Unmacht, aus dem Alpdruck seiner Feinde loszuringen vermochte, sollte bereits in der zweiten Hälfte des 11. Säculums in kaum geahnter Kraft und Selbstständigkeit erblühen und wiederum die Angel werden, um die sich das Leben der Kirche und der Staaten in naturgemäßem Laufe und daher in gesunder Pulsirung bewegte. Daß hiezu das Eremitenthum mächtig das Seinige beitrug, wird gerne zugestanden werden, und Einer der Männer, durch welche dieses erst den wahrhaft belebenden Geist empfing, den es von nun an nach

Digitized by Google

allen Seiten mit dem bewunderungswürdigsten Erfolge ausströmte, war kein Geringerer als unser Petrus Damiani.

Die italienische Stadt Ravenna darf sich rühmen, die Geburtsstätte des berühmten Petrus Damiani gewesen zu sein. Er war das jüngste Kind ehrbaren, jedoch armer Aeltern, aber schon bei seiner Geburt vaterlos. Von dem ersten Augenblick seines irdischen Daseins an schien ihn nur Mißgeschick zu erwarten; seine Mutter traf ob seiner Geburt der freilich unverständige Unwille ihrer eigenen Kinder, und einer ihrer schon herangewachsenen Söhne erlaubte sich die für die Mutter tief beleidigenden Worte: „Ach die Schande! schon sind wir unser so viele, daß wir in diesem Hause kaum Platz haben, und welch' ein Mißverhältniß zwischen der Schaar von Erben und dem geringen Erbe." Hierüber auf das Tiefste empört, entzog die entmuthigte Mutter ihrem hilflosen Geschöpfe sogar die Brust, und nur die Zuhälterin eines Geistlichen [1]) wußte sie wieder zur Erfüllung dieser ihrer ersten Mutterpflicht zu bewegen, und Petrus gedieh wieder unter deren Pflege, verlor jedoch auch frühzeitig die Mutter. Unter dem Schilde der Erziehung mißhandelte nun ein Bruder und sein Weib den verlassenen Waisenknaben auf die schauderhafteste Weise, der frühzeitig die Schweine hüten und mit dem Gesinde essen und leben mußte. Was da im Herzen des verlassenen und mishandelten Knaben vorging, hat uns keine Feder aufgezeichnet, aber sein Sinn muß sich nach Oben gekehrt haben. Als er einst, von Hunger gequält, ein Geldstück fand, verwendete er dieses nicht zur schleunigsten Befriedigung eines leiblichen Bedürfnisses, sondern brachte es einem Priester und bat ihn, um diese Gabe für seinen verstorbenen Vater das heilige Opfer darzubringen. Gott schenkte ihm nunmehr einen zweiten Vater in seinem andern Bruder Damianus, der sich seiner mit mehr als väterlicher Liebe annahm, wie der Biograph ausdrücklich versichert [2]), und zu welchem auch Petrus aus innigster Dankbarkeit sich hingezogen fühlte, wie aus mehreren seiner Briefe auf die rührendste Weise hervor-

---

[1]) Cujusdam presbyteri femina und uxor presbyteri sagt Johannes Monachus l. c. cap. I bei Migné I p. 115, und auf der folgenden Seite nennt er sie eine peccatrix muliercula. Wir werden unten einiges über den Nikolaitismus anführen müssen. Die Legende stellt gewöhnlich diese muliercula zu hoch.

[2]) Ut paternum ex cedere videretur affectum.

Digitized by Google

leuchtet [1]). Obgleich Petrus bereits den Knabenjahren entwachsen war [2]), brachte er ihn in die Schule, wo er in den schönen Wissenschaften die besten Fortschritte machte und die Bewunderung seiner Lehrer erwarb. Von seinem Schulbesuch zu Faventia und Parma meldet er uns selbst [3]) so wie davon, daß er, ungewiß wo? einen Lehrer Namens Ivo hatte [4]). Hierauf übernahm er selbst das Lehramt und erhielt einen solchen Ruf, daß sein Werth in der öffentlichen Meinung stieg, er sich Reichthum erwarb und so der Welt und ihren Sünden verfallen konnte [5]), eine Bemerkung des Biographen, die Petrus von seinem Aufenthalte in Parma selbst bestätigt

---

[1]) Indeß scheint nicht blos Dankbarkeit, sondern auch dieselbe Geistesrichtung beide Brüder enger verbunden zu haben. Wenigstens trat jener Damianus gleichfalls in den geistlichen Stand und ward in der Folge Erzpriester zu Ravenna. Wir besitzen einen schönen Brief von Petrus an seinen theuersten Bruder Damianus, in dem er sich seinen Knecht und Sohn und ihn seinen Herrn und Vater nennt, ihm seinen ganzen Seelenzustand offenbart und sich seinem Gebete anempfiehlt. Epist. L. V. epist. 2 bei Migné I p. 340, Cajetan I, p. 64. Nachmals trat Damianus in den Mönchsstand. S. Opuscul. 33 bei Migné III p. 566, Cajetan III p. 253.

[2]) Licet grandiusculum.

[3]) Tom. III opusc. 51 bei Migné p. 762, Cajetan p. 349. Adolescentem me in Faventina urbe propter literarum studia constitutum audire contigit etc. Cum apud Parmense oppidum liberalium artium studiis docendus insisterem T. III. opusc. 42 bei Migné p. 672, Cajetan p. 365 l. f. opusc. 36 T. III. p. 615 bei Cajetan III p. 277 cap. 14. Cum apud Parmense oppidum degerem, ibique liberalium artium insudarem etc. — Von diesem väterlichen Verhältnisse zu seinem Bruder datirt sich auch die Unterschrift: Petrus Damiani, d. h. der Petrus des Damianus oder der (geistige) Sohn des Damianus. Erat ei alius frater, Damianus nomine, qui aliquot annos a patria abfuerat. Is rediens et Petri fratris miseratus aerumnas, patrio tactus amore, exemit mox illum de miserabili servitute, novis induit vestimentis, et ad scholam misit in grammaticis studiis erudiendum: quem cum optimo praeditum ingenio cognovisset, et ad amplexandas disciplinas idoneum, Faventiam primum, deinde Parmam misit ac fovit, ut doctis viris operam dare comodissime posset. Ubi cum brevi Petrus multum profecisset, nomen Damiani ab ejus nomine sic usurpavit, ut se Petrum Damiani semper subscriberet. So die Vita beati Petri Damiani eines Augustinus Fortunius bei Migné T. I. p. 158. Wir wissen jedoch nicht, woher dieser Camaldulenser seine Angabe hat! indeß hat diese Annahme unverkennbar sehr vieles für sich.

[4]) Qualbertus magistri mei scilicet Jvonis, socius fuit. T. III opusc. 45 bei Migné p. 699 cap. VI, Cajetan III p. 318.

[5]) Johannes Monachus cap. II.

Digitized by Google

in den Worten [1]): „Als noch in der Blüthe der Jugend die Mannbarkeit und das Feuer der Begierlichkeit das Fleisch erhitzte, hatte ein gewisser Cleriker neben meiner Wohnung eine Concubine.“ Es waren dies in solcher Nachbarschaft eigene und große Gefahren für die Sittlichkeit eines Jünglings von so hitzigem Temperament, und der Eindruck des sich vor seinen Augen enthüllenden bösen Beispiels ein solcher, daß er nicht so leicht und so bald wieder aus seiner Brust vertilgt werden konnte. Man fühlt nämlich gleichsam den von ihm gekämpften Kampf der Entsagung nachklingen in seinen Worten: „Von diesen wüsten Sitten konnte ich, weil ich ihnen leiblich zu nahe gewesen war, im Geiste nicht fern sein. Wie soll ich mich ausdrücken? weil ich bei diesem Anblicke die Beschwerde einer kitzelnden Ausgelassenheit empfand, hörte, selbst als ich in die Einsiedelei gekommen war, die Erinnerung an jenes unkeusche Haus nicht auf, mich öfter zu beunruhigen; oft, ich bekenne es, hielt mir der böse Feind dieses vor und suchte mich zu überreden, daß jene glücklich und zufrieden seien, welche ein so vergnügliches Leben führen“ [2]). Petrus aber fragte sich selber: warum soll das Gegenwärtige mich ergötzen, wie das Fleisch vorspiegelt und das jugendliche Alter verlangt? warum soll ich an dem Vergänglichen hängen, und nicht vielmehr, auf dieses Verzicht leistend, um das Höhere besorgt sein? Und der Sieger in schwerer Versuchung zog unter den weichen Gewändern, damals noch als Schüler, ein Cilicium an und war unermüdlich im Fasten, Nachtwachen und Beten, und wußte den Reizungen des Fleisches dadurch zu entgehen, daß er sich mitten in der Nacht von seinem Lager erhob, sich in den Fluß stürzte und so lange nackt in demselben verweilte, bis die Glieder vor Frost erstarrten und die gefährliche Hitze schwand; dann kehrte er zurück,

---

[1]) Migné III p. 672 c. 7, opusc. 42, bei Cajetan III p. 305.

[2]) His ergo furiis ecc perditis moribus, quia corpore contiguus aderam, mente longinquus esse non poteram. Quid dicam? quia dum haec cernerem, titillantis luxuriae molestias pertuli, cum etiam postquam ad eremum veni ejusdem lenocinii memoria me saepius colaphizare non destitit; saepe, fateor, mihi malignus hostis hoc schema proposuit, et illos esse felices ac beatissimos, qui tam jucunde viverent, persuadere tentavit. T. III, opusc. 42 p. 673 bei Migné, bei Cajetan p. 503, cap. 7. Dem wird noch beigefügt, daß beide bei einer Feuersbrunst den Tod in den Flammen fanden. Sic sic nimirum flamma libidinis ignem meruit combustionis etc.

Digitized by Google

betete vor der Nocturn oder Matutin [1]) den ganzen Psalter, indem er alle Stätten der Andacht besuchte, und diente mit allerlei Liebesgaben in den Armen eifrigst dem Herrn. Das weltliche Leben hatte ausgegohren, das Leben der Gnade begann, um zum schönsten Siege zu führen!

Die nächste Folge solcher Erwägungen war, daß er sich allmählig den weltlichen Studien entzog, und obwohl er noch der Welt anzugehören schien, doch schon mit ganzer Seele nach den ewigen Gütern trachtete. Die Rettung aus augenfälliger Lebensgefahr sollte endlich bestimmend auf seinen Entschluß einwirken, der Welt mit ihren Genüssen zu entsagen, und gänzlich von ihr losgeschält, nur Gott und göttlichen Dingen zu leben; allein in der Nähe der Heimath wollte er diese Aenderung seines Lebens nicht bewerkstelligen in der Besorgniß, es möchte ihm die Liebe zu Bekannten und Verwandten in diesem Bestreben hindernd in den Weg treten. Während er aber hierüber unter inbrünstigem Gebete mit sich selbst zu Rathe ging, kamen zwei Brüder des schon damals berühmten Eremitenconvents zum heiligen Kreuz zu Fonta Avellana (Fontavella) an.

Ein ganzer Mann wie Petrus war, konnte auch ohne dieses Zusammentreffen wohl kaum lange darüber im Zweifel sein, in welchem Institut der Kirche er Aufnahme suchen sollte. In den meisten nun reich gewordenen Benedictinerklöstern hatte ein so großer Bruchtheil weltlichen Lebens gastliche Aufnahme und Herberge gefunden, daß sich der hieher nicht zurückziehen konnte, der mit dem Kleide auch den Freuden der Welt entsagen wollte; selbst die Reformen eines Benedict von Aniane hatten ihre Wirkungen bereits größtentheils wieder eingebüßt. Dagegen war von Clugny ein Geist ausgeströmt, der seine reichlichen Früchte tragen mußte; denn er war kein anderer, als der Geist der Kirche. Wie nämlich bei den romanischen Nationen unverkennbar die Ausartung der Geistlichkeit zu Ende des 9. und zu Anfang des 10. Jahrhunderts den höchsten Grad erreicht hatte, so ging auch die Reaction gegen diese offenkundigen Gebrechen gerade von dem im Jahre 909 gegründeten Kloster Clugny aus und wurde von hier durch die Tochterstiftungen

[1]) Synaxis. Nicht blos bei Johannes Monachus, sondern auch bei Petrus kommen häufig griechische Worte vor, vielleicht ein Beweis, wie in Ravenna und den Nachbarstädten noch von der griechischen Herrschaft her sich die Kenntniß der Sprache des alten Hellas erhalten hatte.

Digitized by Google

in Frankreich und Burgund, Polen, England und Deutschland weiter verbreitet und befestigt. Und während in Rom sogar unmündige Kinder oder andere Geschöpfe der herrschenden Parteien St. Petri Stuhl eben in Erstrebung von Parteizwecken entweihten, ja zum Theil durch eigene Laster schändeten, wurde hier ein wahrhaft monachalisches und priesterliches Leben geführt und weiter verbreitet, gediehen hier die Ideen der Freiheit der Kirche und von Lehensunabhängigkeit, ja von der Freiheit derselben von mahomedanischer Herrschaft, und der erste Gedanke hiezu ging von dem Clugniacenser Papst Gregor VII. aus, und Urban II., der diese Idee mit Erfolg zur Ausführung brachte, war wieder ein Clugniacenser. Im Jahre 994 war der heilige Odilo Abt von Clugny geworden; er pflegte zu Rom in dem Kloster der heil. Maria Wohnung zu nehmen und hier lernte er einen jungen Mönch kennen, dessen Name Hildebrand bald in Sachen der Kirche und der Staaten weithin bekannt werden sollte. Es wäre wohl ein Leichtes, die Banden der geistigen und geistlichen Verwandtschaft nachzuweisen, welche Clugny und Camoldoli im hohen Appenin bei Arezzo, sowie alle jene Eremitengenossenschaften von Vallombrosa umschlangen. Ein Schüler des heiligen Romuald, des gottbegeisterten ersten Abtes von Comaldoli, gründete dann den Eremitenconvent zu Fonte Avellana bei Gubbio in Umbrien, welcher die Strenge von Camoldoli noch zu überbieten suchte und bald das Haupt- und Mutterkloster einer neuen Congregation wurde.

Wohl in den Jahren, als der Waisenknabe Petrus die ersten harten Schläge des Schicksals zu ertragen lernte, ward der Grund zur Stiftung der Einsiedelei Fontavella gelegt, etwa um das Jahr 1000 oder etwas früher [1]). Mag nun ein gewisser Landolf oder Ludolf [2]), oder aber der heilige Romuald selber der Stifter derselben gewesen sein, — darüber kann nicht der leiseste Zweifel obwalten,

---

[1]) Mabillon, Acta Ord. S. Bened. VI. p. 253.

[2]) Nach einer Notiz war ihr Stifter Landolf oder Ludolf, ein Deutscher von Geburt, der Sohn Gesso's, der vor der Häresie (Simonis?) fliehend nach Italien gekommen war. Im Jahre 1009 ward er vom Clerus und Volk zum Bischof von Gubbio erwählt, zog sich aber schon nach drei Jahren in diese seine Stiftung zurück. S. Ughellus, Italia sacra, ed. seconda Venetiis 1717 T. I p. 635 N. 23.

Digitized by Google

daß die Satzungen und Uebungen von Camoldoli alsbald in Fontavella einheimisch wurden [1]).

Von Fontavella also lernte Petrus zwei Mönche kennen und diesen vertraute er das Geheimniß seines Herzens und fand bei ihnen Ermunterung zur Ausführung seines frommen Vorhabens. Er bot ihnen als Geschenk für ihren Abt ein kostbares Gefäß an; allein sie schlugen es aus mit der Entschuldigung, daß es für sie zu schwer sei, um es nach Hause zu bringen. Dieses Ausschlagen eines so werthvollen Gegenstandes unter einem geringfügigen Vorwand machte auf Petrus den tiefsten Eindruck; daß Männer im Gewande der Armuth ein reiches Geschenk anzunehmen verschmähten, erweckte auch in ihm eine Verachtung des irdischen Reichthums.

Und dem ernstlich gefaßten Entschluß folgte auch die That. Er bezog eine Zelle, in der er vierzig Tage den Anforderungen des abgeschiedenen Lebens eifrigst nachkam und dieses selbst durchaus liebgewann und in ihm seinen Beruf entdeckte. Nachdem der günstige Zeitpunkt wahrgenommen worden war, um den Plan ohne Vorwissen der Seinigen ausführen zu können, trat er heimlich die Reise an, entdeckte, in der Einsiedelei angelangt, den Vorstehern (senioribus) den Wunsch seines Herzens und bat um Aufnahme in ihre Genossenschaft; diese ward ihm freudig gewährt und er einem Bruder übergeben, um als Novize Unterricht und Anleitung zu erhalten. Er mußte seine Linnen ausziehen, erhielt das Cilicium, wurde so zum Abte zurückgeführt und erhielt sogleich die Capuze, eine Auszeichnung, durch welche er dem fernern Noviziate überhoben ward, und über welche Petrus selber am meisten betroffen war und sich fragen mußte, ob er wohl der Erfüllung der neuen Pflichten gewachsen sei? Es sind uns zwar nur einige wenige Züge von dem Bilde aufbewahrt worden, welches sein Eremitenleben darbot; allein schon diese bezeugen es hinlänglich, daß er dieses in seiner idealsten Bedeutung erfaßte und wirklich auszufüllen unablässig bemüht war. Er wollte ein wahrer Jünger der Armuth und in Wahrheit Ascete sein. Als er daher einstmals mit seinem Lehrer eine Reise antreten sollte und ihm befohlen ward, ein besseres Scapulier anzuziehen und ein schöneres Pferd zu besteigen, fügte er sich

[1]) S. Quid. Grandii dissertatio de S. Petri Damiani et Avellanitarum instituto Camaldulensi bei Migné a. a. O. p. 27 ff.

Digitized by Google

zwar diesem Befehl in Kraft des Gehorsams, bat aber gleichwohl seinen Lehrer, von ihm nicht zu verlangen, was er als unschicklich verabscheue. Allein die Bitten fanden bei dem Lehrer keine Erhörung, weil er seinen Schüler liebte und ihn daher nicht in gewöhnlicher Kleidung mitnehmen wollte. Dieser aber erröthete über diesen Kleiderprunk und glaubte, wie er selbst erzählte, man werde deshalb mit Fingern auf ihn zeigen, und ihn eher für einen Bräutigam als für einen Mönch halten; kaum konnte er daher vor Schamröthe aufsehen. Als sie dann auf der Rückreise im Kloster des heiligen Vincentius, unweit des Berges Petra Pertusa, Einkehr nahmen, fand er die erwünschte Gelegenheit, ein geringes Scapulier anzuziehen und kehrte so in das Kloster zurück; denn er konnte es nicht ertragen, die in schönem Gewande zu begrüßen, die nur geringes trugen und sich lieber mit guten Sitten als mit schönen Kleidern schmücken wollten [1]).

Es wird wohl nicht an der Behauptung gerüttelt werden, Petrus habe in seiner Grundanschauung der Dinge niemals geschwankt und gewankt, und so dürfen wir auch dieses Benehmen als mit seinen schriftlich ausgesprochenen Grundsätzen im vollsten Einklang stehend bezeichnen. Die Frage, wie die Mönche sich kleiden sollten, hatte schon den heil. Benedict ernstlich beschäftigt und beschäftigte auch Petrus, der doch bestimmt wußte, daß das Kleid noch nicht den Mönch ausmache. Wie überhaupt das damalige Mönchthum nur durch außerordentliche Mittel des tiefsten Verfalles überhoben werden konnte, war auch der Kleiderluxus der Mönche Gegenstand der Klage der kirchlichen Reformatoren geworden. Selbst an Einzelne, wie an den Abt Mainard, wendete sich Petrus, um sie von der der Mönche so unwürdigen und für sie so gefährlichen Kleiderpracht abzubringen. Schon seit lange, klagt er dem Abte, verzehre ihn die Sucht nach Kleiderprunk und alle seine Klagen hierüber seien frucht- und wirkungslos geblieben. Sosehr sei er ein Sclave des Ehrgeizes; denn Niemand werde da kostbare Kleider anziehen, wo ihn kein Fremder sehe, sondern Jedermann verlange vielmehr deshalb in schönen Kleidern zu prangen, damit er in solchem Aufputze die Blicke der Bewunderer auf sich lenke und er Andern zur Augenweide werde; aber während er die Augen der von Außen

[1]) Johannes Monachus c. 5.

Digitized by Google

Schauenden schmeichle, betrübe er das Auge des Richters, der in das Innere blicke. Wohl zeichnen sich reiche und mächtige Weltleute durch auffallenden Luxus auch in der Kleidung aus, aber wie ganz anders spreche das Beispiel des Vorläufers Christi, an dem Christus sein Wohlgefallen bezeuge, und so vieler andern aus den heiligen Büchern bekannten Heiligen: „Halte es daher", schließt Petrus seine mahnenden Worte, „für rühmlicher, mit Christus in Demuth mit einem weißen Gewande angethan, als mit dem reichen Prasser für immer in den rächenden Flammen verbrannt zu werden" [1]).

Auch in seiner Schrift von der Verachtung der Welt [2]) ist derselbe Eifer gegen dasselbe Unwesen deutlich ausgesprochen.

Es bildet somit diese kleine Abhandlung nebst vielen andern Arbeiten desselben Verfassers eine ernstlich beglaubigte Fundgrube für die Sittengeschichte des in der Kirche wie in den Staaten so wichtigen Mönchthums; aber eben aus diesem Gesichtspunkte sind selbst an sich scheinbar reine Aeußerlichkeiten desselben sehr wohl zu würdigen, und hierher gehört auch die Kleidung der Mönche. Eiferer gegen den Kleiderluxus hat es erweisbarer Maßen zu allen Zeiten gegeben; die Gründe jedoch, mit denen man gegen ihn gekämpft hat, waren stets sehr von einander verschieden.

Männer, wie Petrus Damiani, gingen hingegen aus von den Vorschriften und Beispielen der heil. Schrift und den gegen Gott schuldigen Pflichten, sowie von den Nachtheilen für das Seelenheil derer, welche sich in dieser Beziehung ganz den Rücksichten auf den Leib und auf den fürwahr stets gefährlichen Ehrgeiz und der Eitelkeit hinzugeben pflegten. Die Reiselust der Mönche — den monachi vagantes werden die glühendsten Strafpredigten gehalten — hatte, wie Petrus mit Recht bemerkt, auch die Vorliebe zu besseren Kleidern zur Folge; denn man will Ansehen beim Publicum gewinnen; während aber so der Prunk des äußern Gewandes gesucht wird, geht für den Menschen die Sammlung des Geistes verloren. Und doch umnachtet dieser Unsinn sosehr die Augen des Geistes, daß er nicht einmal mehr sieht, was bei den Menschen Anstand heißt, noch viel weniger mehr auf Gott schaut. Und doch ist es Unsinn, aus Stolz das Urtheil des geheimen Richters zu verachten, und mittelst eines

[1]) Opusc. 29 bei Migné III, pag. 518 ff., bei Cajetan III, pag. 230.
[2]) De contemptu saeculi.

Digitized by Google

schönen Gewandes die Gunst der Menschen zu suchen; denn weil der Mönch durch denselben Umstand, durch den er das allsehende Auge beleidigt, auch in der Achtung der Menschen verliert, und sich eben dadurch, wodurch er vor den Menschen an Ansehen zu gewinnen strebt, sich den Zähnen der öffentlichen Verdächtigung aussetzt, und während der Glanz der Kleidung die Augen auf sich zieht, bewaffnet er die Zunge zu unliebsamen Bemerkungen. Oder wer möchte einen kostbar gekleideten Mönch sehen, ohne zu glauben, daß er, des göttlichen Geistes baar, mehr auf Irdisches als auf Himmlisches bedacht sei? Es kann demnach vom Kleide auf den Geist geschlossen werden, da man diesen an den Früchten erkennen wird. Auch kann ein kostbares Gewand, das um den Preis von zweien oder dreien gekauft wird, das des Raubes genannt werden; denn derjenige begeht das Verbrechen des Raubes, der aus eitler Ruhmesliebe seinen Körper mit einem Kleide bedeckt, mit dem er zugleich seinen Bruder hätte bekleiden können; einen Raub begeht ohne Zweifel, wer aus lauter Ehrsucht auf Ein Kleid die Kosten von zweien verschwendet und seinen Nächsten, den er wie sich selbst lieben sollte, nackt und bloß läßt. Nur der Unterschied besteht zwischen solchen Menschen und jenen Heuchlern im Evangelium, daß diese nach dem Zeugnisse der ewigen Wahrheit in Schafskleidern zu uns kommen, inwendig aber raubgierige Wölfe sind; jene aber, innerlich von eitler Ehrsucht aufgeblasen sind, äußerlich aber im Gewande des Raubes, wie gezeigt wurde, und eben deswegen in Wolfskleidern einhergehen. Da aber der Herr von Johannes spricht: „Was zoget ihr aus zu sehen? Einen Menschen mit kostbaren Kleidern angethan? Sehet! Leute in kostbaren Kleidern sind an den Höfen der Könige" (Matth. 11, 8), so verrichtet fürwahr ein Mönch, der den Glanz prächtiger Kleider liebt, nicht den Dienst des himmlischen Königs, sondern den dieser Welt, und obgleich er sich den Anschein gibt, Gott den Dienst des Gehorsams zu leisten, gibt er dennoch klar zu erkennen, daß er durch sein Haschen nach Menschengunst in Wahrheit dem eitlen Ruhme diene [1]). Welchen Werth aber der Kleiderschmuck bei Gott habe, bewies deutlich der Prophet Jesaias, der auf göttlichen Befehl seine Kleider auszog und drei Jahre bloß und barfuß einherging. Es erröthe daher vor

[1]) Opusc. 11 bei Migné III, p. 267 c. 15, Cajetan III, p. 112.

Digitized by Google

Scham der menschliche Stolz, es werde das unselige, durch die Pest eitlen Ruhmes verdorbene Herz zerknirscht, wenn jenes Werkzeug Gottes, jener Tempel des heiligen Geistes, jener Verkünder der göttlichen Gerechtigkeit unbedenklich bloß [1]) einherging [2]).

In so ernsten und der Beherzigung werthen Worten sich indeß auch Petrus gegen die freilich nach unsern Begriffen immer noch nicht allzu prächtigen Kleider der Mönche seiner Zeit erhebt, so hat er auch für eine völlige Vernachlässigung derselben wohl überlegte Worte: „Es gibt nämlich auch solche, die sich durch zu geringe Kleidung den Beifall des großen Haufens erkaufen und so sich Lob aus dessen Mund erwerben; sie freuen sich, wenn man von ihnen redet oder wie auf ein Wunder mit den Fingern auf sie weist und die also vornehm scheinen wollen durch schlechte Kleider und Demuth; die Bosheit des bösen Feindes hat sie auf diesen umgekehrten Abweg gebracht und auf diesem gelangen sie eben dahin, wie die ersteren, zu eitler Ehrsucht [3]). Wer daher für die ärmliche Dürftigkeit seines Habits — der Verfasser will blos von den Mönchen reden [4]) — auf den Lohn himmlischer Vergeltung hofft, muß jeden Gedanken an menschliches Lob unaufhörlich wie Koth unter den Füßen seines Geistes treten, und wie er sich den Blicken der Begegnenden zeigt, so auch sich in seinem Gewissen beurtheilen [5]). Endlich gibt es auch solche, welche schon lange in bester Absicht geringe Kleider gewöhnt sind, die aber, wenn sie einmal bessere tragen müssen, sich darüber in echter Demuth grämen und über den Anzug kostbarer Kleider eben so erröthen, wie Andere über den von geringen; einen schönen Habit müssen sie sich gefallen lassen, an einem schlechten dagegen haben sie ihre Freude; ihnen gereicht aller Schmuck des Körpers zur Schande, die Aermlichkeit zur Ehre" [6]).

Indeß müssen auch Ort und Umstände in Betracht gezogen werden, und Petrus erkannte daher klar die Mißstände, welche mit der Verlegung des monachalischen Lebens in die Städte unvermeidlich verbunden sind und sagt gerade in Betreff der Kleidung: „Ein

---

[1]) Das heißt mit einem Sack angethan.

[2]) Das. p. 268.

[3]) Das. p. 269 und 270.

[4]) Porro de monachis loquor, a. a. O. c. 17 p. 270.

[5]) Das. c. 18. p. 270.

[6]) A. a. O. c. 19 p. 272.

Digitized by Google

Cilicium ist in der Einsiedelei ein Kleid, in der Stadt ein Schaustück (spectaculum); mit bloßen Füßen und Beinen einherzugehen, ist in der Einsiedelei der Regel gemäß, in der Stadt erscheint es als unerhörte Peinigung" [1]).

Von so großem Interesse es indeß auch wäre, das Leben Peter's in Fonte Avellana genauer kennen zu lernen, so erhalten wir hierin gleichwohl nur flüchtige Züge. „Der Streiter Christi von so trefflichen Anlagen fing daselbst alsogleich an, sich den so großen Beschwerden des Fastens, Wachens und allen andern Abtödtungen hinzugeben, so daß selbst diejenigen, welche schon durch lange Uebung daran gewöhnt waren, in Anbetracht seiner Sitten und Lebensweise gezwungen wurden, die ihrigen gering zu achten; denn während er den veralteten Rest seiner Fehler vom Grunde auszurotten bestrebt war, strengte er sich zugleich an, alle Arten geistlicher Uebungen des Ortes mit allen Kräften und unermüdlich zu erfüllen" [2]). Der Biograph fährt fort: „Die Einrichtungen dieser Einsiedelei waren die, daß je zwei in abgetheilten Zellen wohnten und Tag und Nacht wie in eine Schlachtlinie gestellt vom geistigen Kampfe die Arme nicht ruhen ließen; denn mit den unbesiegbaren Waffen der Psalmodie, des Gebetes, der Lesung, des Fastens und Gehorsams umgürtet, kämpften sie gegen die bösen Mächte ringsum [3]). Die Art des Fastens aber war die, daß sie sich an vier Tagen der Woche mit Wasser und Brot begnügten und am Dienstag und Donnerstag etwas Gemüse aßen, das sie in ihren Zellen kochten. An den Fasttagen jedoch durfte Keiner nach Belieben Brot nehmen, sondern blos das vorgeschriebene Maß. Wein war dort blos für das heilige Opfer bestimmt, oder etwa noch für einen Kranken. Mit bloßen Füßen zu gehen, war eine Uebung zu jeder Zeit, in den Zellen jedoch hatten sie auch keine Sandalen. Den übrigen frommen Uebungen, wie dem Neigen des Körpers auf den Boden [4]), dem Ausstrecken der Arme, konnte sich Jeder nach eigenem Antriebe hinzugeben. In Betreff des Wachens hatten sie die Sitte, daß sie auf das gegebene Zeichen nach der Nocturn oder Matutin den ganzen Psalter vor Tag

---

[1]) Opusc. 51 bei Migné III, p. 753, Cajetan III, p. 344.

[2]) Johannes Monachus a. a. O. c. 5.

[3]) Aereas potestates.

[4]) Metanaea = inclinatio corporis ad terram.

Digitized by Google

beteten [1]). Petrus aber wachte lange vor diesem gemeinschaftlichen Zeichen und brachte auch den Rest der Nacht nach der Matutin mit Wachen zu, zog sich aber dadurch ein Gehirnleiden zu, von dem er jedoch durch Gottes Hilfe und Anwendung von Arznei wieder genas. Alle freie Zeit widmete er dem Lesen und gewann dadurch seine ungemeine Kenntniß der heil. Schrift.

Damit sind wir an dem Zeitpunkte angelangt, wo Petrus nach würdiger geistlicher und wissenschaftlicher Vorbereitung endlich zur Erfüllung eines ausgedehnteren Berufes, wenn auch vorerst nur noch unter den Genossen der Einsiedelei, schreiten sollte. „Als die Zeit gekommen war", sagt der Mönch Johannes, „daß das Licht, im Hause des Herrn auf den Leuchter gestellt, Allen leuchten sollte, begann er auf Befehl des Vorstehers (magister) an die wenigen dortigen Brüder [2]) Worte der Ermahnung zu richten". Und sie müssen einen tiefen Eindruck gemacht und großen Beifall gefunden haben, und so wurde Petrus zunächst die Seele aller jener Eremitengenossenschaften, die in der Nachbarschaft bestanden und gleiche Ziele verfolgten. Hören wir weiter den Mönch Johannes: „Als sich schon weithin sein guter Ruf verbreitet hatte, schickte Guido (Wido), der ehrwürdige Abt von Pomposa [3]), seine Gesandten an dessen Abt mit der Bitte, er möge ihn wegen der Liebe der Brüder an sein Kloster weisen und gestatten, daß er einige Zeit bei ihm verweile, wo er, den Bitten der Brüder entsprechend, die Nahrung des göttlichen

---

[1]) Diese kurzen Angaben wären zu ergänzen und zu vervollständigen aus zwei Abhandlungen Petrus Damiani, nämlich Opusc. 14: de ordine eremitarum et facultatibus Eremi Fontis Avellanae bei Migné III, p. 327, Cajetan III, p. 140 und opusc. 15: de suae congregationis institutis, Migné III, p. 335, Cajetan p. 144. Indeß wollen wir uns hiebei nicht aufhalten. Mit innigster Liebe hing Petrus an dem Orte, der ihn seiner wahren Bestimmung zuführte; denn „er (Fons Avellani) ist die Quelle und der Ursprung der Tugend, der Erreger eines guten Willens." Das. p. 329.

[2]) Es waren in Fonte Avellana zu Petrus Zeit gewöhnlich zwanzig oder noch weniger Mönche, mit den Laienbrüdern und Dienern etwa 35 Personen. S. Opusc. 14 bei Migné p. 330.

[3]) Das Kloster von Pomposa, unweit von Ferrara, dessen Abt Guido Ausgangs März des Jahres 1046 in solchem Geruche der Heiligkeit starb, daß der neugekrönte Kaiser Heinrich III. es für großen Gewinn hielt, seine Leiche als heilige Reliquie von Parma, wo sie beigesetzt war, nach Deutschland hinüber zu führen. S. Gfrörer, Kirchengeschichte IV, 1 S. 387.

Digitized by Google

Wortes gewähren sollte; und seiner frommen Bitte wurde diese Liebe (Gefälligkeit) mit Gottes Wille gewährt. Er wurde nämlich dahin gesandt, wo die Schaar der Brüder die Zahl hundert erreichen sollte. Hier wurde er beinahe zwei Jahre zurückgehalten, und der getreue Arbeiter brachte dem Herrn keine geringe Frucht von dem von ihm ausgestreuten Samen des göttlichen Wortes, erhielt aber jetzt von seinem Abte im Namen des geschwornen Gehorsams den Befehl zur Rückkehr, und konnte den an ihn gestellten Bitten unerachtet zum ferneren Verbleiben nicht vermocht werden, sondern kehrte, wie ein von Gott erfüllter Mann und in Allem gehorsam, schleunigst zu seinem Abte zurück. Denn oft pflegte er uns dies zu erzählen, wenn es ihm in der Predigt zweckdienlich schien, uns durch sein eigenes Beispiel, als das eines Angehörigen (Verwandten) um so wirksamer zum Gehorsam aufzufordern. Da ihm dies nun zudem in Kraft des Gehorsams befohlen worden war, machte es einen solchen Eindruck auf ihn, daß er durch keine Schwierigkeit der ihm anvertrauten Aufgabe von der Erfüllung dieses Befehles abgehalten werden konnte. Nachdem er dann mit seinen Mitbrüdern die ihm gestattete Zeit zugebracht hatte, ward ihm der Auftrag in derselben Angelegenheit, in der er nach Pomposa gegangen war, in das oben erwähnte Kloster zum heiligen Vincenz sich zu verfügen [1]). Je mehr sich nämlich dieses durch Anzahl der

[1]) Der selige Gfrörer (Gregor VII. Bd. VI S. 473) sagt: „Nach Verfluß der angegebenen Frist kehrte der Mönch keineswegs in die Heimath zurück, sondern er begab sich in das Stift des heil. Vincentius" u. s. w., „erst als er diese Proben bestanden hatte, trat er die Rückreise nach Fonte Avellana an" u. s. w. Es hätte sich somit Petrus gegen das Gelübde des Gehorsams schwer versündigt. Wir haben die Quelle, welche Gfrörer flüchtig gelesen zu haben scheint, fast wörtlich reden lassen und fügen die entscheidende Stelle hier zur Orientirung bei: „Cum ibidem (Pomposiae) fere biennio retentus, non parvum fructum ex jacto verbi semine fidelis operator Domino tulisset, accepto abbatis sui mandato, subnexo etiam obedientiae verbo, quatenus ad se redire debuisset, licet pluribus obstrictus precibus, teneri ultra nequaquam valuit, sed tanquam vir Deo plenus, obedientiae per omnia subditus, magistrum non obaudire formidans festinus ad eum redivit. Saepe namque nobis referre solebat, cum sermocinantis occasio id videretur exposcere, quo sui nos exemplo, velut ex propinquo, ad obedientiam efficacius provocaret. Quod si quid olim sibi cum obedientiae additamento praecipi contigisset, tanto sua viscera verbum hoc illico terrore concuteret, ut nulla injuncti operis difficultate ab ipsius exsecutione retardari valeret. Peracto

Digitized by Google

Mönche sowohl als durch Reichthum auszeichnete, desto genauer mußte in ihm die Klosterdisciplin gehandhabt werden. Auch hier verweilte er einige Zeit und war auch hier unablässig im Weinberge des Herrn thätig, bis er mit Hilfe des Herrn zu einer noch erfolgreicheren Wirksamkeit berufen ward“ [1]).

Von seiner reformatorischen Thätigkeit im Kloster des heil. Vincentius hat uns Petrus selber Auskunft ertheilt, und wir erfahren zugleich von ihm, daß es nicht an Widerstand von Seiten einzelner Mönche gefehlt hat. Er berichtet hierüber: „Folgende Verordnungen erließen wir als Regel, daß nämlich der Anfang der vierzigtägigen Fasten unter der strengsten Verbindlichkeit in der Weise gefeiert werde, daß sämmtliche Brüder drei Tage nur ein wenig Brod mit Wasser genießen, das strengste Stillschweigen beobachten, in Buße und Trauer barfuß gehen und nach Beendigung des gemeinschaftlichen Psalmengesanges je einander die Ruthe geben, und sich durch diese Züchtigung reinigen. Dies nun thaten die Brüder vorsätzlich und willig mit innerer Freude, eifrig, ja noch mehr als vorgeschrieben war [2]). Auch ward verordnet und die löbliche Sitte schon drei Jahre beobachtet, daß neben den canonischen Stundengebeten täglich das Officium der seligsten Jungfrau verrichtet würde [3]). Von einem brieflichen Verkehr des Petrus mit dem

---

igitur cum suis confratribus permissi temporis spatio, iterum ejusdem rei gratia, qua Pomposiam ierat, ad S. Vincentii, cujus supra meminimus, monasterium pergere jubetur. Darnach ist Alles klar. Petrus gehorchte dem Befehle seines Abtes und blieb dann eine Zeit lang im heimatlichen Kloster; vorher aber scheint schon der Abt von St. Vincenz um Petrus nachgesucht zu haben; allein er mußte zuerst eine ihm zugestandene Zeit (permissi tempori spatio) unter seinen Mitbrüdern, im engerem Sinne (confratribus) zu Fontavella wirken und kam jetzt erst in das Vincentiuskloster. Das ist offenbar das Zeugniß der Quelle.

[1]) Johannes Monachus c. 6 bei Migné I, p. 124.

[2]) Epist. lib. VI, epist. 32, bei Migné I, p. 430.

[3]) Das. p. 431. Es war jedoch ein Mönch im selben Kloster, zwar nicht von unbescholtenem Wandel, aber zu geläufiger und geschwätziger Zunge. Dieser nun beschwerte sich hierüber und behauptete, es genügen die Vorschriften des heil. Benedictus und es bedürfe keiner Neuerung, da wir nicht heiliger seien als die alten Väter, welche dies für abergläubig und überflüssig hielten, und uns das Maß des Gebetes und die ganze Lebensregel vorschrieben; mit dieser müßten wir uns begnügen, damit wir nicht von jenen abweichen und auf die Abwege des Irrthums gerathen. Wirklich wußte er dadurch die Brüder zu

Digitized by Google

Kloſter zum heil. Vincentius iſt keine Spur vorhanden. Dagegen geht aus einem Briefe desſelben an die Mönche von Pomposa deutlich hervor, daß ſich dieſe ſeine ganze Zuneigung zu erhalten wußten. Er ſchreibt u. A. an ſie: „Geliebteſte Väter und Herren! Wie ſehr mein Herz von der Flamme der Liebe zu euch erglüht, wie ſehr es von heißer Liebe zum Kloſter Pomposa erfüllt iſt, will ich nicht ſchreiben, um nicht dem Scheine der Schmeichelei zu verfallen. Zum Zeugen hievon rufe ich mein Gewiſſen an. Aber auch jenen kann das nicht verborgen bleiben, die ſich öfter mit mir unterreden konnten. Haltet mich daher, Geliebteſte, nicht für einen Fremden, obwohl ich dem Leibe nach von euch getrennt lebe, ſondern anerkennt uns und unſere Genoſſenſchaft gleichſam als euer unzweifelhaftes Eigenthum und befehlt uns, als euern Untergebenen und Hausgenoſſen, was ihr immer beſchließen wollt ohne alle Umſtände. Daher bitte ich euch, Geliebteſte, unter Thränen, und zu euern heiligen Füßen liegend, daß ihr für mich, euern Knecht, immer beten wollet, und daß ihr, beſonders wenn ich geſtorben ſein werde, all' das, was ihr für einen Mönch eurer Congregation thut, auch für mich Armen verrichten möget“ [1]). Bei dieſer wahrhaft rührenden Hingebung an das Kloſter Pomposa könnte man zu der Annahme verſucht ſein, daß, abgeſehen von dem kürzeren Aufenthalte unſeres Heiligen im Vincentiuskloſter, ſeine Anhänglichkeit an dasſelbe beſonders durch den Widerſtand einzelner Mönche gegen die hauptſächlich durch

---

bewegen, daß ſie die gewohnten Gebete zur Gottesmutter unterließen. Aber es folgte auch die Strafe Gottes: das Kloſter ward von einer Maſſe von Unglücksfällen heimgeſucht und von den Soldaten des deutſchen Kaiſers gebrandſchatzt und geplündert, daß die Mönche erkannten, daß ſie die Mutter des wahren Friedens aus ihrem Kloſter verbannt hätten, und ſie daher mit Recht die Stürme des Krieges trafen. Darüber kamen die Mönche zur richtigen Einſicht, thaten Buße und gelobten, die gewohnten Gebete zur Mutter Gottes wieder zu verrichten, und ſiehe, Ruhe und Glück kehrten wieder. Daſ. p. 431 f. Petrus weiß in ſeinen Briefen und Abhandlungen von vielen ſolchen Kloſterereigniſſen zu erzählen und dieſelben trefflich zu benützen, um die Mönche zur treuen Befolgung der Regel anzufeuern.

[1]) Epist. VI, 6 bei Migné I, p. 386. Daß Petrus zu Pomposa das Leben des hl. Romuald geſchrieben, ſ. Petrus Grandus u. A., bei Migné I, p. 32 N. III. Auch opusc. III iſt dem Abte und den Mönchen von Pomposa gewidmet, ſ. Migné III, p. 291, de perfectione monachorum. Domino O . . . venerabili abbati, et sancto conventui etc.

Digitized by Google

ihn eingeführten Reformen gemindert ward, wie er denn auch von da manche der Strafexempel hernimmt, die er Andern vorhält [1]).

Daß aber sein erfolgreiches Wirken in den beiden Klöstern zu Pomposa und zum heil. Vincenz gerade am maßgebenden Orte richtig geschätzt und gewürdigt wurde, daß überhaupt sein Wirken und seine sittlichen und wissenschaftlichen Vorzüge mit dem rechten Auge angesehen wurden, geht unter Anderem auch daraus zweifellos hervor, daß ihm jetzt noch ein bedeutenderer Wirkungskreis und damit zugleich eine Ehrenstelle angewiesen wurde. Nachdem er die verschiedenen Stufen in der Leitung der Mönche unter Aufsicht durchlaufen hatte, sollte er jetzt schon zur Würde eines Abtes emporgehoben werden.

Während nämlich zu Camaldoli der Abt von der ganzen Congregation in dem betreffenden Capitel gewählt wurde, scheint in Fontavella [2]) der Gebrauch bestanden zu haben, daß vom Abte sein Nachfolger ernannt wurde. Hören wir über diesen Vorgang die eigenen Worte des Biographen: „Der Abt (von Fontavella) freute sich wegen der so großen Klugheit und des Eifers des Petrus Damiani, in diesem einen so trefflichen Schüler erhalten zu haben, dem er getrost die Leitung der Einsiedelei übertragen könnte. Nachdem er daher den Rath der Mönche (Schüler) entgegengenommen, betraute er ihn wirklich, obwohl sich dieser heftig dagegen sträubte, (für den Fall seines Todes) mit der Oberleitung der Einsiedelei. Nach dessen Tode übernahm er wirklich die Leitung jenes Stiftes und hob dasselbe ungemein, sowohl in geistlicher als weltlicher Hinsicht [3]).

Von den geistlichen Uebungen in den Klöstern nach den Anforderungen Petrus Damianis war schon die Rede. Was er zur Hebung der weltlichen und gottesdienstlichen Interessen seines Klosters Fontavella gethan, schildert er uns in den Worten: „Damit jedoch zur Nichtbeachtung dieser Vorschriften keine Entschuldigung möglich sei, waren wir, soweit es mit der Demuth vereinbar, bemüht, Besitzungen zu erwerben, damit die angegebene Anzahl von

[1]) Man vergl. denselben Brief VI, 32, nach welchem ein Mönch das Fasten beständig bricht.

[2]) Gfrörer, Gregor VII. Bd. VI, S. 474 u. K. G. IV, 1 S. 389 fügt bei: wie in dem weltberühmten Kloster Clugny.

[3]) Johannes Monachus bei Migné I, p. 124.

Digitized by Google

Brüdern, wenn sie es an Arbeit nicht fehlen lassen, ihren Unterhalt habe. Auch haben wir nicht die geringste Zahl von Büchern hinterlassen, um unsern Brüdern, die für uns beten mögen, Stoff zur Meditation zu gewähren: denn wir ließen die ganze Sammlung sämmtlicher Bücher des alten und neuen Testamentes, wenn auch nicht ganz genau, für euch corrigiren; auch an Leidensgeschichten heiliger Märtyrer, an Homilien der heiligen Väter; an Commentarien der heil. Schrift, als von Gregorius, Augustinus, Hieronymus, Prosper, Beda, Remigius, Amalarius, sowie von Haimo und Paschasius habt ihr mehrere Bücher zum Studium, auf daß eure nach Heiligkeit strebenden Seelen nicht blos durch das Gebet wachsen, sondern auch durch das Lesen zunehmen. Von diesen Handschriften haben wir einige, so gut es uns möglich war, verbessert, um euch das Verständniß der Studien der heiligen Wissenschaften zu eröffnen. Auch das Kloster ließen wir neben der Kirche bauen, in der Absicht, daß wer noch an der alten Einrichtung klösterlicher Ordnung Freude hat, sich an den Hauptfesten der Sitte gemäß in Procession dorthin verfügen könne; auch haben wir behufs einer solchen Procession ein silbernes Kreuz angeschafft. Von eben dieser Absicht geleitet habe ich auch Schellen sowie Becher und verschiedene andere Gegenstände für das Haus Gottes angeschafft. Ebenso habe ich auch zwei silberne, sehr schön vergoldete Kelche besorgt, damit ihr, wenn ihr die Geheimnisse des Leibes und Blutes des Herrn empfangen wollt, nicht nöthig habt, Zinn oder irgend ein geringeres Metall an den Mund zu nehmen. Auch haben wir schöne Altartücher und kostbare Paramente zur Feier der heil. Messe angeschafft. Dies Alles, so schließt Petrus, habe ich nicht ohne Mühe erworben, um euch den mit solchen Geschäften verbundenen Hindernissen zu überheben, auf daß sich so euer Herz um so freier zum Himmel erhebe, je weniger dasselbe die Sorgen um Erwerbung der Bedürfnisse des Lebens drücken" u. s. w. [1])

Nach der gewöhnlichen Angabe starb der uns unbekannte Vorgänger Petrus im Jahre 1044.

Seine neue Stellung wußte Petrus mit der ihm eigenen Rührigkeit und Energie zu benützen, namentlich auch um neue Klöster zu gründen und die Zucht der bereits bestehenden zu ver-

[1]) Opusc. XIV bei Migné III, p. 334 f.

Digitized by Google

bessern und seinem Ideale klösterlichen Lebens so nahe als möglich zu bringen.

Der Gewährsmann, der sich in freundschaftlichem Hochgefühle rühmt, ihm so nahe gestanden zu sein, berichtet hierüber: „Da die göttliche Gnade seinen Geist zu einer ausgiebigen Ernte der Seelen entzündet hatte, fing er an, andere Orte ausfindig zu machen, wo er eine Anzahl Mönche zum Dienste Gottes versammeln könnte. In der Diöcese Camerino in der Mark Ancona fand er in der Nähe eines Felsens einen zur Wohnung von Eremiten günstig gelegenen Ort; hier siedelte er Brüder an, gründete ein Oratorium, setzte einen Prior ein, unter dem sie Gott dienen sollten, und machte sich dann auf den Weg, um einen andern Ort zu gleichem Zwecke aufzusuchen. Er gelangte an den Berg Pergius im Gebiete von Perugia, gründete hier andere Eremitenwohnungen da, wo er eine Zelle auffand, in der der heil. Romuald einst sich aufgehalten haben sollte. Nachdem er hier andere Brüder untergebracht hatte, fand er auf seiner Reise in der Grafschaft Faventia einen passenden Ort Namens Gamonium, wo er Zellen einrichtete und Brüder ansiedelte, welche Gott dienen sollten. Aber auch das diesem benachbarte Kloster Acereta gründete er, ebenso ein solches im Gebiete von Arminium, an einem Orte Namens Murcianum. Freudig widmete er sich solchen Bestrebungen, nicht das Seinige, sondern die Sache Jesu Christi suchend (Philipper II). Allein obwohl auch fernerhin als kluger Diener Gottes mit diesen Sorgen beschäftigt, war er doch darauf bedacht, sein geliebtes Kloster zum heil. Kreuz von Fontavella, das er vor allen andern einzig liebte, häufig zu besuchen; denn unmöglich konnte er jener vergessen, mit denen er von Beginn seines Mönchslebens an verkehrt hatte, und die er, schon weil sie ihm von seinem Lehrer anempfohlen worden waren, liebte. Gleichwohl ließ er auch seine andern Schüler, die er an verschiedenen Orten angesiedelt hatte, seiner Besuche nicht entbehren, beglückte sie bald mit seiner Gegenwart, bald mit dem Besuche eines seiner geistlichen Schüler. Unaufhörlich wendete er diese seine Sorgfalt nicht blos allen eigenen von ihm gegründeten Orten, sondern auch anderen Einsiedeleien, Klöstern und Canonicaten zu, wie es jede derselben zu erfordern schien, gleichsam als gemeinsamer Vater aller“ [1]).

[1]) Johannes Monachus c. 7.

Digitized by Google

Und dies sein väterliches Wirken mußte noch erhöht, bekräftigt und besiegelt werden durch zahlreiche Wunder, von denen uns der Biograph mehrere aufzählt [1]).

2. Petrus Damiani und das Mönchswesen.

Das klösterliche Leben hat im Mittelalter seine Gegner und Feinde gehabt, so gut als in der neueren Zeit, wenn sie auch an Zahl geringer waren. Bei weitem größer jedoch war damals die Zahl der Verehrer, Bewunderer und Förderer desselben, und wie heutzutage gar vielfach die an Geist, Bildung und Sittlichkeit verwahrlosten Individuen Gift und Galle gegen dasselbe speien und ihre gegen dasselbe gerichteten Federn in Höllensteinbeize tauchen, um so diabolisch als möglich gegen dasselbe zu schreiben, so waren damals gerade die geistlich und sittlich am höchsten stehenden Männer von edelster Begeisterung für dasselbe erglüht. Im 11. Jahrhundert glänzt unter den Letzteren uns in erster Reihe der Name des Petrus Damiani entgegen. In einer Predigt auf das Fest des heil. Bischofs Nicolaus spricht er von dem Kloster als einem Paradies. „In Wahrheit ist das Kloster ein Paradies. Hier sind die grünenden Auen der heiligen Schriften neben einem reichen Strome von Thränen, den jene himmlische Liebe aus den reinsten Gefühlen hervorquillen läßt; hier sind die in die Chöre der Heiligen hineingerichteten Bäume, und keiner ist unter ihnen, der sich nicht der Fülle der Frucht erfreute. Das ist jener erhabene Tisch, an welchem Gott Speise gibt und Speise ist, der Gebende und die Gabe, der Opfernde und das Opfer, der Gast und das Gastmahl. Hier sind die Reichthümer des Allmächtigen aufgehäuft, hier die Glorie der Engel ausgegossen. Glaubst du, daß hier kein Markt sei und daß diejenigen müssig gehen, die einsam im Hause wohnen? Hier siehst du, wie der Eine sich heiliger Lesung widmet, ein Anderer sich dem Gebete weiht, Einer am Lobe Gottes sich erfreut, dieser wacht und fastet, jener die Pflichten der Frömmigkeit abwechselnd erfüllt. Nachts stehen sie auf, um Gott zu bekennen, Abends, Morgens und Mittags erzählen und verkünden sie sein Lob, und all' ihr Eifer bewegt sich im Kreise des göttlichen Dienstes. Beachte daher alle und jeden Einzelnen, und bei allen und bei jedem Einzelnen hole dir deinen

[1]) Das. c. 8, 9, 10, 11, 12.

Digitized by Google

Gewinn und deine Lebensregel“ [1]). Indeß haben wir, abgesehen von einzelnen zerstreut sich findenden Stellen über die edelsten und besten Seiten des Mönchthums, von Petrus eine eigene Abhandlung über das Glück des Mönchstandes [2]). Die politischen und kirchlichen Zustände Italiens im 11. Jahrhundert waren wieder arg- und trostlos genug, um Damiani's Mahnruf an die Mönche zu rechtfertigen: „Saget Gott unaufhörlich unendlichen Dank, daß er euch in einer Zeit von der Welt geschieden hat, in der es schwer hält, daß Einer in ihr selig werde; denn ihr habt erfüllt, was der Herr durch den Mund des Zacharias befohlen: „Fliehet aus dem Mitternachtlande, entrinne Zion, die du wohnest bei der Tochter Babel's (Zach. II, 6, 7); denn von euch sagt die ewige Wahrheit: „„ich habe euch von der Welt ausgesondert, und weil ihr es nicht mit der Welt haltet, deßwegen haßt euch die Welt““ (Joh. 15, 19); denn gleichwie wenn eine Bestie ein schwaches Thier mit den Zähnen erfaßt, der Hirte aber selbst nur ein Glied aus dem Rachen derselben herauszureißen sucht, so hat euch Christus aus dem Rachen des blutdürstigen Räubers gerissen, indem er euch, während die Welt zu Grunde geht, in Gehorsam zu seinem Dienst gesammelt hat [3]). Da euch nun der lebendige Gott der Welt entzogen und in den Dienst der klösterlichen Disciplin gestellt hat, so hat er offenbar damit nichts Anderes gewollt, als daß er euch gleichsam in die Arche brachte, damit ihr, während so Viele zu Grunde gehen, lebet; denn die Klosterzelle ist eine Nährungsanstalt der Seele“ [4]).

Es wäre eine allzu leichte Aufgabe, solche Stellen auszuheben, welche von der Begeisterung unseres Petrus für das Mönchsinstitut sprechen, als daß wir uns länger mit ihr beschäftigen dürfen. Eine gleiche edle Begeisterung zollt er auch dem Eremitenthum, das ja eben damals wieder so herrliche Früchte gewährte, das von ihm selbst so eifrig gepflegt ward, und in dem in der That noch bedeutende Kräfte schlummerten, die zum Segen der Kirche noch Großes zu leisten befähigt waren. Es kann wohl kaum eine wärmere

[1]) Bei Migné II, p. 837. Sermo 59.

[2]) Opusc. 52, de bono religiosi status et variarum animantium tropologia bei Migné II, p. 764 ff.

[3]) De bono religiosi status Cap. I bei Migné II, p. 765.

[4]) Claustrum quippe monasterii vivarium est animarum. Daſ. c. 2, bei Migné II, p. 766.

Digitized by Google

Lobrede auf das Eremitenleben gedacht und gehalten werden, als die des Petrus im 19. Capitel seiner herrlichen Abhandlung an den Eremiten Leo [1]: „Das Einsiedlerleben ist eine Schule der himmlischen Weisheit und ein Unterricht in den göttlichen Dingen; hier ist der Weg, auf dem man zur Erkenntniß der höchsten Wahrheit gelangt; denn die Einsiedelei ist ein Paradies der Wonne, wo wie wohlriechende Farben oder wohlduftende Blumen, so die lieblichen Wohlgerüche der Tugenden wehen; hier nämlich schimmern die Rosen der Liebe in feurigem Roth, hier glänzen die Lilien der Keuschheit in schneeweißem Schmuck, unter denen auch die Veilchen der Demuth in tiefem Grunde von keinem Hauch des Windes berührt werden; hier gedeiht auch die Myrrhe vollkommener Abtödtung und duftet unaufhörlich der Weihrauch unablässigen Gebetes. Wozu viele Worte? Hier schimmern alle Sprossen der heiligen Tugenden in üppigster Farbenpracht und unvergleichlicher Frühlingsfrische. Einsiedelei! du Wonne heiliger Seelen und unerschöpfliche Süßigkeit innersten Genießens! Du bist jener caldäische Feuerofen, in welchem heilige Jünglinge die Gewalt des rasenden Feuers mittelst des Gebetes abwenden und durch die Innigkeit des Glaubens die gegen sie wüthenden Flammen auslöschen, wo nämlich die Banden verbrannt werden und die Glieder die Gluth nicht fühlen, weil einerseits die Sünden getilgt werden und andererseits die Seele in den Preisgesang ausbricht: „„Du hast, Herr, gebrochen meine Banden; ich will dir ein Lobopfer darbringen!““ (Dan. III. Psalm 115). Du bist der Ofen, in dem die Gefäße des höchsten Königs gebildet werden, und durch den Hammer der Buße geläutert und durch die Feile heilbringender Besserung gereinigt, zu ewigem Glanze ge-

[1] Liber, qui appellatur, Dominus vobiscum. Ad Leonem Eremitam, bei Migné II, p. 246. Ueber die Person des Eremiten Leo sind wir nicht näher unterrichtet, aber Petrus hielt große Stücke auf ihn. Er schätzt ihn nicht etwa wie einen Seinesgleichen und Freund, sondern verehrt ihn als Vater, Lehrer, Meister und als seinen beinahe aus allen Sterblichen auserkiesenen Herrn, und lebt des Vertrauens, daß er durch dessen inständiges Gebet von der göttlichen Barmherzigkeit werde erhört werden. Er hält ihn für seinen Engel, der ihm in zweifelhaften Fällen Rath und Auskunft ertheile. A. a. O. bei Migné II, p. 231. Mit Vorliebe nennt er ihn Leo inclusus und rühmt von ihm, daß er, obgleich er keine wissenschaftliche Bildung genossen (literas non didicerit), gleichwohl jeden Gelehrten an Kenntniß der heiligen Schriften und an Tiefe geistlicher Weisheit übertreffe. S. De sancta simplicitate bei Migné II, p. 701.

Digitized by Google

langen, indem der Rost einer verunreinigten Seele getilgt und die rauhen Schlacken der Sünden vernichtet werden: „„denn das Geschirr des Töpfers prüft der Ofen, und die Gerechten die Versuchung der Trübsal.““ (Eccles.) Die Zelle ist eine Vorrathskammer himmlischer Kaufleute, wo nämlich alle jene Waaren aufbewahrt werden, durch welche der Besitz des Landes der Lebendigen erworben wird; ein glücklicher Handel, wo für das Irdische Himmlisches, während des vergänglichen Lebens das ewige eingetauscht wird. Die Zelle ist eine wunderbare Werkstätte geistlicher Uebung, in der die menschliche Seele in sich das Ebenbild des Schöpfers wieder herstellt und zu ihrer ursprünglichen Reinheit zurückkehrt, wo die abgestumpften Sinne ihre ganze Schärfe wieder erlangen; sie bewirkt, daß der Mensch mit reinem Herzen Gott anschaut, der vorher, mit Finsterniß umhüllt, sich selbst nicht kannte; sie führt den Menschen zu seinem anfänglichen Wesen zurück und bringt ihn aus dem Zustande der Verbannung zur Höhe seiner früheren Würde zurück“ u. s. w. „Doch wozu bedarf es noch Weiteres? Hat ja der Schöpfer der Welt beim Beginne der Erlösung der Menschen seinen Vorläufer zu einem Bewohner derselben gemacht, und hat ja der Erlöser selbst sich gewürdigt, gleich beim Beginne seines öffentlichen Auftretens die Einsiedelei zu suchen und mit seinem Aufenthalte zu heiligen. Sobald er nämlich das Taufwasser empfangen, so führte ihn nach dem Zeugnisse des Evangeliums also bald der Geist in die Wüste: „„er hielt sich in der Wüste vierzig Tage und vierzig Nächte auf, wurde vom Satan versucht und wohnte unter wilden Thieren““ (Marc. I, 13. Es muß ihr daher die Welt dankbar sein, da sie weiß, daß von ihr aus Gott sich aufmachte, um zu predigen und Wunder zu wirken. Einsiedelei, schrecklicher Aufenthaltsort für böse Geister, wo die Zellen der Mönche wie Lagerzelte, wie Thürme Sions und die Mauern Jerusalems aufgerichtet werden gegen das Angesicht von Damascus; werden ja in diesen Zellen die verschiedensten Geschäfte in Einem Geiste besorgt; hier ertönen die Psalmen, dort wird gebetet, hier wird geschrieben, hier werden verschiedene Handarbeiten getrieben, so daß auf das Einsiedlerleben die Worte der Schrift Anwendung finden: „„wie schön sind deine Hütten, Jacob, deine Wohnungen, Israel““ (Num. 24, 5). Und was soll ich weiter lobpreisend von dir anführen, Einsiedlerleben, gesegnetes Leben, Lustgarten der

Digitized by Google

Seelen, heiliges engelgleiches Leben, Sitz himmlischer Edelsteine; dein Wohlgeruch übertrifft alle Wohlgerüche, dein Geschmack geht über alle Honigscheiben, ein erleuchtetes Herz ist süßer als aller Honig, und eben daher hält Alles, was von dir gesagt wird, keinen Vergleich aus mit dem, was du bist und was du bietest, weil die Sprache des Fleisches nicht ausreicht, auszudrücken, was unsichtbar der Geist von dir fühlt, und niemals die Sprache des Leibes auszudrücken vermag, wie süß du schmeckest im Innersten des Herzens; jene kennen dich, welche dich lieben und jene begreifen dein Lob, welche fröhlich ruhen in deinen liebevollen Armen. Diejenigen aber, welche dieses nicht wissen, sind auch nicht im Stande, dich zu begreifen; auch ich bin nicht fähig, dein Lob würdig auszudrücken; eines jedoch weiß ich bestimmt und unbezweifelbar von dir, glückseliges Leben: daß nämlich jeder, der sehnsüchtig verlangt dich zu lieben, dein Bewohner ist und Gott in ihm wohnt; der Teufel aber quält ihn mit seinen Versuchungen und sucht ihn von da zu entfernen, von wo er selbst vertrieben worden ist; der Sieger jedoch über die bösen Geister wird ein Genosse der Engel und der aus der Welt Verbannte ein Erbe des Paradieses, und wer sich selbst verläugnet, ein Jünger Christi" [1]). Man fühlt es diesen Worten wohl an, daß sie aus dem tiefsten Herzen heraustönten, und gewiß haben sie bei den Eremiten nicht blos jener Tage einen tiefempfundenen Nachhall hervorgebracht. Sagt er ja selbst in seiner höchst interessanten Abhandlung über die Einrichtung seiner Eremitencongregation, daß sie, wenn sie gelungen ausfalle, auch der Nachwelt nicht wenig nützen werde [2]). Allererst lobt er hier den früheren Mönch Stephanus, daß er die Klosterräume mit der Einsiedlerzelle vertauscht habe, um nach Besiegung des eigenen freien Willens in Allem dem Willen Gottes zu leben. In dieser Absicht hatte der genannte neue Einsiedler Lebensvorschriften von Damiani verlangt; dieser fühlt sich jedoch hiezu nicht gewachsen und beschränkt sich daher darauf, ihm seine diesfallsigen Erfahrungen in seiner eigenen Congregation mitzutheilen. Er will demnach nicht so fast in allgemeinen Bestimmungen vorschreiben, was von den Eremiten zu beobachten sei,

[1]) A. a. O. bei Migné II, p. 247—251.

[2]) Opusc. 15. De suae congregationis institutis; ad Stephanum monachum, Einleitung bei Migné II, p. 375.

Digitized by Google

sondern nur angeben, was in dieser Einsiedelei beobachtet werde, und daher nicht so fast mit dem Orte, als vielmehr mit den Personen vertraut machen, und hält die Lesefrucht hievon nicht für unbedeutend, da gute Lehren zum Gipfel der Vollkommenheit anregen, gute Beispiele aber gleichsam zu ihm hinzwingen. Daher lobt er auch diesen Einsiedler, weil er, nicht durch menschliche Klugheit, sondern auf Eingebung des heiligen Geistes diesen goldenen Weg zu Gott erwählt habe; denn dieses ist der ausgezeichnetste Weg zum höchsten Ziele; wer auf ihm wandelt, befindet sich schon in der Heimath, und der, welcher noch mit Mühsalen belastet ist, wird auf ihm erquickt und mit Ruhe erfüllt; denn dieser Weg quält die Schritte der auf ihm Wandelnden weder mit den Dornen der Einsamkeit, noch hindert er dieselben mit dem Kothe weltlicher Geschäfte. Ferner ist dieser Weg breit und eng zugleich, so zwar, daß jeder, der mit himmlischer Sehnsucht auf ihm wandelt, wegen der Breite nicht von der geraden Linie abweicht, und wegen der Enge nicht anstößt und Schaden leidet; denn obwohl er den Anfängern gewöhnlich knapp und schwierig scheint, so wird er doch nicht so bald, wenn der Glaube nicht fehlt, aus kleinmüthiger Schwäche verlassen, und den daran Gewöhnten und der Vollkommenheit sich Nähernden und Ausharrenden wird das Eremitenleben ein leichter und gewissermaßen breiter Weg. Nie hören sie auf, Jesu das Kreuz nachzutragen, indem sie ihren eigenen Willen bewältigen und gegen die Versuchungen ihrer eigenen Gedanken ankämpfen. Mit den beiden Schwestern des Lazarus hat der Einsiedler Verdienste um den Herrn, indem er mit Maria zu dessen Füßen sitzt und auf seine Worte hört und ihn mit Martha mit verschiedenen Gerichten heiliger Tugenden erquickt.

Auf die Geschichte des Eremitenthums selbst übergehend, stellt uns, wie schon angedeutet wurde, Damiani aus dem alten Testamente Elias und Elisäus, aus dem neuen den Herrn selber, sowie Johannes den Täufer, der ohne menschliche Nahrung in der Wüste lebte, und sodann den heil. Paulus (von Theben) und den heil. Antonius vor Augen und unterscheidet zwischen Eremiten und Anachoreten; die letzteren seien an keinen bestimmten Aufenthaltsort gebunden, sondern ziehen in der Einöde umher, die ersteren dagegen haben bestimmte Zellen; die Anachoreten hielten die Städte für Gefängnisse und liebten die Einsamkeit der Wüste für einen Aufenthalt süßer Ruhe; zu Damiani's Zeit jedoch gab es deren nur wenige

Digitized by Google

oder so gut als keine [1]). Wer aber die Zelle zum Kampfe mit dem Teufel bezieht und für diesen Kampfplatz glühenden Muth in sich fühlt, der muß die ganze Spannkraft seines Geistes dahin richten, daß alle Regungen des Fleisches verstummen und er sich und der Welt absterbe. Er muß seinen Geist zur Ertragung der Mühsale und Beschwerden vorbereiten, sich für Christus dem Tode weihen, das Herz mit verschiedenen Tugenden waffnen und sich alles Harte und Widrige vorstellen, damit er, wenn dieses eintrifft, nicht in Schwäche zusammenbreche, sondern alles mit Gleichmuth ertrage. Ganz wie der Strom nur klein aus seinem Ursprunge hervorquillt, aber im weiteren Laufe, von verschiedenen Bächen gespeist, immer größer wird, so ist auch unser innerer Mensch auf dem ersten Wege seiner Bekehrung schwach und beginnt gleichsam trocken, erstarkt aber allmälig durch die Zunahme an Tugenden wie durch das Zusammenströmen verschiedener Bäche [2]). Groß sind allerdings die Schwierigkeiten auf diesem Wege zur Vollkommenheit; allein gleichwohl sind sie nicht unüberwindlich. Die hauptsächlichsten Beförderungsmittel aber waren von Alters her: Fasten und Stillschweigen Auf diesen beiden Grundlagen ruhten daher auch die Uebungen von Fontavella, die nun des Näheren angegeben werden. Auch das Einhergehen mit bloßen Füßen und Beinen ward strenge eingehalten, und die Forderung des heil. Benedictus, daß diejenigen Mönche, welche auswärts geschickt werden und an demselben Tage zurückkehren können, keine Einladung zum Essen annehmen sollen, außer wenn es ihnen von ihrem Abte selbst befohlen ward [3]), wird dahin erweitert, daß solche auch des andern Tages, die höchsten Feste ausgenommen, nüchtern zurückkehren sollen [4]). Uebrigens sollen selbstverständlich alle Vorschriften des klösterlichen Lebens auch hier auf das Strengste beobachtet werden, namentlich in Betreff des bereitwilligsten Gehorsams, so daß jeder Befehl demüthigst und freudigst vollzogen wird; sodann in Betreff des Gebens und Empfangens von Geschenken ohne Befehl des Obern, des Stillschweigens und des Verhaltens in der Kirche, im Capitel, im Refectorium und Ora-

[1]) Opusc. 15 c. III.

[2]) A. a. O. c. IV.

[3]) Regula S. Benedicti c. 51 bei Holstenius, Cod. regul. monast. I, pag. 130.

[4]) Opusc. 15 c. XI.

Digitized by Google

torium, sowie daß man sich mit den Gästen in kein Gespräch einlasse und man beim Hin- und Hergang von den Zellen, sowie in die und von der Kirche vom Gesetz des Stillschweigens nicht abgehe [1]). Besonders hervorgehoben zu werden verdient die Pietät dieser Eremiten gegen ihre abgeschiedenen Mitbrüder; denn die von der Religiösität geschlossenen Banden brüderlicher Liebe und Freundschaft sollten durch die Hand des Todes nicht gelöst werden, sondern sie alle verbinden und verknüpfen für Zeit und Ewigkeit, für die Gefahren dieses und des jenseitigen Lebens. Jeder Eremit soll für den dahingeschiedenen Mitbruder sieben Tage fasten, sieben Züchtigungen mit tausend Ruthenstreichen empfangen [2]), siebenhundert Kniebeugungen (metanaeas) machen, dreißig vorgeschriebene Psalmen absingen, jeder Priester für seine Person für denselben sieben Messen zu lesen und außerdem noch dreißig Tage hindurch mit dem Convente den feierlichen Seelenämtern anzuwohnen verpflichtet sein. Auch für die abgestorbenen Novizen werden besondere Buß- und Andachtsübungen vorgeschrieben [3]). Es war dies eine in wahrhaft christlicher Liebe für das Diesseits und Jenseits verbundene Brüdergemeinde.

Es sind dies übrigens blos die allgemeinen Umrisse des alltäglichen Lebens in diesen Gott geweihten Einsiedeleien. Die nach noch höherer Vollkommenheit Strebenden waren gewissermaßen an keine Regel gebunden, sondern hatten, dem aus der Tiefe ihres Innern sprechenden Geiste folgend, freie Wahl in den Mitteln, welche sie ihrem höchsten Ziele entgegenführen sollten. „Indeß gibt es unter uns", sagt unser Berichterstatter, „auch einige Brüder, welche einen ganz andern, als den hier vorgeschriebenen Weg der Bekehrung wandeln und sich durch ein strengeres Lebensgesetz verbindlich machen. Einige nämlich trinken zu keiner Zeit Wein oder nehmen nur Essig; andere enthalten sich der Eier, Milch und Käse, wie auch jeglichen Fettes; die meisten verachten ein weiches Lager und begnügen sich zur Ruhe mit harter Unterlage, so daß sie nicht einmal Spreumatratzen gebrauchen; wieder andere verachten die rauhesten Cilicien als eine zu weichliche Kleidung und bedienen sich drahtener Cilicien, die bis auf das Fleisch eindringen; auch an solchen fehlt es nicht,

[1]) Regula S. Benedicti c. 5, 33, 54, 3, 55, 42, 52, 53.

[2]) Septem disciplinas cum millenis scoparum ictibus accipit. Opusc. XV, c. 12.

[3]) Ibidem.

Digitized by Google

welche das ganze Jahr hindurch nicht blos an den gewöhnlichen Tagen, sondern auch an Fest- und Sonntagen sich mit der Hälfte Brod begnügen; ja ein Bruder rührte ungefähr anderthalb Jahre fünf Tage in der Woche keine Speise an, und aß blos am Donnerstag; auch jetzt noch stärkt er sich nur Sonntags mit einem Gerichte, so daß er ein zweites gar nicht kennt" u. s. w. [1]). Damiani erzählt noch manche andere Beispiele unerhörter Selbstüberwindung im Fasten und Beten mit ausgebreiteten Armen und wendet sich an die Vorstände der Einsiedeleien mit der Ermahnung, daß sie die Kräfte des Einzelnen prüfen und ihn im Verhältnisse dieser gewähren lassen mögen [2]). Allein als ein erfahrener Mann und ein weiser Rathgeber weiß er auch recht wohl, daß die menschliche Natur gewisse Rechte hat, die ihr nicht entzogen werden dürfen, ohne im Streben selbst nach Höherem zu hindern statt zu fördern. So will er namentlich in Betreff des Schlafes das richtige Maß eingehalten wissen; denn es sei besser, dem Leibe den nöthigen Schlaf zu gewähren und hernach beim Lobe Gottes frisch zu wachen, als den ganzen Tag zu gähnen. Unter seinen nächsten Vorgängern habe die Gewohnheit, während des Tages einige Zeit zu schlafen, nicht bestanden; unter ihnen sei es während der Sommertage gestattet, einige Zeit zu schlafen, und sie haben die Erfahrung gemacht, daß sie das durch den Schlaf am Tage Verlorne durch bälderes Aufstehen bei Nacht und durch eifrigeres Aushalten bei den gottesdienstlichen Uebungen wieder hereinbrachten [3]). Dagegen warnt er seine Eremiten auf das Nachdrücklichste vor allen eitlen und gefährlichen Gedanken [4]), vor den Lockungen des Gaumens [5]), und empfiehlt ihnen ärmliche und geringe Kleidung [6]) und die Gedanken an Tod und Grab als das beste Mittel, die Versuchungen siegreich zu bestehen [7]).

Damit haben wir ein wenn auch nicht vollständiges Bild von dem Ideale des Eremitenthums nach Damiani's Auffassung

---

[1]) A. a. O. c. 14.
[2]) A. a. O. c. 16.
[3]) A. a. O. c. 17.
[4]) A. a. O. c. 19.
[5]) A. a. O. c. 20.
[6]) A. a. O. c. 21.
[7]) A. a. O. c. 22.

Digitized by Google

erhalten. So hoch ihm, wie wir bereits gezeigt haben, auch das klösterliche Leben steht, so steht ihm doch das Einsiedlerleben noch höher, und freimüthig, wie er war, nahm er gar keinen Anstand, diese seine Anschauung mit allen ihm zu Gebote stehenden Gründen zu vertreten. Ein äußerer Anlaß dazu bot sich ihm dadurch, daß er einen Mönch in seine Einsiedelei aufgenommen hatte, worüber sich dessen seitheriger Abt beklagen zu müssen glaubte, in der Meinung, es sei eine solche Aenderung des Berufes schon durch die Regel des heil. Benedict verboten worden. Auf dem Grunde des ersten Capitels eben dieser Regel liefert nun Damiani den Nachweis, daß der Patriarch des abendländischen Mönchthums nicht nur keinem Bruder verboten habe, aus dem Kloster auszutreten und Einsiedler zu werden, sondern daß er vielmehr zu diesem Schritte gerathen und mit überzeugenden Gründen dazu ermahnt und aufgefordert habe in den Worten: „Die zweite Classe von Mönchen bilden die Anachoreten, d. h. die Eremiten; es sind dies solche, welche nicht mit dem Eifer eines Novizen, sondern durch lange Prüfung im Kloster und die Troſtmittel Vieler gelernt haben, gegen den Teufel zu kämpfen und die aus der Schlachtreihe der Brüder unterrichtet zum Einzelkampf in der Einöde bereits ohne die aufmunternde Unterstützung eines Andern allein mit der Hand oder dem Arme gegen die Laster des Fleisches oder der Gedanken unter Gottes Beistand zu kämpfen vermögen“ [1]). Demnach gab Benedict selbst den Rath, daß ein Bruder zuvor durch längere Probe im Kloster lerne, wie er in der Einsamkeit gegen den schlauen Versucher kämpfen möge. Denn dieser beginnt den Kampf, gestützt durch die Ermunterungen Vieler; hier (im Kloster) ist er ein junger, dort (in der Einsiedelei) ein gedienter Soldat; hier ist er ein unerfahrner und zarter Jüngling, der sich unter einem Lehrer der Kriegskunst erst an Kämpfe gewöhnt, dort ist er erstarkt und kämpft im Handgemenge und es weicht der Mönch Christi dem Einzelkampfe nicht aus; hier kämpft er wie zum Vergnügen eines Scheinkampfes, dort ergreift er mit gewandter Hand die Waffe zum Streit und scheut nicht den Massenangriff der Krieger [2]). Es kann daher das Kloster für den nach dem Gipfel der

[1]) Epistolarum liber VI, epist. 12, bei Migné I, p. 392. Capit. I der Regel bei Holstenius. A. a. O. I, p. 115.

[2]) Constipatos impetus bellatorum.

Digitized by Google

Vollkommenheit Strebenden kein beständiger Aufenthaltsort, sondern nur ein gastlicher Ort genannt werden, nicht das Ziel des Strebens, sondern nur ein Ausruhepunkt auf der Reise. Hieher begibt sich, wer die Priesterweihe empfangen oder die Schulen besuchen will, um nach erlangter Bildung wieder abzuziehen, oder wer Gesetzeskenntniß erwerben will, um an den Gerichtshöfen Processe führen zu können; wie nun diese nicht auf das, was sie treiben, ihren Geist richten, sondern vielmehr nach einem andern Ziele streben, so muß auch der Mönch, den Alter oder Krankheit nicht belästigt, wohl zeitweilig im Kloster leben, aber vom ganzen Herzen sich nach der Einsamkeit sehnen; dort übe er sich zur Zeit in der Zucht des Gehorsams, so daß sein Aufenthalt im Kloster nichts anderes sei, als Vorbereitung zum Einsiedlerleben. Dieses bleibt also Damiani das höchste Ziel ascetischen Strebens und folgerichtig schließt er: diejenigen Brüder, welche immerfort im Kloster bleiben, sind zu dulden, die aber, welche mit glühendem Eifer zur Einsamkeit übergehen, sind des höchsten Lobes würdig [1]).

Freilich bot das Mönchthum damals gar manche Schattenseite dar; auch hier gedachte Damiani die Schäden zu heilen; die allgemeine Sittenlosigkeit hatte auch diesen Stand ergriffen, und klagend äußert sich hierüber der Eremit von Fontavella:

„Stets tiefer wälzt sich die täglich schlechter werdende Welt im Schlamm, so daß nicht blos weltliche und geistliche Stände von ihrer sittlichen Höhe herabstürzen, sondern auch die Klosterzucht so zu sagen zur Erde sich neigt und erschlafft. Es ist die Schamhaftigkeit erstorben, das Ehrgefühl erloschen, die Religion verfallen und wie nach einer verlornen Schlacht die Schaar heiliger Tugenden weithin abgezogen; denn Jeder sieht nur auf das Seinige (Philipper II, 4) verachtet die Sehnsucht nach dem Himmel und verlangt

[1]) A. a. O. bei Migné I, p. 395. In Betreff solcher, die sich aus dem Kloster in die Einsiedelei zurückziehen, haben wir von Damiani eine besondere Vorschrift. Ein solcher Mönch-Einsiedler muß gewisse Vorstellungen aus dem Kloster her, das überflüssige Geräusch der Schellen, die mannigfache Harmonie des Gesanges, die Pracht der Ornamente und dergleichen mit nüchternem Tadel beurtheilen. Opusc. 15. De suae congregationis institutis, c. 30. Bei Migné II, p. 362. Daß übrigens Damiani solche Dinge für's Kloster ganz geeignet hielt, geht schon daraus hervor, daß er sie, wie wir oben sahen, seinem Kloster selber anschuf und daraus sich ein besonderes Verdienst zuschrieb; allein in der Einöde muß der Geist der Armuth herrschen.

Digitized by Google

unersättlich nach Irdischem“ [1]). Dieses Geizen nach irdischem Gut scheint damals eine Hauptrichtung wie der Klöster, so der einzelnen Mönche gebildet zu haben; daher der heilige Eifer Damiani's gegen diesen verwerflichen und verderblichen Weltsinn. Dieser möge bei den Weltleuten erklärlich gefunden werden, aber die Mönche dürfen nicht mehr nach dem sich sehnen, was sie aus Liebe zu Gott verlassen haben, wenn sie nicht die Strafe des Ananias und der Saphira treffen soll [2]). Geld und Christum kann der Mensch nicht zugleich besitzen [3]). Geldgier und Mönchthum sind unvereinbare Dinge, sowie Verehrung Christi und des Geldes [4]). Wenn es nun schon von denen, welche nach der Weltart Reichthümer besitzen, heißt, es sei schwer, daß die Reichen in das Himmelreich eingehen (Matth. 19, 23), so können diejenigen, welche Alles dahingegeben haben, und dennoch auf's Neue sich Besitzthümer erwerben, nur sehr schwer das Himmelreich erwerben [5]). Einen andern nicht minder bedenklichen Mißstand findet Damiani in dem ruheloſen Umherschweifen der Mönche; „denn es gibt deren manche, denen es, so lange sie noch in weltlichen Diensten standen, unerträglich schien, unter dem Joche menschlicher Dienstbarkeit bald dahin bald dorthin geschickt zu werden, so daß sie sich aus Liebe zur Freiheit zum Eintritt in das Kloster entschlossen, die aber nunmehr so sehr von einer verderblichen Unruhe verzehrt werden, daß sie, wenn es nicht Gelegenheit zu einer größeren Reise gibt, meinen, in einem finstern Kerker eingeschlossen zu sein. Das bewirkt der böse Feind, damit sie durch die Rückkehr zur Eitelkeit der Welt zu Grunde gehen und auch Andere mit sich vom Pfade des Heiles abziehen [6]). Und wie wird selbst die Welt über solche urtheilen? [7]) Sie muß Aergerniß daran nehmen. Für den Mönch aber entspringen aus dieser giftigen Ader der Unruhe so viele Laster, daß er endlich der Frucht der klösterlichen Vollkommenheit völlig verlustig geht;

---

[1]) Opusc. XII. Apologeticum de contemptu saeculi c. 1. bei Migné II, pag. 251.

[2]) A. a. O. c. 2.

[3]) A. a. O. c. 3.

[4]) Quocirca sicut qui Christum colit jure christicola dicitur, qui nummis per custodiam servit non imerito nummicola perhibetur. A. a. O. c. 6.

[5]) A. a. O. c. 6.

[6]) A. a. O. c. 9.

[7]) A. a. O. c. 10.

Digitized by Google

denn, um nur einiges Wenige anzuführen, der auf der Reise begriffene Mönch kann das Fasten nicht halten, weil ihm dies die Gastfreundschaft der Leute nicht gestattet, betet die Psalmen nicht, weil ihn die Schwatzhaftigkeit der Begleitung daran hindert, unterläßt das Kniebeugen, weil die Mühen der Reise sich mit heiliger Andacht nicht vertragen, beobachtet das Stillschweigen nicht, weil er durch hundert Dinge auch gegen seinen Willen zum Schwatzen verleitet wird; für das Lesen der heiligen Schrift findet der keine Zeit, der sich gezwungen fühlt, aus sich selbst heraus zu treten und sich mit irdischen Dingen abzugeben; die Liebe nimmt ab in ihm, weil der Geist inmitten der weltlichen Geschäfte der Lauheit verfällt; auch die Keuschheit der Seele erleidet ihren Verlust, weil gar oft die Einbildungskraft vom Pfeile der Begierlichkeit getroffen wird durch den Anblick des Fleisches; die Stärke der Geduld nimmt ab, weil ihm nicht Alles nach Wunsch und Vorhaben geht; die Regel der Mäßigkeit wird nicht beobachtet, weil man es für unschicklich hält, den Zusprüchen eines freundlichen Wirthes zu widerstehen; eben so hören die Thränen der Buße auf [1]) u. s. w. Und wenn ein solcher wieder in das Kloster zurückkehrt, so begleitet ihn die ganze Masse dessen, was er gesehen oder gehört hat, dahin; besonders wenn er dem Gebete wieder eifriger obliegen will, nähern sich ihm all' die verschiedenen Bilder, die er nicht mehr von sich abzuwehren vermag, und das Alles ist zum Verderben seiner Seele durch seine eigene Verschuldung geschehen [2]). Dazu kommt noch die weitere Gefahr des Verkehrs mit Gebannten oder mit solchen, welche diese Strafe erst treffen wird [3]).

Wir haben schon oben darauf hingewiesen, welcher Greuel in Damiani's Augen die Liebe und Sucht zu schönen Kleidern war. Gerade in dieser Abhandlung bespricht er diesen Uebelstand weitläufiger und findet, daß er im engsten Zusammenhange steht mit der unerlaubten Reiselust der Mönche; denn wer unter die Leute geht, will nicht unansehnlich erscheinen; während man aber nach dem Schmucke des äußeren Gewandes hascht, wird die ganze Sammlung des inneren Menschen zerstört [4]). Alle diese Sätze werden durch

[1]) A. a. O. c. 11.
[2]) A. a. O. c. 12.
[3]) A. a. O. c. 14.
[4]) A. a. O. c. 15.

Digitized by Google

Beispiele aus dem alten Testamente erläutert und anschaulich gemacht. Von dem nachtheiligsten Einflusse ist aber vollends eine umherschweifende Lebensweise für die Eremiten, welche nur während der vierzigtägigen Fasten in den Zellen verweilen und sonst beinahe das ganze Jahr umherziehen. Denn wer jenem unzugänglichen Lichte mit den Augen des Geistes sich zu nahen wünscht, muß das innere Auge von jedem weltlichen Makel reinigen, damit nicht, während er die Augen zum höchsten Schauspiel erhebt, der Staub irdischen Verkehrs ihn daran hindere, und er die Finsterniß, die er verlassen, schaue anstatt des Lichtes, nach dem er strebt [1]). Dazu kommt noch der weitere Umstand, daß diejenigen, welche ihre Lebensweise beständig ändern, das zurückgezogene Leben um so strenger und die in den Zellen als Schreckbild erscheint; denn der beständige Aufenthalt macht dem Mönch die Zelle angenehm, das Umherziehen macht sie ihm fürchterlich; dem Umherschweifenden gilt die Zelle als Gefängniß, dem beständig in ihr Verweilenden als liebliche Wohnung; das Stillschweigen macht den beständigen Mönch wachsam, den von auswärts Kommenden übermannt der Schlaf; den an's Fasten gewöhnten Körper stärkt die Mäßigkeit, üppige Mahlzeiten dagegen schwächen ihn; häufiges Gespräch erzeugt in dem Geiste Hunger, Zurückgezogenheit in der Seele den Ernst der Selbstbeherrschung u. s. w.

Wer daher will, daß ihm das Einsiedlerleben angenehm bleibe, muß mit festem Willen stets dabei zu verharren suchen; denn ein fortwährendes Eremitenleben ist eine Labung, das unterbrochene erscheint als eine sichere Qual; durch beständige Zurückgezogenheit wird der Geist erleuchtet, die Fehler werden offenbar, und klar wird, was dem Menschen über sich selbst verborgen war [2]). Diese geistige Selbsterkenntniß wurde allerdings von dem abgeschiedenen Leben noch stets mächtig gefördert und damit alle Grundlage geistiger Vollkommenheit erst gewonnen. Auch Petrus Damiani kommt daher immer wieder auf die eindringliche Warnung an die Mönche zurück, sie möchten sich nicht wieder in weltliche Verhältnisse, denen sie sich durch freie Wahl entzogen hätten, verstricken lassen. Mußte ja sogar darauf hingewiesen werden, daß der Diener Gottes oft durch die Angehörigen der Welt berückt wird, indem er zur Schlichtung

[1]) A. a. O. c. 24.
[2]) A. a. O. c. 25.

Digitized by Google

von Streitigkeiten oder Besorgung anderer Geschäfte, welche zum Frommen der Kirche dienen sollen, ungeschickter Weise berufen wird; denn, geben sie vor, wenn er nicht komme, werde die drohende Gefahr oder der gemeinsame Schaden Vieler wachsen, wenn er aber erscheine, so betheuern sie, werde Alles nach seinem Willen gehen und einen glücklichen Ausgang nehmen. Denn da der alte Feind sieht, daß der zum heiligen Kampfe gerüstete Soldat Christi nicht anders von seinem ernstlichen Vorsatze abgebracht werden kann, stellt er erlogener Weise äußerlich ein Gut von voller Frucht in Aussicht, damit er, während er nach einem größeren Gewinn trachtet, ein gegenwärtiges Gut zur Zeit gleichsam haushälterisch hintansetze. Wer aber öfter mit der lügnerischen Welt verkehrt hat, weiß die Zumuthungen der Schmeichler zu verachten und sich einer unlohnenden Arbeit zu enthalten. Denn bei Manchen ist die Autorität des abwesenden Mönchs von Gewicht, sobald er aber persönlich erscheint, gilt er nichts mehr. Oft wird nämlich den Briefen eines geachteten Mannes eine große Ehre erwiesen, die der Person selbst, wenn sie erscheint, nicht mehr in gleichem Maße gezollt wird. So ist der Religiose bei den Weltleuten wie ein Gemälde; dieses wird aus der Ferne begierig betrachtet, in der Nähe dagegen wird es gering angeschlagen [1]). Daher mögen die Weltleute selber ihre weltlichen Streitigkeiten beilegen; denn gar häufig geschieht es, daß die, welche mit ihrer Lebensaufgabe nicht zufrieden sind und Andern rathen wollen, sich selbst der Gefahr aussetzen, wie der, welcher bei einem Schiffbruche einem Ertrinkenden die Hand bietet, von diesem aber selbst in die Tiefe gezogen wird [2]).

Es bleibe daher der Mönch in seiner Zelle und ertheile nur denen, welche zu ihm kommen, heilsame Rathschläge. Was hat er zu thun mit den Königen der Erde, was auf Synoden? [3]) Gerade wegen ihres Verhaltens auf den Synoden macht Damiani den

---

[1]) A. a. O. c. 26.

[2]) A. a. O. c. 27. In der Ausdrucksweise des heiligen Benedictus nennt er die umherschweifenden Mönche Gyrovagen und Sarabaiten (Regula S. Benedicti c. 1 bei Holstenius, a. a. O. p. 115), und wendet auf sie die Worte der Schrift an: „wer es nicht mit mir hält, ist wider mich; und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut (Matth. 12, 3). Opusc. 37. De communi vita Canonicorum c. 3 bei Migné II, p. 507.

[3]) A. a. O. c. 30.

Digitized by Google

Mönchen den sehr schweren Vorwurf, daß sie hier sich eindrängten, so manches Sündhafte vertheidigten, selbst der Simonie das Wort redeten und sich selbst zu Richtern über die Bischöfe aufwarfen, während sie doch diesen zu Gehorsam verbunden sind [1]).

Es leuchtet wohl von selbst ein, daß Damiani trotz seiner Vorliebe und Voreingenommenheit für das Mönchthum doch sich und seinen Zeitgenossen keineswegs die Mängel verdeckt, mit welchen das beinahe allgemeine Sittenverderbniß der Zeit auch dieses Institut befleckt hatte. Es würde uns indeß zu weit führen, wollten wir auch nur die Beispiele ärgerlichen Wandels, die uns derselbe an einzelnen zum Theil namentlich genannten Mönchen vorhält, hier weiter erwähnen. Namentlich hatten unter dem Clerus und den Mönchen die Versündigungen gegen die Natur, die unnatürlichsten Laster ebenfalls eingerissen, nachdem sie sonst krebsartig um sich gefressen hatten [2]). Solche unnatürliche Sünder sollten weder einen Ordo erhalten, noch auch den empfangenen behalten dürfen [3]). Es gibt überhaupt dieses Buch „von den Greueln Gomorrha's" über die Schattenseiten des Cölibates traurige Aufschlüsse und schildert in unverhüllter Nacktheit die unnatürlichen Auswüchse monachischen Geschlechtstriebes, wie sich Gfrörer [4]) ausdrückt. Indeß scheint besonders der italienische Clerus des unnatürlichen geschlechtlichen Verkehrs mit Thieren und Männern angeklagt zu werden, und im heiligen und gerechten Zorne über solche widernatürliche Ausschweifungen will Damiani die grausamsten Strafen über solche gottvergessene Frevler verhängt wissen. Ein Cleriker oder Mönch, der Jünglingen oder Knaben nachstellt, und der über einem Kuß oder sonst einer schändlichen Handlung ertappt wird, soll öffentlich gepeitscht werden, die Tonsur (corona) sammt den Haaren verlieren; man soll ihm in das Gesicht speien, ihn in Ketten legen, sechs Monate in strengem Gefängniß halten und ihm in jeder Woche an drei Tagen nur schlechtes Brod geben, hernach soll er sechs Monate unter geistlicher Aufsicht an einem abgesonderten Orte sich der Handarbeit, dem Gebete und Wachen widmen, blos unter Aufsicht zweier

[1]) A. a. O. c. 31.

[2]) Vitium contra naturam velut cancer ita serpit, ut sacrorum hominum ordinem attingat. Liber Gomorrhanus, praefatio, bei Migné II, p. 161.

[3]) A. a. O. c. 3 p. 162.

[4]) Papst Gregorius VII. und sein Zeitalter, Bd. 6 S. 601.

Digitized by Google

geistlicher Brüder ausgehen und niemals mehr in Verkehr und Gespräch mit Jünglingen gelangen [1]). Ermuthigt durch den Eifer, welchen Leo IX. gegen unpriesterliche Unenthaltsamkeit bethätigte, hatte ihm Damiani diese Schrift überreicht mit dem Wunsche, es möge mit Gottes Hilfe während seines Pontificates dies Scheusal von Laster untergehen [2]).

Auch in der Abtei Pomposa, einer der ersten Stätten gesegneten Wirkens unseres Damiani, muß der Verfall monachalischen Lebens damals einen bedauerlichen Grad erreicht haben, so daß sich Damiani an den dortigen Abt und Convent mit dem klagenden Rufe wenden mußte, daß sie sich so sehr über alle Vorschriften hinwegsetzen, daß es den Anschein habe, sie begnügten sich mit dem bloßen Gewande und dem eitlen Namen der Mönche [3]).

Selbst gegen diejenigen Mönche schwingt er die Wucht seiner vorwurfsvollen Worte, welche die Grammatiker besuchen und mit Aufgebung der geistlichen Studien die Albernheiten einer irdischen Kunst zu erlernen sich bemühen, die Regel des heiligen Benedictus gering schätzen und sich dafür mit den Regeln des Donatus unterhalten, ja läßt selbst ihre Entschuldigung nichts gelten, daß sie sich nur deßwegen mit diesen Künsten beschäftigen, damit sie um so fruchtbarer die theologischen Studien (studia divina) betreiben könnten, und verweist sie einfach auf die Autorität der Kirchenväter [4]).

Ueberhaupt möchte Damiani seine Mönche fern gehalten wissen von der menschlichen, profanen Wissenschaft. Müßten wir nicht der Belesenheit und Gelehrsamkeit Damiani's, namentlich seiner Kenntniß der heiligen Bücher, natürlich so weit dies mit den allgemeinen Verhältnissen des Zeitalters zusammen hängt, alles Lob spenden, so könnten wir überrascht sein, von ihm eine Abhandlung zu finden, über die heilige Einfalt und ihren Vorzug vor der aufblähenden Wissenschaft [5]). Es hat zu allen Zeiten Leute gegeben, welche aus

---

[1]) A. a. O. c. 15.

[2]) A. a. O. c. 26.

[3]) Opusc. XIII. De perfectione monachorum c. 1, bei Migné II, p. 292.

[4]) A. a. O. c. 11 p. 306. Besondere Vorschriften werden dem Abte, Prior, dem Vorleser während der Mahlzeit, dem Kellermeister, den Knaben, Jünglingen, Novizen gegeben; vergl. a. a. O. c. 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22.

[5]) Opusc. 45. De sancta simplicitate scientiae infanti anteponenda bei Migné II, p. 695.

Digitized by Google

geistiger Trägheit sich zu einer wenn auch nicht heiligen Einfalt bekannt haben; zu diesen gehört sicherlich Damiani nicht, der sogar den Werth der Philosophie in Erörterung theologischer Fragen anerkennt [1]); denn einen Schatz, womit er dem Herrn einen Tempel baue, erhebt der aus Aegypten, welcher die Dichter und Philosophen liest, mittelst derer er tiefer in die Geheimnisse der heiligen Schrift einzudringen vermag [2]). Selbst die mythologischen Kenntnisse Damiani's sind anzuerkennen, und wenn wir ihn auch nicht nach den Begriffen unserer Zeit einen Gelehrten und Theologen nennen dürfen, so nimmt er doch jedenfalls unter den Gelehrten und Theologen seiner Zeit eine ehrenvolle Stätte ein und war eifrig bemüht, in engeren und weiteren Kreisen bessere Kenntnisse zu verbreiten. Geistliches und geistiges Leben sind ohnehin näher verwandt als man gewöhnlich annimmt; allein der Mönch als solcher braucht kein Gelehrter zu sein; denn für die heilsbegierigen Menschen hat die Wissenschaft ihre eigenen Gefahren. Schon im Paradiese sprach der böse Feind zu den Stammältern: ihr werdet wie die Götter sein, und wirklich wurden unzählige Götter eingeführt. Christus dagegen stellt sich als den Hirten der Schafe und Lämmer dar [3]). Auch im alten Testamente hat der Herr ungelehrte Jünglinge und Greise an sich gezogen. Freilich könnte der Mönch Ariprandus, an den diese Schrift gerichtet ist, und der sich darüber beklagt hatte, daß er vor seinem Eintritt in den Mönchsstand keine Schulbildung genossen habe, einwenden, er könnte im Besitze der wissenschaftlichen Bildung mehr wirken; allein hierauf ist, abgesehen von den Beispielen des alten Bundes, zu erwiedern, daß Christus nicht Redner und Philosophen, sondern einfache Fischer aussandte [4]). Daher bedarf es nicht jener Weisheit, die auch die Gottlosen und Heiden besitzen; denn wer zündet ein Licht an, um die Sonne zu sehen? So bedarf der keines

---

[1]) De divina omnipotentia, Opusc. 36, bei Migné II, p. 604 c. 5.

[2]) Opusc. 32. De quadragesima et quadraginta duabus Haebreorum mansionibus c. 9, bei Migné II, p. 560. Thesaurum tollit Aegyptiis, unde Deo tabernaculum construat, qui poetas ac philosophos legit, quibus ad penetranda mysteria coelestis eloquii subtilius convalescat.

[3]) De sancta simplicitate c. 1.

[4]) A. a. O. c. 3.

Digitized by Google

fremden Lichtes, um das wahre Licht zu schauen, welcher Gott und seine Heiligen mit aufrichtigem Herzen sucht u. s. w. [1]).

Und so bleibt denn das monachalische Leben das vollkommenste auf dieser Erde. „Es kann in Wahrheit unter den Menschen nichts Vortrefflicheres geben, als einen Mönch, wenn er mit glühendem Eifer darauf bedacht ist, gute Früchte zu zeitigen; siecht er aber kalt und ohne Frucht dahin, gleichsam in tiefem Schlafe, so verfällt er mit Recht der Verachtung und steht selbst den Weltleuten nach; strebt er aber eifrig nach Vollkommenheit, behält jedoch aus Schwachheit noch einige Fehler seines früheren Lebens, so kann kein Weltlicher, obgleich er als fromm und religiös erfunden wird, mit ihm verglichen werden; denn Gold mit Schlacken ist immer noch besser, als reines Erz" [2]).

Wahrhaft erhabene und erhebende Ermahnungen ertheilte Damiani sowohl den Eremiten als den Mönchen, um ihnen den Pfad zur Vollkommenheit zu ebnen und zu erleichtern. Gebet, Wachen, Fasten, keuscher Sinn, Liebe gegen Gott und Christus, Liebe gegen den Nächsten und gegen die Mitbrüder sind stets wiederkehrende Aufforderungen, um damit die Mittel zu gewinnen, auszuharren in einem völlig der Welt abgestorbenen Leben. Und wenn diese geistige Mittel nicht mehr ausreichen und den Erfolg versagen wollen, so dürfen auch körperliche Züchtigungen nicht verschmäht werden, sondern müssen Gott zu Liebe und zu eigener Besserung freudigst angewendet und geduldigst ertragen werden.

Eine nach den Begriffen unserer Tage merkwürdige Schrift ist in dieser Beziehung die Abhandlung Damiani's „vom Lobe der Geißelung" an die heiligen Brüder der himmlischen Schule zu Monte Casino [3]). In dieser altehrwürdigen Mutterabtei scheint diese

[1]) A. a. O. c. 8 p. 702.

[2]) Opusc. 50. Institutio monialis etc. c. 13 bei Migné II, p. 747.

[3]) De laude flagellorum et, ut loquuntur, disciplinae, bei Migné II, p. 679. In der Praefatio heißt es: Sanctis fratribus in Casini montis coelesti schola degentibus. An dieser Abtei hing Damiani mit ganzer Seele: Beati qui vobiscum vivunt, beati qui inter vos et in sanctis operibus vestris moriuntur. Pia nimirum fide credendum est, quia scala illa, quae de Casino monte olim in coelum videbatur erecta adhuc palliis strata lampadibusque coruscat. Opusc. 36. De divina omnipotentia, Domno Desiderio Casinensis monasterii rectori et universo sancto conventui c. 16 bei Migné II, p. 621. Im Text ist nach dieser Stelle citirt: S. Gregor lib. II, Dialog c. 37.

Digitized by Google

fromme freiwillige Geißelung in Italien am früheſten eingeführt worden zu ſein; denn in Rückſicht hierauf ſchreibt Damiani an die dortigen Mönche: „die Feier des Freitags, dem eure Andacht nicht blos das Faſten, ſondern auch die apoſtoliſche Schlägezucht [1]) widmet, hat unzählige Menſchen zur Nachahmung dieſes Heilsmittels angezogen; dafür legen Zeugniß ab nicht blos euere Klöſter, die freudig in die Fußſtapfen ihrer Lehrer treten, ſondern auch eine Menge von Städten und Dörfern, welche dieſe Einrichtung freudigſt nachahmen, ſo zwar, daß ſie glauben, eine nicht geringe Einbuße an ihrem eigenen Heile zu erleiden, wenn ſie nicht je eher je beſſer die Regel dieſer Uebung übernehmen würden [2]). Indeß hatte Cardinal Stephan den Mönchen von Monte Caſino die Anwendung dieſer Geißelung unter manchen Spöttereien in jugendlichem Uebermuthe, obwohl er ſonſt nicht ohne Tugenden war, verboten; hatte aber nach Damiani's Meinung dieſes voreilige Wort vielleicht durch einen plötzlichen Tod zu büßen, und aus demſelben Grunde traf dasſelbe Schickſal den Prior des Kloſters [3]), durch den alſo dieſe fromme Uebung abgeſtellt worden war. „Wer aber nackten Körpers", fährt Damiani fort [4]), „die Züchtigung nicht aushalten will, flieht wie Adam den Anblick Gottes, der im Paradieſe luſtwandelte, und ſpottet Chriſti am Kreuze; was wird der dann anfangen, wenn er den, der öffentlich entkleidet ward und nackt am Kreuze hing, in ſeiner Herrlichkeit ſchauen wird? Was wirſt du, Geſchmückter und weichlich Gekleideter, dann anfangen? Wie kannſt du hoffen, an der Herrlichkeit deſſen Theil zu nehmen, deſſen Schmach und Schande zu tragen dir verächtlich vorkam? Chriſtus ſchämte ſich nicht der Schmach des Kreuzes und du ſchämſt dich der Nacktheit deines Leibes, der der Würmer Speiſe werden wird? Der Apoſtel Paulus wurde drei Mal mit Ruthen geſchlagen und ſchämte ſich nicht, Petrus mit ſeinen Mitapoſteln erhielt Streiche, David zog ſeine eigenen Kleider aus u. ſ. w., und der Mönch ſollte ſich ſchämen, vor einigen wenigen Mitbrüdern entkleidet zu werden? Alſo Könige und Propheten, ja der Heiland und die Apoſtel haben ſich entkleiden laſſen und du ſchämſt dich, nackt angeſehen

[1]) Apostolicorum verberum disciplina.
[2]) A. a. O. praefatio.
[3]) A. a. O. c. 2.
[4]) A. a. O. c. 4.

Digitized by Google

und gepeitscht zu werden? [1]) du von Staub und Asche und künftig eine Beute der Würmer? Christus hat für uns gelitten und uns ein Beispiel hinterlassen, damit wir in seine Fußstapfen eintreten; daher, schließt Damiani, beschwöre ich euch, verschließt eure Ohren vor dem Schlangengezisch derer, welche Verkehrtes reden und bewahrt sie jungfräulich in der Einfalt des armen und gekreuzigten Christus. Es schäme sich daher ein heiliger Sinn nicht, am Kreuze Christi Theil zu nehmen durch Peitschenhiebe und an seiner Schmach durch die Nacktheit des Leibes" [2]).

Nach seiner gewohnten Weise sucht nun Damiani den von ihm eindringlich empfohlenen Entschluß zu bekräftigen und zu befestigen durch das Beispiel von Männern, welche damals in der Abtödtung und im heiligmäßigen Wandel ein besonderes Ansehen genossen, wenn für den gegebenen Fall keine Beispiele aus den heiligen Büchern alten und neuen Bundes zu entnehmen waren. In solch' einem hohen Ansehen mit der Kraft unwiderstehlicher Nachahmung stand damals der Eremit Dominicus, beigenannt Loricatus, d. h. der Gepanzerte, dessen Biographie uns Damiani verfaßt hat, und die für uns um so kostbarer ist, weil Damiani sein geliebtester Schüler war [3]). Es war dieser von einem simonistischen Bischofe zum Weltpriester geweiht worden, hatte aber deßhalb nie den Altar betreten, sondern war Eremit geworden und führte als solcher ein äußerst strenges Leben; für Damiani selbst wurde er aus einem Schüler ein geliebter Lehrer. Dieser nun trug ein eisernes Hemd (Panzerhemd) auf bloßem Leibe und ließ kaum einen Tag vorübergehen, an dem er nicht während des Absingens von drei Psaltern mit beiden mit Ruthen versehenen Händen seinen nackten Körper peinigte. Da nun dreitausend Ruthenstreiche regelmäßig ein Jahr von Buße ausmachen, er sich beim Absingen von zehn Psalmen tausend Streiche gibt und der Psalter aus hundertfünfzig Psalmen besteht, so gewinnt er während des Absingens eines Psalters, mit den dazu gehörigen Streichen begleitet, fünf Bußjahre. Wer folg-

[1]) A. a. O. c. 5.

[2]) A. a. O. c. 6.

[3]) Vita S. Rodulphi et S. Dominici Loricati bei Migné I, p. 1012 c. 5 Damiani nennt ihn seinen Vater und Herrn, glaubt, daß die Beschreibung seines Lebens einigen Brüdern unglaublich erscheinen dürfte und fügt daher bei: sed absit a me mendacium scribere.

Digitized by Google

lich zwanzig Psalter unter Anwendung der entsprechenden Zahl von Streichen absingt, verrichtet dadurch eine Buße von hundert Jahren. Allein auch hierin übertraf Dominicus fast Alle, daß er, während Manche bei Anwendung der Disciplin nur eine Hand beschäftigen, er unermüdlich mit beiden Händen zuschlägt, so daß er gewöhnlich in sechs Tagen hundert Bußjahre gewinnt. Dazu kamen noch trotz seines schweren Panzerhemdes und seines hohen Alters unzählige Kniebeugungen [1]). Damit noch nicht zufrieden, vertauschte er einige Jahre vor seinem Tode die Ruthen mit Riemenpeitschen [2]) und trug diese, wenn er einmal in die Welt ging, bei sich, um, wenn sich Gelegenheit zum Auskleiden bot, der Streiche nicht zu entbehren [3]). Mit Recht konnte daher Damiani von seinem theuren Lehrer sagen: Dieses ganze Leben war für ihn zu einem Charfreitag geworden [4]).

Unsere Zeit ist im Allgemeinen zu weichlich, um Einsiedler und Selbstgeißler hervorzubringen, und ist daher nur zu geneigt, in diesen Selbstpeinigungen Auswüchse unerhörter Thorheit zu erblicken und dieselben gebrochenen Herzens zu verurtheilen, und auch über Damiani, der ein solches Leben nicht genug bewundern und zur Nachahmung empfehlen konnte, wird sie denselben Stab brechen. Indeß ist es eine der ersten Forderungen der Billigkeit in Beurtheilung historischer Erscheinungen, daß man an sie den Maßstab ihrer Zeit selbst anlege; dieser aber erschien die Anwendung der Disciplin als ein vortreffliches Bußmittel, und die gute und beste Absicht, Buße zu wirken, muß jedem Christen jeder Confession höchst löblich erscheinen, mag er nun auch das hiezu angewendete äußere Mittel nach der anders gestalteten Zeitrichtung anders beurtheilen. Auch im kirchlichen Leben gibt es im besten Sinne des Wortes einen Zeitgeist, dessen Berechtigung uns Niemand absprechen wird, und aus diesem kirchlichen Zeitgeiste heraus sind die diesem entsprechende

---

[1]) A. a. O. c. 8 p. 1015.

[2]) Virgarum scopas in corrigiarum scuticas vertit. A. a. O. c. 11 pag. 1019.

[3]) A. a. O. c. 11. Dominicus starb am 1. Oct. 1062. Damiani schrieb dessen Biographie noch in frischer Erinnerung an den hochgeschätzten Freund i. J. 1063. Vir Dei Dominicus pater et dominus meus ante annum defunctus est. A. a. O. c. 5 p. 1012.

[4]) A. a. O. c. 13 p. 1024. Tota haec vita facta est sibi parasceve crucis. Vergl. Opusc. 50. Institutio monialis c. 14 bei Migné II, p. 747.

Digitized by Google

Anstalten kirchlichen Lebens erwachsen. Nur wenige Menschenalter nach Damiani's Tod z. B. ergriff eine große Anzahl Christen, gegenüber dem zum Theil ärgerlichen Reichthum der Kirche, eine Sehnsucht nach der apostolischen Armuth und der thatsächliche Ausdruck dieser kirchlichen Zeitrichtung, die Verwirklichung der die Zeit erfüllenden Idee war die Stiftung der Bettelorden. Die Kirche ihrerseits hat den frommen Glauben stets gewähren lassen, so lange er sich nicht auf offenbar gefährliche Abwege verirrte. In je größere Laster aber sich damals die Welt stürzte, in eben demselben Maße suchte der bessere Theil der Menschheit die strengste Buße zu üben und verdient eben dafür unsere verehrungsvolle Anerkennung. So nun war auch die freiwillige Geißelung ein solches Bußmittel, ein Reinigungsmittel, purgatorii genus, wie es Damiani selber heißt, und in Italien unterzogen sich selbst vornehme Frauen freudigst demselben nach dem Beispiele des greisen Dominicus [1]).

Daß sich aber schon damals nicht ungewichtige Stimmen gegen diese Bußart erhoben, haben wir bereits gezeigt. Gegen sie trat mit heiliger Begeisterung Damiani in die Schranken; wie er sogar den plötzlichen Tod des Cardinals Stephan und des Priors von Monte Casino als eine Strafe Gottes für ihre Spöttereien über die Geißelung ansehen zu dürfen glaubte, so mußte der Mönch Petrus Cerebrosus den ganzen Ernst seiner Sprache empfinden, weil er es gewagt hatte, verächtlich von dieser freiwilligen Züchtigung zu reden. Allererst weist er ihn darauf hin, daß diese Züchtigungsart keine Erfindung der Neuerungssucht und der Neuzeit sei, sondern vielmehr in den Beispielen der heiligen Schrift ihre Begründung finde [2]). Demgemäß weist er ihn darauf hin, daß Christus selbst von den Soldaten gegeißelt wurde, daß die Apostel und viele heilige Märtyrer Streiche und Schläge erduldet haben, und daß schon im Deuteronomium Gott befohlen habe, die Sünder zu peitschen, und daß man dieß mit Recht an sich selber übe, um seine

---

[1]) Hujus itaque sancti senis exemplo faciendae disciplinae mos adeo in nostris partibus inolevit, ut non modo viri, sed et nobiles mulieres hoc purgatorii genus inhianter arriperint. Institutio monialis ad Blancam ex comitissa sanctimonialem c. 14, bei Migné II, p. 748.

[2]) Hoc itaque disciplinae genus nequaquam modernis est studiis noviter adinventum, sed ex sacrae Scripture potius autoritate probatum. Liber VI. Epistol. cp. 27 ad Petrum Cerebrosum monachum, bei Migné I, p. 415.

Digitized by Google

Bereitwilligkeit, wie sie zu leiden, an den Tag zu legen, und um an den Verdiensten der Märtyrer Theil zu haben. Auch bei der Geistlichkeit von Florenz fand diese von Damiani allen Mönchen empfohlene Asceſe lebhaften Widerspruch und daher vertheidigte er auch gegen sie mit ähnlichen Gründen diese freiwillige Züchtigung [1]).

Und Damiani war nicht der Mann, Andern Etwas zur Nachahmung zu empfehlen, selbst aber die Hände müßig in den Schooß zu legen und sich den Himmel auf eine bequeme Art zu verdienen. Als er im höheren Alter sein Bisthum niedergelegt und das Geräusch der Welt mit der Stille des Klosters vertauscht hatte, ergab er sich in dem Gefängnisse seiner kleinen Zelle übermäßigem Fasten; täglich, die Festtage ausgenommen, fastete er bei dem schlechtesten Brod und Wasser vom gestrigen Tage, ertheilte seinem alten, gebrechlichen und mit mehreren eisernen Bändern zusammengeschnürten Körper stets Streiche mit den Ruthen und den Händen, sang den Psalter, betete, las, dictirte [2]). Zuweilen hielt er im Capitel der Brüder eine Anrede, stand dann von seinem Sitze auf, klagte sich wegen seiner Sünden an, empfing dafür von ihnen der Sitte gemäß die Disciplin und erhielt von beiden Seiten doppelt Schläge [3]). Diese Uebungen führte er in seinem sowie in andern Klöstern ein [4]).

* * *

Dies also war die reformatorische Thätigkeit, welche Petrus Damiani rücksichtslos und unbekümmert um das Geschrei der Un-

---

[1]) Liber V. Epistol. cp. 8. Ad Clericos Florentinos, bei Migné I, pag. 350.

[2]) Nimia se inedia cellulae mactabat ergastulo, quotidie, praeter dies festos, jejunando, cantabro pane cum hesterna aqua vescendo suoque corpori, licet senio jam confecto, a disciplinarum palmatarumque ictibus suis vicibus indulgendo, jugique psallendi, orandi, legendi atque dictandi insistendo. S. Vita B. Petri Damiani per Johannem monachum ejus discipulum c. 18, bei Migné I, p. 138.

[3]) Porro cum aliquando ad capitulum fratrum accedere decrevisset, facta exhortatione, mox e sede consurgens, de suis se excessibus accusabat; pro quibus disciplinae judicium ex more suscipiens, geminis vapulabat utrinque verberibus. Vita a. a. O. c. 18 p. 138.

[4]) A. a. O. p. 139.

Digitized by Google

würdigen und die Klagen der Halben und Müden in engeren und weiteren Kreisen rastlos und unermüdlich entfaltete. Es ist dies zwar nach menschlichem Urtheil nicht der Glanzpunkt seiner so hervorragenden Stellung; es ist dies im unsterblichen Kranze seiner Verdienste nur ein bescheidenes Veilchen auf dunklem Grün; allein wer die welthistorische Bedeutung des Mönchthums zu würdigen weiß und ein offenes Auge hat für den Glanz der Verdienste um die Rettung der Seelen, wird auch diesen Wirkungskreis des „sündigen Mönchs“ in seinem Werthe freudigen und dankbaren Herzens anerkennen. Schließen wir daher mit dem Wahlspruche Damiani's der sich am Ende fast jeder seiner zahlreichen Abhandlungen findet: Sit nomen Domini benedictum.

Digitized by Google

VIII.

Beiträge zur Geschichte des Bisthums Wiener-Neustadt.

Von Dr. Theodor Wiedemann.

V. Lambertus Gruter.

Lambert, in dem Städtchen Venrad unweit Deventer in Belgien geboren, empfing seinen ersten Unterricht in seiner Vaterstadt, seine höhere Ausbildung in Deventer. An diesem Orte lebte er bis zum 7. Mai 1559. 1560 bezog er die Hochschule Cöln, wurde zum Doctor der Theologie promovirt und zeichnete sich als Prediger und durch seine Kenntnisse in der lateinischen, griechischen und hebräischen Sprache der Art aus, daß er 1569 als Prediger an den kaiserlichen Hof berufen wurde. 1570 wohnte er im Gefolge des Kaisers dem Reichstage zu Speier bei [1]). Im April 1572 wurde er zum Bischof

[1]) Ueber diesen Reichstag vergl. Koch, Quellen zur Geschichte des Kaisers Maximilian II., II. S. 55—92. Folgendes Schreiben des Erzbischofes Anton Verantius von Gran an Gruter dürfte von Interesse sein.

Antonius Verancius Electus Strigoniensis Archiepiscopus Lamberto Grutero.

Reverende domine et frater honorande salutem et dei gratiam. Gratia sacri Imperii Majestatis Domini mei clementissimi factus Strigoniensis Archiepiscopus summo studio teneor, ut inter alia beneficia, quae debeo meae Ecclesiae prospiciam clero ejus etiam de concionatorum instituendo seminario, quoniam autem hoc in genere ministrorum, qui catholice profiterentur Evangelium, magna penuria laborant tam ecclesiae, quam populi nostri, ad hoc studium, quod omnibus uiribus urgeo, ut huic nostro defectui nostra industria succurrere possem, magnam adhibeo etiam solicitudinem, meque insuper in omnes partes prope torqueo observans sedulo, si quo loco mihi talis vir mihi apud nos occurreret, cui Scholam, quam huic ipsi ecclesiae meae instituo, secure comittere possem. Sed ut nostri omnes, qui sponte sua adeunt generis hujus studia fere in haereticas abeunt ac deviant opiniones, ita et iis, qui sunt mentis ac voluntatis bonae, curruntque ultro ad orthodoxorum

Digitized by Google

von Wiener-Neuſtadt ernannt. Lambertus war über dieſe Beförderung nicht ſonderlich erbaut. Im Mai 1572 dankte er dem Kaiſer

---

Patrum doctrinam, scholas haereticorum aversati, in doctorum facultate valde deficimus, quorum Catholica et salutifera eruditione imbuerentur. Quod studium ac solicitudo mea quam mihi recte et merito usurpetur, cognosce vel ex his paucis.

Caeterum quoniam nomen, virtus, doctrina, humanitas, vitae integritas et professionis tuae sufficientia efficax celebri fama apud nos increbuit, judicio etiam sacratissimi Imperatoris commendatur, quo te sibi in suum concionatorem oscivit, adductus sum, tua uti hac in parte opera, si eam mihi non denegaveris. Cum enim Coloniae, ut ad me perfertur complures Theologicae professionis viri reperiantur, unde te quoque ajunt ministerio Caesareae Majestatis fuisse desumptum, etiam absque etiam rogo, amplectere et notitiam et amicitiam, meam, mihique tuum hac in re officium accomodare non graveris, nimirum, ut si quem eadem in civitate Coloniensi Theologum doctum docendique peritum, quique peregrinari e patria non difficile posset, habeas cum mihi disponas. Cupio tamen ut sit inprimis Catholicus, deinde sedatis moribus, vita exemplari, pro colloquio, conversatione non difficilis, neque horridus, quod maxime grex domini exigit in pastoribus; quique et doctrina excellenti polleat, et sciat juventutem cleri mei jam provectiorem instituere, nobiscunque etiam simul, ita re poscente, contra haereticos in aciem descendendi animo sit praestanti ac parato. Nec plura illum apud me expectant onera, quam ut interdum civibus meis, qui majore ex parte e Germanis genus ducunt, ex eaque etiam ministris in administratione rerum spiritualium consueverunt, pro suggestu evangelizare non gravetur. De Salario autem muneris sui annuo, deque etiam reliquo conditionis ejus statu tota ratio in te consistet, eritque in tua potestate, mecumque per tuas literas statues, transigesque inter nos, uti voles. Et illi de me omnia polliceare, quaequnque eo pertinebunt, ut et bene atque honeste habeatur, et ea quoque securitate fruatur, qua fruor ego, et mecum insignes multi. Si demum quaepiam ex me optaverit, significes mihi, accedamque ad omnia, quae et mihi erunt possibilia, et ad honorem commodumque illius spectabunt. Vicissim vero, quid ego tibi pollicear, si id praestiteris mea gratia, quod a te postulo, nihil dicam jactantius. Sed in Hungaria eum in me amicum obtinebis, qui pariter sic sese votis tuis accomodabit, ut plane fatebere, nondum te similem habuisse. Postremo Illist. quoque D. Nuntius Apost. Biglia hac de re loquetur tecum meo nomine, qui tibi haec omnia coram de me affirmabit, et si forte minus credes literis meis, credas ejus testimonio, et bene valeas. Viennae 25 Julii 1570. R. D. T.

Uti frater propensissimus
El. Strigon.

Anton Verantius leitete das Erzbisthum von 1569 bis 1573. Vergl. Schmitth Nic. Archi-Episcopi Strigonienses, Ed. alt. Tyrnaviae 1759, 8. II. p. 72—84.

Digitized by Google

für seine Ernennung, bat jedoch, Se. Majestät möge ihn auch in Rom präsentiren und seine Confirmation mit Nachlaß der üblichen für den Stand des Bisthumes unerschwinglichen Taxen bewirken. Er sagte: „Cum autem, sicuti par est, non tam vocabulo quam reipsa secundum justa divina verum episcopum praestare, quantum in me est, cupiam ecclesiae Majestatis vestrae; id quod sine auctoritate atque consensione Sanctae Sedis Apostolicae (cui singulari privilegio immediate subjecta est antiquitus Ecclesia Neostadiensis) praetereaque sine Confirmatione S. D. N. rite fieri neo possit, nec debeat; a Majestate tua Caesarea me Episcopum appellavit, successoremque antecessori meo D. Christiano dedit; hac ipsa me porro dignetur S. D. N. P. praesentare et commendare, ut ipsius apostolicae sedis auctoritate et potestate, a qua in his nostris dignitas omnis profecta est ecclesiarum possim in hoc commisso mihi munere confirmari, digneturque ad haec efficere per Suum Oratorem, legatosne nunc Romam mittendos, ut ejus Confirmationis literae gratis a liberalitate Sedis Apostolicae mihi conficiantur et expediuntur: quod equidem non ausus essem cogitare nisi tam tenues essent redditus et proventus, praesertim ex meris laboriosis bonis ipsius ecclesiae, cujus etiam dioecesis ultra unam ipsam civitatem non extenditur, sicut omnibus in confesso est, ut se aegre ipsam sustentare queat: quod unum fuerat in causa, qua minus antecessor meus Confirmationem obtinere potuerit, id quod ex ipsius etiam vivi ore me audire memini.“

Die päpstliche Confirmation ließ auf sich warten. Die Verwaltung der Temporalien des Bisthums war nicht am besten bestellt. „Allerhand vngelehenheit“ kamen vor. Zur „verhiettung des Stiffts merern nachtheill“ bat nun Lambert um die Verleihung der „weltlichen Administration.“ Am 9. December 1572 wurde sie ihm übertragen. Lambert suchte nun durch eine rationelle Bewirthschaftung der Oeconomie den Hunger von ihm und seinen Priestern abzuwenden und den religiösen Zustand des Bisthums zu bessern. Besonders lag ihm daran, in den Pfarren Fischau, St. Egidi am Steinfeld, Lanzenkirchen, Weigersdorf, Zillendorf, Lichtenwerth, Piesting, Giemblach, Puechberg, Scheiblingkirchen und Eckendorf, worüber er Lehenherr war, den letzten Rest des Katholicismus zu

Digitized by Google

schirmen. Alles umsonst. Kaiser Maximilian hatte am 19. November 1571 befohlen, die aus dem Nachlasse des Bischofes Christian entnommenen, zum Festungsbaue in Wien verwendeten 800 Gulden dem Bisthume zu erstatten. Doch es blieb einstweilen bei dem Befehle. Am 23. December 1573 berichtet Lambert an den Kaiser: Nachdem E. R. K. M. auß sonndern mildten genaden das Bisthumb Neustat allergenedigist mir verliehen vnnd vertrauet, Alls hab ich meinen schuldigen Pflichten vnnd vermögen nach mit höchstem Fleiß dahin Immerdar getrachtet vnd mich verarbaitet, daß nach bestellung der Kirchen daselbst die wurtschafft vnnd Haushaltung der massen möcht angestellt werden, damit ainmal die große schulden, In welche daz Bisthumb zuvor gerathen, gemach abgelegt vnnd bezalet, Dann auch die wüste vnordnung, so sich der enndts heuffig ereugnet, möchte verbessert werden." Nun seien aber der Beschwerden so viele und große, daß es „mich schier wil vnmöglich bedunkhen, ferner zu folgen," denn abgesehen, daß er seit $1^1/_2$ Jahren nicht einen „ainzigen Heller" genossen, habe er sein „aigen Armut vnnd gelt zur Neustattischen Haußhaltung vnd abzalung vielerlay befundenen schulden einbüssen müssen." Was an Wein und Getreid, des Bisthums bestes Einkommen, versilbert werden konnte, „ist mit ainander alles auf kirchen, Priester vnnd andere diener, dan auch auff die Haußhalltung Vnnd furnemblich auff die schwäre weingart Paw vnnd gewannd worden, hat auch kaum kleckhen vnnd raichen mögen." Die Leib- und Landsteuer, das Zapfenmaßgelt sei nicht bezahlt, wachse immer an. Ursache hievon sei, weil die hiezu bestimmten 800 Gulden entzogen und schon früher 270 Gulden vom Bisthum entlehnt worden. Dieses Jahr habe sich anfangs hoffnungsreich gezeigt, sei aber mißrathen, es seien nur 400 Eimer Wein aus eigenem Bau und der Zehentwein gefechset worden, und über 1000 Gulden belaufen sich die Kosten des Anbaues. Er bat nun dringend um die Zurückbezahlung der 1070 Gulden. Unterm 5. Jan. 1574 bat er wiederum, der Kaiser möge als „gnedigster Patronus das kaiserliche beneficium nit fallen vnd sambt dem Bisthumb ihn nit stecken lassen" und wenigstens die Interessen von den 1070 Gulden zu den landesüblichen Zinsen 7 von 100 bezahlen. Umsonst. Unterm 6. September 1575 bat er wenigstens um einen Paßbrief auf zwei Dreiling Wein, um den Wein ohne Mauthgeld und Aufschlag nach Regensburg führen zu können. Diese Begünstigung ward ihm zu Theil, die

Digitized by Google

einzige, die unter seinem Episcopate gespendet wurde. In seinen weitern Versuchen, die Erträgnisse des Bisthums zu heben, war er nicht minder unglücklich. Die am 2. November 1574 geschehene Incorporirung des verschuldeten Klosters St. Peter in der Sperr war eine Last [1]). Auf einer Haide oberhalb Zillingsdorf an der Leitha verkaufte er 100 Joch Acker an die Unterthanen von Lichtenwerth, und zog das Zehentrecht zu dem Bisthume. Aus einem Felde zu Zillingsdorf gegen Stinkhenbrunn und aus „etlich alten Aekhern" ließ er ein Weingebirg zu 60 Viertl machen und zog ebenfalls den Zehent zum Bisthum. Nun gehörten aber diese Gründe zu jenem Bezirke des Bisthums Raab, den der Kaiser bestandweis inne hatte. Bischof Lambert mußte 1576 von seinem Unternehmen abstehen und die hieraus erwachsenen Ausgaben decken [2]).

Mit großem Fleiße, unter dem Gefolge von Spott und Hohn unterzog er sich seinem Amte als Bischof und Hofprediger. Folgende Instruction ist ein Beleg hievon.

Insrtuctio pro domino chori magistro.

1. Erstlich Soll herr Rudolff darob und daran sein, daß der heilige gewöhnliche Gottesdienst durchaus dem Stift Neu Stadt gemäß.

2. Ohn sein vorwissen und erkhantnus Billicher uhrsachen soll Keiner der Beneficiaten oder Priester, auch Cooperatoren außer der Kirchen und von dem gottesdienst außbleiben, es sey den, daß Chormeister ihme wölle nachsehen, daß doch nicht beschen soll ohne erhebliche uhrsachen.

3. Wo einer oder mehr einmahl oder mehrmahl wurden außbleiben, derselben soll Chormeister für praesente nostro praefecto erfordern, und von ihme ursachen absentiae vernehmen, und wo nicht billiche uhrsachen befunden, soll er ihn besseres Fleiß und mehrer andacht erinnern, wo Keine erfolgt und er auß Mutwill oder Faulheit außen blieb, wie vermuthlich sein kont, soll er ihn zum viertenmahl macht haben carcere zu straffen, darzu hoffmeister ihme gutten rucken halten soll, gibt er nichts darauf soll er es unß zu wissen thuen, wollen wir der sachen recht thuen.

---

[1]) Vergl. Boeheim, Wiener-Neustadt I. 205.

[2]) Acten des k. k. Reichs-Finanz-Ministeriums.

Digitized by Google

4. Auch soll Chormeister Bey dem Schulmeister und Studenten fleißig darob seyn, daß Sie den Chor unnachleßlich versehen wie sich gebühret.

5. Daß Vesper vnd Complet ordentlich alwegen gesungen werden, ohne alle Leichtfertigkeit.

6. Ein ieder Cooperator der nit in Completorio ist, soll allemahl an Vier Creutzer gestraft werden, die wir ihm abziehen wollen, an seinem tischgelt, wie von altershero Breuchlich und der Bischof Gregor und Christoph, wie die instruction außweißt mit ihren händen unterschrieben.

7. Welcher Officiant nit zur Zeit in seinen Dienst ist, soll 6 pfennig zur straff verfallen seyn. Blibe er gar aus Carcer.

8. Item die Kirchmeister soll er anhalten, daß Sie zu rechter weil und Zeit waß Sie Schuldig reichen, und nicht lassen anstehen, es sei von wegen Corpus Christi, die angst so man am Pfingsttag singt, oder anderst. Dan er Kirchmeister zu zeiten nit gern bezahlt, und wo Sie dess nit theten, so soll man dem Herrn Burgermeister, so zu der Zeit Seyn wirdt, anzeigen, daß er darob und an sey, daß man Bezahlung thw, dan Sonsten wurden wir veruhrsacht, damit daß gewendt wurde, dass mir lieber unterlassen wolte. —

9. Wann der Cantor oder Meßner dem Chormeister oder andern Priester in der Kirchen oder in der Sacristei schelten oder schmehen würden, so soll man Sie straffen, wie man dan zu thun wissen wirdt; will es nit helfen, soll es dem Hoffmeister anzeigen, der soll Sie alsdann hinweg begern.

10. Der Cantor soll nicht nach seinem Khopf Singen, sondern Bey dem Donath bleiben.

11. Item ein ieder Beneficiat, der Soll Laut Seines Stifts-Briefes seinen altar beleichten mit steckkertzen, wie oben auch gemelt vnd welcher das nit thut, und als ofters übertritt, so Soll er Chormeistern alwegen 8 Kreutzer pro poena geben.

12. Und darauf soll er also merken, und waß er für Errores darinnen Befindt, daß woll er als viel möglich wenden, es sey mit gutten oder Böβen worten, mit Strafgelt oder gefengnuß, vndt Keinen nicht übersehen, er sey wer er wöll, und er aber dawider thue, so wollen wirs an ihme einkommen, das soll er sehen und wellen ihn darumb ungestraft nicht lassen; darnach wüst ihr euch zu richten.

Digitized by Google

13. Er ſoll auch dieſe Inſtruction den Prieſtern anzeigen vnd leſen, damit Sie wiſſen ſich zu richten. Der g. O. dem Meßner und Cantori, dan wir gewiß Keinem nicht nachgeben wollen, damit die weltlichen nit alſo uhrſach haben mögen unß nachzureden.

14. Alle Wochen vnß oder vnßern Hofmeiſter die absents auf ein Zetul anzuzeigen.

15. Wen Chormeiſter ſelbſt auß Billichen uhrſachen außer der Kirchen bleiben muſte, ſoll er ſeyn Auffſehen und Chorverweſung einem auß den Cooperatoren befohlen.

Scripta die XVI. Sept. A. MDLXXIII.

Lambertus design. Ep.

Hieran reihen wir eine Ordo Officiorum totius anni, wie ſie ſich bei der Viſitation Kleſels v. J. 1589 ergab.

Ordo Officiorum totius anni.

Cantus Gregorianus divisus est in tres partes v. g. 1) In summum et medium officium. Da iſt es im gſang alles gleich. 2) In plenum officium sunt 9 lectiones, et sabbatinis noctibus wan khain feſt iſt, iſt der Cantus gleich, aber ein anderer tonus vber das nunc dimittis. 3) In feriam sunt tres lectiones, alda iſt auch alius tonus, est cantus ferialis.

Sunt quatuor Cooperatores, inter quos duo semper sunt convivii, ita tamen ut maturista vacet duobus diebus. Nam est partitio inter Beneficiatos, qui etiam ratione Beneficiorum tenentur in septimana legere sacrum, et quando hic vel alter, quoties illum tangit ordo sacrum legit, tunc non tenetur maturista sacrum legere, qui dictus hic vel alter Beneficiatus supplet vices maturista. Ergo conclusino, maturista ut maturista non est continuus, nec est votivum sacrum B. Virgin. per totum annum matutino tempore continuum. Alſo iſt der Frueambter verbunden Khinder zu tauffen, zu den Khrankhen zu gehen, Beicht hören, die Terz regieren.

Alter est Summarius. Das iſt Hochämbter. Dieſer iſt continuus in tanto officio divino. Incipit a primis vesperis die Sabbati, et liberatur a suo onere die Sabbati seq. post sacrum summum. Die Veſper mues er regieren, vnd am Sontag das Salz vnd Waſſer benedicieren vnd copulirn. Per annum post festum trinitatis usque ad Adventum domini, mane primum

Digitized by Google

sacrum semper de Trinitate. In Adventu Rorate usque ad Nativitatem, A Nativitate usque ad Palmarum de B. Virgine. A Resurectione ad Ascensionem de Dominica, vel festo occurrente. Summum officium semper de resurectione, ab Ascensione ad Pentecostem idem. Festum Corporis Christi, in cujus octava matutinum et summum sacrum de eodem die canitur.

Summum Sacrum: Per totum annum, si non inciderit aliquod festum, de Dominica. In feriis ut Directorium habet. Horae nullae cantantur praeter Tertium, Vesperas et Completorium, et Tertia non semper, cujus loco feria VI et jejuniorum Nona canitur. Per octavam Corporis Christi cantantur omnes horae.

Matutinae preces inchoantur IV feria ante Pascha et in summis tantum festis ed Apostolorum, diebus vero dominicis non cantantur, durantque usque ad fest. Nat. B. V. M. Vesperi cantantur hora V, tantum unus Nocturnus canitur, et concluduntur post Te Deum Laudamus cum oratione festi.

Salve Regina. Per totum annum cantatur alias Salve Regina non singulis, sed duntaxat tribus diebus, nempe Mercurii, Jovis et Sabbathi, vnd das geſchiecht erſt post festum trinitatis vnd ſolaung diſe Dominicae wehren Sunſten Regina coeli a Paschate usque ad festum Trinitatis. In quadragesima canitur per omnes dies. Post Dominicas in Trinitate. Ecce Virgo concipiet, in Adventu usque ad Nat. domini. A Nativitate usque ad festum circumcisionis dmni: Nesciens mater, A circumcisione usque ad Purificationem: Ecce Maria genuit nobis salvatorem. Nach dem Salve ſingt man das Ave Maria nit ſonder allain in der Faſten.

Alle Pfinſtag helt man die Angſt wie zu Wien, iſt eine Fundation.

Alle Freitag das Tenebrae, auſſer der weinächtlichen Zeit usque ad festum Purificationis.

Festum vel Officium Corporis Christi helt man solemniter nur viermal im Jar, ſunſten simpliciter gleich wie ein Matur. N. hic coelum et levitas. Exequiae nullae toto anno praeter quartam feriam in Agaria quacunque, unius tamen nocturni

Digitized by Google

tantum, deinde dominica sub sequenti hora prima totum officium mortuorum, also die animarum auch. Sonsten sein khaine fundationes, es wölle den ainer aus dem jetzigen catholischen Newen eifer etwas halten lassen.

Den Erichtag vor Pfingsten helt man stattliche Exequias denen Herrn von Oesterreich vnd wierd derowegen von Salzburgerischen Decano ein Bischoff alhie darumb begriest vnd khumen darzue vil Salzburgerische Priester in das Decanat zu Neunkirchen gehörig, List oder singt der Chormaister das Requiem, hernach singt man summum sacrum, das Sie das Lob Amt nennen de B. Virgine. Ein Prediger wierd darumb begriest alhier, vnd thuet die Leich Predig, also haben Sie im bischoflichen Hoff alhie einen synodum gehalten.

Bißhero hat man diebus dominicis nit figuriert oder die Orgel schlagen lassen, es sey dan ein Fest eingefallen. Sunst was die hohen Fest vnd Processiones belangt werden die wie yberall gebreuchig gehalten, allain diebus dominicis nit alzeit.

In der Fasten vor Jaren hat man angefangen zu Predigen die cinerum quarta et VI feria vor zwainzig Jaren, hernach hat man in der Mitfasten angefangen vnd ist ao 88 nur allein der Passion in hebdomada sancta geprediget worden, anno 1589 aber sein widerumb durch die ganz fasten zwo nemblich Mittwoch vnd Freitag Predigen gehalten worden, deßgleichen waren khaine Predigen am Sontag nachmittag, weder Khinderlehr, jetzt aber helt mans beede[1]).

Die Chorordnung unterzeichnete er noch als episcopus designatus, erst am 18. November traf die päpstliche Confirmation ein. Gruter empfing nun die bischöfliche Consecration. 1576 starb Kaiser Maximilian II.

Ueber das Hinscheiden des Kaisers berichtet der spanische Gesandte am Wiener Hofe, Marquis d'Almanzan, an Philipp II.: Am 6. October erschien, ausgerüstet mit dem Muthe der Religion, die Kaiserin am Bette des Kranken (der Kaiser erkrankte am 30. August), warf sich vor ihm auf die Kniee, und sprach, heiße Thränen

[1]) Orig. im Archive des fürsterzb. Consistoriums Wien. N. 340. Bisthum Wiener-Neustadt.

Digitized by Google

vergießend zu ihm: „Im ganzen deutschen Reiche und in Italien werde der Allmächtige für die Erhaltung Seiner Majestät mit Gebeten und Almosen angefleht. Damit werde sicherlich viel Gutes bezweckt, doch könne sie nicht umhin, ihn inständig zu bitten, daß er so viele fromme Wünsche und Gebete durch die Berufung eines Dieners der katholischen Kirche unterstütze, in dessen Weisheit und Frömmigkeit er ein solches Vertrauen setze, wie es der Hofprediger S. M. verdienen würde." Der Kaiser antwortete „sein Prediger sei im Himmel." „Ganz recht," versetzte die Kaiserin, „aber der himmlische Prediger habe zur Pflege für das Heil der Seelen seine Diener hienieden bestellt." Noch einmal flehe sie Se. Majestät an, in sich zu gehen und zu beichten und den Leib des Herrn zu empfangen. Der Kaiser erwiederte: „es sei schon gut, er werde darüber nachdenken." Mehr konnte die Kaiserin nicht erwirken, alle ihre weitern Bemühungen blieben ohne Erfolg. Aehnlich erging es dem Cardinal-Legaten. Die Krankheit zeigte sich immer gefährlicher. Der Kaiser weigerte sich, seinen Hofcaplan, den Bischof von Neustadt, zu empfangen. Allein Dietrichstein sandte nach dem Bischofe. Der Prälat erschien und kündete dem Kaiser sein bevorstehendes Lebensende. Der Kaiser sprach zu ihm: „Weswegen sind Sie hieher gekommen? Ich weiß sehr wohl, daß ich sterbe, und habe mich gänzlich dem Willen Gottes ergeben." Der Bischof entgegnete: „Er sei gekommen, seine Beicht abzunehmen und ihm das Abendmahl zu reichen." Hierauf antwortete der Kaiser: „Wohlan, ich bin bereit," und indem er gleichzeitig sich selbst den Puls fühlte, fügte er hinzu: „Meine glückliche Stunde ist gekommen." Der Bischof, dem nun die Hoffnung schwand, den Kaiser zu bewegen, daß er beichte und communicire, richtete die Frage an ihn: „ob er sich in den Willen Gottes ergebe?" Hierauf antwortete der Kaiser: „Ja." Der Bischof fragte weiter: „Bereuen E. M., Gott beleidigt zu haben?" „Ja." „Wünschen Sie, daß Ihre Sünden Ihnen vergeben werden?" „Ja." „Glauben E. M. dasjenige und halten Sie es für wahr, was unsere heilige Mutter, die Kirche, glaubt und für wahr hält, und was sie seit den Zeiten der Apostel bis auf unsere Tage lehrt?" „Ja, ich glaube." „Wünschen E. M. in diesem Glauben zu sterben?" Der Kaiser antwortete: „Ja" und fügte hinzu, „daß er hoffe, Gott werde ihn bald von seinen Leiden befreien und ihn zu sich berufen." Am Schlusse dieser Worte verließ ihn die Sprache, das Bewußtsein schwand

Digitized by Google

und er hauchte den Geist aus. Die Dauer der Unterredung des Bischofs mit dem Kaiser hatte kaum eine halbe Viertelstunde erreicht [1]).

Bischof Lambert selbst schrieb an Dr. Joh. Seidel, Prediger und Generalvicar in Wiener-Neustadt.

Fidelis et clarissime Domine Doctor S. B. gratiam per Ch. D. N. Non mihi dubium est, quin jam fama cognoveris Maximilianum nostrum Caesarem e vita hac migrasse. Abs te igitur contendimus quod alioqui scimus te facturum fore sponte tua, ut prudentissimi Domini salutem pro concione populo nostro diligenter comendare velis. Plenus in Deum fiducia obiit, nobis praesentibus et illi comprecantibus. Quia autem decessit a nobis difficillimis temporibus, ac Principem optimum nobis reliquit successorem, sed valde juvenem et rerum inexpertum, etiam illius regimen atque salutem Deo comendabis apud populum; quia etiam mirabiliter propensus est in sanctam catholicam ecclesiam et religionem commendamus tibi ardens studium promovendi rem et disciplinam catholicam, quamcum summo dolore intelligimus magis in dies isthic interire. Age ut vir fortis, et neminem time. Hic Caesar nuper promisit mihi usque ad mortem fidelissimam assistentiam, ut vocant, gratum fueras facturus, si aliquoties nos fecisses certiores de vita nostrorum, et statu ecclesiae. Bene vale noster fidelis et sicuti confidimus, perge graviter pietatem urgere, et haereses delere.

Subito Ratisbonae XXVIII. octobris 1576.

J. G. Schelhorn gibt aus einem „coaevo Manuscripto“ folgenden Bericht:

„Den 12. October ist Ir Maj. die Nacht zuvor sehr schwach worden; seind derowegen vmb ain Uhr Kun. Maj. (Rudolph) sampt andern Hohen Ambtern und Officirn gen Hoff berufen worden, die Kayserin ist drey Tag vnd drey Nacht von Ir Mai Petth nit kommen, nichts geessen vnd geschlaffen, aber diesen morgen ist Sie vmb fünff Uhr zu der Messe gangen, Ir Maj. gekhust, gehalst vnd vmbfangen mit viel Weeklagen vnd bittern Trauren, Also das man Sie endtlich in ainer Ohnmacht vom Peth hinweckh tragen

[1]) Koch, Quellen zur Geschichte des Kaisers Maximilian II. Leipzig 1857, II. S. 104 u. 106.

Digitized by Google

mueſſen, hat alſo Ir Maj. zum letſten mahl geſehen. Die Hertzogin auß Bayrn haben Ir Maj. mit gantz freuntlichen Worten offt zuegeſprochen vnd gebetten, Sie wollen doch Ir zue gefallen etwas einnemen, vnd geſagt, Wiſſen doch Eur Maj. wol, daß Ich allzeit derſelben getrewe Schweſter bin geweſt. Darauff Ir Maj. geſagt: Ja meine Frombe Andl, vnnd Ich Allzeit Eur getrewer Brueder, darauff bald die Herzogin Im ein Truncкh bracht, welchen Ir Maj. einzunemen ſich gewaigert vnd geſaget: was wolt Ir mich darmit plagen, es iſt doch aus, es iſt doch nur ein kleine Fryſt, es iſt nun mein ſeligs Stündlin verhanden. Aber die Hertzogin iſt mit Tröſtungen immerzu fortgefahren, vnd ſonderlich Ir Maj. hertzlich vermandt, Sie wollten ſich Inn ſolcher Nott und Todts-Angſt zu Gott ſchickhen, vnd ſich demſelben beuelhen, darauff Ir Maj. geantwurt, Ich hab es ſchon langneſt gethon, Vnnd als Sy Ir Maj. ferner vermandt vnd gefragt, wem Sie doch die Kayſerin vnd Kinder beuelhen wollen, haben Ir Mai. geſagt: wem wolt Ich Sie beuelhen, Als dem lieben Gott, der wirdt Sie wol verſorgen. Um Sieben Uhr iſt die Khün. Maj. aufs Rathhaus zu dem Abſchied geritten, Als ſich aber derſelb etwas lang verzogen, haben Ir Maj. zum drittenmahl geſchickt, vnd erkundigen laſſen, ob daſſelbig verricht; Als nun Ir Maj. berichtet, Er hette nun die Endſchafft erraicht, Iſt Ir Maj. darob gleich frölich geweſt vnd geſagt: Nun will Ich auch deſto lieber ſterben, mit dieſer Dankſagung: O lieber Gott dir ſey Lob, Preyß vnd Dankh, daß Ich dieſes Werkh auch wol und nutzlich verricht, Baldt haben Ir Maj. geſagt: Es will mir gleich der Athem zu kurtz werden, Es iſt mir mein ſeligs Stündlein nun nit weit. Auff dieſe Wort hat man eyllends nach dem Hoffprediger geſchickht, der vermumbt gen Hoff kommen, vnd vor Ir Maj. Zimmer gewartet, Als aber Doctor Julius (der kaiſ. Leibarzt) dem Herrn Paul Trautſon, Cammerherrn heimlich zu verſtehen geben, Ir Maj. werde es nit lang mehr machen, Es weren ſchon alle tödtlichen Zeichen verhanden, Iſt der Prediger inn dem Gemach gelaſſen worden. Wie Ine nun Ir Maj. erſehen, haben ſy ſich von Ime geſchwind abgewandt, vnnd das Haupt auff die ander ſeyhten genaigt, damit zu verſtehen geben, daß Sie dieſe Perſon nit gern geſehen, vnd derwegen zu ainem ſeiner Herren geſagt auf Spaniſch: Das hab ich nit begert. Es iſt aber der Predicant alſobald für Ir. Maj. Betth nider geknuehet, vnd angefangen zu betten, vnd Ir

Digitized by Google

Maj. zuvermanen, Sie wolten sich vor dem lieben Gott diemuettigen, demselben Ire Sünd beichten, vnd Im vesten Glauben vnd starken Vertrawen auf das Ainige Opfer, Leiden und Sterben Jhesu Christi verlassen, welches Bezallung vnd gnuegthueung grosser denn all Ir Maj. sünd. Darauff Ir Mai. gantz verstendiglich vnd mit guetter Vernunfft geantwurt: Ich hab nie anderst gewußt noch glaubt, Hat Ine auch ferner gefragt: Ob Ir Maj. als ein rechter fromber Catholischer Christ sterben woll; haben Ir Maj. gesagt, Ja wie anderst, darneben gemelt: Last Ir Maj. nur bleiben, es ist mein Majestatt schon auß. Wie aber der Predicant etwas laut geredt, haben Ir Maj. gesagt: nicht so lauth, Ich vernim es wol. Aber der Predicant ist mit zimlich lautten Wortten fortgefahren, das Ir. Maj. zum andernmal gantz glimpflich vnd verstendig gesagt: Nitt so laut. Alsobald haben Ir Maj. das Haupt von Ime auff die ander Seiten kertt, vnd im Augenblickh mit denselben Worten Iren Geist still und sanfftmuettig one schwere Beweguns vnd Schmertzen aufgeben [1]).

Der bekannte Johann Crato aus Breslau berichtet unterm 20. October:

Man hat den Bischof von der Neustadt ohne des Kaisers Vorwissen geholet, ist aber erst zwo Stunden hernach fürgelassen worden; denn der Kaiser ist eine Zeitlang entweder in tiefen und wichtigen Gedanken oder in Anrufung Gottes stille gelegen. Bald hernach hat ihre Majestet mit tapfern und getrosten Muht gesagt, daß sein Stündlein nunmehr vorhanden wäre. Und als man ihre Maiestet darauf erinnert, daß der Bischof da wäre, hat er gesagt, er mögte zu ihrer Maiestet kommen, jedoch mit dem Bescheide, daß er von keinem andern Dinge denn von des Herrn Christi unsers einigen Heilandes Verdienst rede. Der Bischof hat diesfalls das Seinige gethan. Und als er letzlich den Kaiser ermahnte daß ihre Maiestet es gewis dafür halten solte, daß unsers Herrn Jesu Christi unschuldiges Blut bey Gott mehr gälte, denn der ganzen schuldigen Welt Sünde, und daß ihre Maiestet in dem Vertrauen sich und ihr Heil dem ewigen Gott empfehlen und auf der Hoffnung des ewigen seligen Lebens bis auf den letzten Athem beständiglich beruhen wollte,

[1]) Schelhorn's Sendschreiben an Raupach, in Raupach's Evangel. Oesterreich. II. Hamburg 1741. I. S. L II. Erste Fortsetzung.

Digitized by Google

hat der Kaiser mit heller Stimme geantwortet: Ich wil anders nicht thun und hat bald darauf, gleich als entschlief er, den Geist christlich und getrost aufgegeben [1]).

In seiner Leichenrede über den entseelten Kaiser berührt Lambert diesen Punkt nicht im geringsten.

Uebrigens können wir mit Gindely sagen: „Hätte Maximilian länger gelebt, so wäre der Zustand der Dinge in Böhmen, menschlicher Voraussicht nach, in eine Phase getreten, der den folgenden Majestätsbrief unter Rudolf II. überflüssig gemacht hätte. Der Protestantismus hätte sich wohl noch zum Theile der übrigen Katholiken bemächtiget" [2]). Das hier über Böhmen Gesagte hat für sämmtliche Kronländer seine vollste Berechtigung [3]).

Unter Rudolf II. trat insofern eine Besserung ein, als die wichtigsten Posten der Regierung nur Katholiken und zwar von ausgeprägter katholischer Gesinnung verliehen wurden [4]). Lambert begab sich in seiner Eigenschaft als Hofprediger an das Hoflager nach Prag und fand hier oft Gelegenheit, den bedrängten Katholiken Hülfe zu leisten. Ein Schreiben des Bischofes Martin (Gerstmann, v. 1574 bis 1585) von Breslau (dat Missae 30. August 1577) und eines des gelehrten Johann Leisentritt (geb. zu Olmütz 18. April 1526, gest. zu Bautzen 26. Nov. 1596, dat. Laubani in monasterio virginnum die 4. Sept. 1577) sind Belege des Gesagten. — Im October 1577 kehrte Lambert nach Neustadt zurück und sah mit Schrecken, daß der Protestantismus bereits sein ganzes Bisthum beherrsche. Der Herd der Sectirer war in Katzelsdorf, wo ein entlaufener Franziskaner Namens Valentin unter dem Schutze des Christoph Teufl sein Unwesen trieb, und in den Predigten der Prädicanten des mit der Reichsacht belegten und zu lebenslänglicher Gefängniß verurtheilten Joh. Friedrich des Mittlern, Herzogs zu Sachsen. Am 27. Juni 1567 war Joh. Friedrich von Wien in Neustadt angekommen, aber wegen Ausbesserung der Burg kam er am 5. November 1567 nach Preßburg. Als nun aber zu Preßburg ein Reichstag abgehalten wurde, ward er im September 1569 wieder nach

[1]) Hamburgische vermischte Bibliothek. Hamburg 1743, 8. I. S. 470.

[2]) Sitzungsberichte XIII. 428.

[3]) Vergl. Reimann, Die religiöse Entwickelung Maximilians II. in den Jahren 1554—1564 (Sybel hist. Zeitschrift 1866, 1. S. 1—64).

[4]) Gindely, Rudolf II. und seine Zeit. Prag 1863, 8. I. S. 27.

Digitized by Google

Neustadt gebracht und erst nach Beendigung desselben nach Preßburg zurückgeführt (15. October 1569). Darauf (im April 1572) wurde er wieder nach Neustadt gebracht, wo er 22 Jahre ununterbrochen verlebte. Wegen Eroberung der Festung Raab durch die Türken schien er in Neustadt nicht mehr gesichert zu sein. Er wurde am 18. Nov. 1594 nach Steyer gebracht. Hier starb er am 9. Mai 1595 im 67. Jahre seines Alters [1]).

Seine Gemalin Elisabeth, am 30. Juni 1540 als die Tochter Friedrich III., Churfürsten von der Pfalz und der Maria, einer Tochter des Markgrafen Casimir von Brandenburg-Ansbach geboren, kam am 1. Juli 1572 zu ihrem gefangenen Gemahl nach Wiener-Neustadt und weilte bei ihm in Liebe und Treue durch 22 Jahre bis zu ihrem Tode. Am 8. Februar 1594 starb sie, 54 Jahre alt, in Neustadt. Ihre Söhne, wie ihr Gemahl wünschten, daß sie in Koburg möchte bestattet werden. Kaiser Rudolph gab unter dem 9. Juli seine Einwilligung dazu. Aber hartherzige Gläubiger zu Neustadt erklärten die Leiche für ein Pfand, das sie nicht aus den Händen lassen wollten, bis alle Schulden des Herzogs bezahlt worden wären. Ihr Sohn Johann Casimir wendet sich am 17. Sept. an den Kaiser und bat um Verabfolgung des Leichnams. Unterm 10. October wurde nun diese bewilliget. Die Gläubiger hielten trotz des kaiserlichen Befehles an der Leiche fest. Johann Casimir richtete an den kaiserlichen Commissär zu Neustadt, Alex. Maschwander, die Vorstellung, „wie dieses unanständige Verfahren ihm und seinem Hause Spott und Hohn bringe und den Gesetzen zuwider sei, nach welchen Verstorbene auch wegen ihrer eigenen Schulden nicht mit Arrest belegt, oder an christlicher Bestattung behindert werden dürften. Ueberdieß solle man bedenken, daß die Gläubiger übermäßige, unchristliche und unverantwortliche Zinsen gefordert, daß er schon weit mehr, als er zu zahlen verpflichtet wäre, zur merklichen Beschwerung seiner Lande geleistet, und daß überhaupt die Kosten zum Unterhalt seines gefangenen Vaters bereits über 500.000 Gulden betragen hätten. Dem ungeachtet wolle er die Gläubiger befriedigen, nur solle man ihm Zeit zur Bezahlung lassen. Im Augenblicke sei er nicht im Stande, sie zu befriedigen, da die Türkensteuer hohe

[1]) Beck, Johann Friedrich der Mittlere, Herzog zu Sachsen. Weimar 1858, II. S. 10, 87; Langenn, Christoph von Carlowitz. Leipzig 1854, 8. S. 298.

Digitized by Google

und fast unerträgliche Summen koste." Hierauf wurden die Gläubiger mit ihrem Ansinnen durch Maschwander und den Bürgermeister Wolfgang Woller zu Neustadt zur Geduld verwiesen und die Leiche den fürstlichen Gesandten Veit von Heldrit und Georg von Birkenfeld übergeben. Am 15. Dez. 1594 kam sie in Koburg an und am 30. Dezember wurde sie in der St. Morizkirche hinter dem Altare feierlich beigesetzt. Ueber ihrem Grabe liegt eine messingene Tafel, welche die Worte enthält: „Sie ward ein sonderlich Exempel ehelicher Liebe und Treue gegen ihren Gemahl, welchem sie in's Elend nachfolgte, und half's ihm tragen und lindern" [1]).

Prediger des Herzogs waren: Ambrosius Roth, Johann Claviger, Matth. Albinus und Matth. Hoë. Besonders Claviger war es, der mit dem ehemaligen Franziskaner-Pater Valentin in Verbindung stand und der eigentliche Herr und Gebieter in Neustadt war.

Hiezu kam noch die außerordentliche Geringschätzung des katholischen Lebens und des katholischen Webens von Seite der wenigen Katholiken. Ein Beleg möge genügen. 1578 beschwerte sich Bischof Caspar Neubeck von Wien bitter, daß sogar Katholiken an den höchsten Feiertagen Markt halten und gewöhnliche Handwerksarbeiten verrichten [2]). Was in Wien geschah, geschah auch in Wiener-Neustadt. Diesem stand Bischof Lambert rathlos gegenüber. Es fehlte ihm ein tüchtiger Clerus. Er stellte deßhalb an den Administrator des Georgs-Ordens in Millstadt, Joh. Baron von Cobenzel, am 14. October 1579 das Ansinnen: „weill gutte priesterschafft zu dieser mühseeligen Zeit" schwer zu bekommen sei, die Jesuiten an die Burgkirche in Neustadt zu berufen und die Stiftung durch diese Väter besorgen zu lassen. „Weil ich nun in die acht Jar das verfallene wesen des Ordens, auch der gantzen geistlichkheit alhie genugsamb hab erfahren; wollte auch gern sehen, der Christlichen zucht und Religion mögte khünftig mehr geholffen werden" bemerkte der arme Mann mit gepreßtem Herzen. Cobenzel stimmte bei, auch der Statthalter von Niederösterreich, Erzherzog Ernst, stimmte bei und stellte

[1]) Schulze, Elisabeth, Herzogin zu Sachsen und Landgräfin zu Thüringen. Gotha 1832, 8. S. 206; Beck, Johann Friedrich der Mittlere, Herzog zu Sachsen, II. S. 84.

[2]) Archiv des fürsterzbischöflichen Consistoriums Wien, II. B. Acten des Bischofes Caspar Neubeck.

Digitized by Google

das bezügliche Ansuchen an die Gesellschaft. Gegen alles Erwarten weigerte sich diese, der Einladung zu folgen. Der Hauptgrund, den P. Heinrich Blisemius (dat. Graz, 20. März 1580) angab, war wohl von schwerem Gewichte, nämlich, es fehle der Societät an Leuten, dann übernehme die Societät nie und nimmer irgend eine Verpflichtung anderer Orden, weder zu täglichem Gebete im Chore, noch zur Persolvirung gestifteter Messen.

In Lichtenwerth hatte sich der Mißbrauch eingeschlichen, daß den Unterthanen des Pfarrers der Robotdienst (nach altem Herkommen jährlich 3 Tage) ungebührlich vermehrt wurde. Am 29. November 1580 von den Beschwerden der Unterthanen in Kenntniß gesetzt wurde dieser Unfug durch ihn rasch gehoben. Die uralte Pfarrkirche in Lichtenwerth hatte durch Verwüstungen der Türken stark gelitten, war überdies für die Pfarrgemeinde zu klein. Lambert beschloß, die Kirche zu bauen. 1580 wurde Hand angelegt. Die vier Hauptwände sammt Presbyterium wurden aufgeführt und nebst dem Presbyterium noch beiläufig der dritte Theil von der angefangenen Kirche auch eingewölbt. Allein da Lambert gerade während des Baues starb, so wurde an das Presbyterium und den eingewölbten Theil nur noch der Chor angebaut und der Bau geschlossen. Heut zu Tage noch zeigt sich die Pfarrkirche in diesem Zustande. Nur der Thurm, von der Kirche getrennt, wurde später erbaut. Lambert wollte seine Kirche mit zwei Thürmen schmücken [1]).

Von besonderem Interesse ist Lambert's Bericht über eine am 22. October 1581 abgehaltene Consultation. Der Bericht lautet:

Relatio Lamberti ep. de consultatione arcana secum habita in causa religionis, datoque abs se consilio ex ipsius commentariis ad verbum exscripta.

Duodecima die octobris anni 1581 veni vocatus ab S. P. Ernesto Viennam: et 13 ejusdem accessi (antea significato adventu meo) ipsum; et paucis dixi, me cupere scire causam, cur accersitus essem. Respondit S. P. Ernestus se ex mandato Caesareae Maj. causam mihi quandam proponere debere deliberandam, quae magni momenti sit, et propterea debeat retineri arcana. Me scire, indicta esse Comitia duorum

[1]) Acten des k. k. Reichs-Finanz-Ministeriums; Geschichte der Pfarrei Lichtenwerth (Kirchliche Topographie, Decanat Neustadt, S. 216).

Digitized by Google

tantum statuum Dominorum et Equitum, propter contributionem quidem. Sed duos illos status sine dubio suum religionis et liberi exercitii negotium ibidem esse repetituros, et de novo ursuros, maxime, cum Caesar in auguratione sua illis spem fecerit, nil se novi contra paternam Maxmiliani II. concessionem in ipsos tentaturum. Illos igitur petituros, ut in Suae Maj. civitatibus possint ad minimum in suis aedibus sibi habere concionatores domesticos, et si id non obtineant, ut ad minimum illis permittatur, ut pro omnibus Confessionistis unus tantum illis concionator et Minister concedatur, qui habitat in civitate Viennensi privatim, ad quem confugiant confessionistae in suis necessitatibus pro doctrina et Sacramentis; et cum plerique omnes sint Caesarei consiliarii in variis officiis, qui ab hac urbe non possint abesse; qui sint expositi omnibus casibus infirmitatum et mortis, quo tempore egeant maxime suo concionatore, ne cogantur mori sicuti pecudes; propterea ipsos ex causa quadam probabili multo magis ursuros hanc concessionem. Quid consultius sit, utrum in ipsorum ipsis aedibus cuique suus permittendus sit pro se et familia concionator? an ut unus sit in civitate pro omnibus? an unus idem commodius habitet extra civitatem, ad quem eant auditum verbum, et acceptum sacramenta? quem et ad se vocent in civitatem tempore necessitatis? Scivi quidem, haec omnia habere magnas suas difficultates; sed tamen considerandum esse, quam sint haec tempora periculosa; quidque in aliis regnis et provinciis, uti nunc in Belgio fit, maximorum motuum et malorum consequutum sit; ubi nihil statibus aliquam concessionem in religione sibi petentibus, concessum fuit. Caesarem tamen contra conscientiam et salutem suam nil agere velle: itaque se consulere in hac causa statuisse Theologos et religiosos, ad quos ex officio pertineat haec cognitio; me imprimis audire voluisse, et jusisse, ut scripta id mihi proponatur, sed paucis; ipsam autem suam serenitatem id latius in secreto explicare debere.

Haec fere summa fuit orationis Ernesti ad me, et Ego inquam: Cognovi serenissime Princeps, quae nomine S. C. Maj. mihi proposita sunt, et quae Caesar velit in arcano retineri et deliberari. Facile autem intelligo, rem per se magni

Digitized by Google

momenti esse, quam et ego propterea malim secreto quam palam tractari, meque propterea libenter promitto celaturum; sed videndum est, ne per scribas divulgetur, quia calamus illorum mirabilis est et errabundus. Quantum attinet ad Summam causae, tametsi plenius responsurum me offero perlecta scripta propositione, quam adhuc expecto: id tamen ex tempore Suae Serenitati officii causa cogor respondere. Me prorsus omnem concessionem, indulgentiam et conniventiam dissuadere, multis de causis, inprimis propter ea, quod hac concessione malum hoc, quod metuitur, non impedietur, vel tolletur; sed potius promovebitur, excitabitur, fovebitur, sicuti natura nos docet, malum agere in bonum, quamdiu habet objectum bonum: ubi cessat bonum, tum sui esse destructivum. Quod et nos docere potest experientia, quia ubi his novis Christianis digitus minimus, porrigitur, ut est in Germania proverbio, ibi totam ad se manum rapiunt, ex quibus locis minima facta est concessio, ibi sequutae sunt ingentes turbae, et tandem extinctus est Catholicismus. Nec aliter nuper fieri vidimus oculis nostris: Concione blanda et populo grata praedicat; hinc populum novitatis avidum ad se trahit; populum sequuntur divites, captatores bonorum et favorum mundi; fatigatur interea clerus et populus catholicus, perpetuisque calumniis, odiis, ex variis vexationibus fatigatus deficit tandem. Visum fuit Superioribus temporibus principibus et consiliariis multis, si aliquid Confessionistis concederetur, animos illorum paulatim ad moderata consilia flecti, acerbitates mitigari, veritatem catholicam conservari multis locis posse. Concessiones factae sunt, sed sine omni sperato expectatoque fine et fructu; imo contrarium evenit, nempe propterea, quia malum semper agit in bonum, Satan semper oppugnat Christum et Ecclesiam: nec unquam aliter evenit.

Ut igitur paucis dicam, censeo neutiquam Provincialibus in hac civitate permittendum esse, ut aut in genere unum, aut quisque pro se domi suae possit habere concionatorem. Consimiliter nec habeant extra civitatem. Sua Majestas et Sua Serenitas nihil hic permittere potest, nisi suas conscientias laedere, Deum offendere, et reipublicae statum magis

Digitized by Google

perturbare velint. Hoc affirmo, si aliter fiat, sequutura omnia extrema mala in cerbam perniciem catholicae religionis.

Si Deo nos visitante impendent aliqua nobis pericula, et illud affirmo, quod concessione irato. Quia Deus pati non potest, ut hosti suae Satanae quidquam tribuamus et concedamus. Quae bona speremus in una hac civitate, si novae acerbitates excitabuntur, quod fiet hac concessione? Non quiescent civitates, donec eandem et ipsae impetrarint. Quid igitur consulam, dicam paucis: Suadeo, ut Caesar et Sua Serenitas fortiter pergatis in isto bono proposito, nihil omnino concedentes. Ejectus est Opicius feliciter, cum omnes omnia mala metuerent. Civitas haec reducta est ad aliquam quietem; et licet optime necdum habeat, non habet tamen pessime. Respirat poene oppressa ecclesia, Catholici confirmati sunt, multi seducti convertuntur. Hinc magna Caesaris et S. Serenitatis laus est coram Deo et tota Ecclesia; erit etiam ad omnem posteritatem.

Cur hoc consulam, dicam: quia hoc unum verae pacis remedium me docuit B. Jacobus ep. suae c. 4. inquiens: Subditi estote Deo: Resistite diabolo, et fugiet a vobis. Hinc ego sic argumentor: Diabolo piis est resistendum: et qui resistet diabolo, resistet illius operibus, in quibus haereses sunt et discordiae teste Paulo Gal. 5. Ergo uti diabolo, sic et haeresibus resistendum est. Nihil ergo illis est concedendum.

Quid igitur, si Provinciales nil contribuant? Non existimo patriam illos deserturos. Primum sunt admonendi benignis vocibus; quantopere illorum conscientiis consultum sit per concessionem Maximiliani secundi: satis esse debet illis, quod domi suae possint suam religionem juxta Conf. August. exercere. Civitati huic illorum salutem non astringi.

Permittant Caesari illam libertatem, quam sibi concedi cupiunt. Relinquant ergo Caesari suas civitates, terras, arces, ut suas sibi cupiunt relinqui.

Ut ad extremum veniatur, dicatur illis: Scivi varias esse de vera Augustana Confessione discordias inter principes et concionatores et si nuda illis permittatur exercitium, sequuturas inter status et concionatores discordias, quales nunc in Germania de formula concordiae videmus inter conciona-

Digitized by Google

tores et academias non tantum, sed et inter prima capita Aug. Confessionis, inter Saxones et Slessos et Anhaltinos etc. Haec notissima esse non latet illos. Ut talibus discordiis tempori occuratis deliberent ipsi, cujus religionis, Confessionis, opinionis sibi permitti velint concionatorem. Petatur dum ipsi deliberant, interea consentiant in contributionem, et patriae pericula respiciant. Ubi deliberaverint, Caesarem illis benigne se exhibiturum, ut decet patrem patriae et quantum licuerit salva conscientia. —

In Folge dieſer Berathung ſchrieb Lambert Περὶ αὐτονομίας, sive de permissione libertatis in causis fidei atque excercitio religionis christianae. Hanſiz hatte dieſe Arbeit in der biſchöflichen Bibliothek zu Neuſtadt eingeſehen und urtheilt darüber: Commentarius est numeris omnibus absolutus, quem tanti sane esset effere ad ostendendam incomparabilem viri cum sacram, tum profanam eruditionem, nisi ea res ob molem longius ab instituto me abduceret. Das Mſpt. iſt heute ſpurlos verſchwunden. — Lambert beſchwerte ſich wiederholt über den Magiſtrat ſeiner Reſidenz, daß er unterlaſſe, die erledigten Beneficien zu beſetzen, den Beſuch der Kirche und den Empfang der Sakramente meide, mit den Sectirern in Katzelsdorf, Schwarzau und Solenau in enger Verbindung ſtehe und ſich von den ſectiriſchen Predigern die Sakramente ſpenden laſſe. Es erfolgte nun der landesherrliche Befehl, den Valentin in Katzelsdorf gefänglich einzuziehen, und die Ermahnung, in den Rath der Stadt Neuſtadt Katholiken zu wählen [1]). Der Befehl und die Ermahnung blieben auf dem Papier und traten nie in das Leben.

Die ſocialen Zuſtände charakteriſirt am trefflichſten die Schrift: Geſchichte von Michel Huber von Neukirchen, der ſich dem Teuffel verſchrieben hat und zu Neuſtadt hingerichtet worden. Neuſtadt, durch Chriſtoph Mayer 1582. 4.

1582 begab ſich Lambert im Gefolge des Kaiſers auf den Reichstag nach Augsburg. In dieſer Reichsſtadt ſchloß er am 3. Auguſt 1582 ſeine Augen und wurde in der Domkirche beerdigt. Er hinterließ 2783¼ Eimer Wein und 168 Mut Getreid. 15 Mut wurden den Jeſuiten ſtatt eines Guthabens von 1568 Gulden übergeben. Auch dieſesmal wiederholte ſich das alte Spiel. 1000 Eimer

[1]) Boeheim, Wiener-Neuſtadt, I. 205.

Digitized by Google

Wein und 100 Mut Gedreit ließ Erzherzog Ernst zur Proviantirung des Kriegsvolkes nach Raab und Komorn abführen [1]).

Lambert war einer der gelehrtesten Bischöfe seiner Zeit. Im Drucke erschienen:

1. Clementina. Hoc est, B. Clementis Romani, Divorum Petri et Pauli Principum Apostolorum discipuli, et in Rom. Sede successoris Pontificis, sapientissimi Philosophi, Martyrisque fortissimi Opera, quae quidem in hunc usque diem a variis auctoribus collecta, conversa, emendataque latine extant; omnia. Cum nova praefatione de veris falsisque B. Clementis scriptis, postremaque eorundem fideli emendatione, ac diligenti argumentorum difficiliumque, locorum explanatione, D. Lamberti Gruteri Vendradii, Ad Reverendissimum et illustrissimum principem D. Danielem sanctae sedis Moguntinae archiepiscopum, sacri romani Imperii principem Electorem, Germaniaeque Archicancellarium.

Coloniae 1569 apud Joannem Birckmannum. fol. Die Vorrede ist datirt: Subito, ex itinere apud Ostiam tuam ad Moenum XIX. Sept. 1568.

2. In obitum illustris et generosae Dominae BrigidaeTrautsonae oratiuncula cum aliquot doctorum hominum epiphaniis.

Viennae Austriae ex officina typographica Stephani Creuzeri anno 1576. 8. 14 Bltt. [2]).

3. Funebris oratio, in luctuosam mortem sacratissimi, potentissimique Principis Maximiliani II. Rom. Imperatoris Augusti sicut ab auctore latine quidem conscripta, sed idiomate germanico habita pro concione fuit, finitis jam Ratisbonae comitiis, in ampliss. justis, quae Rudolphus II. Rom. Imp. suo patri pietatis ergo peregit. Die 7. Nov. Anno partae salutis 1576.

Viennae Austriae ex officina typographica Stephani Creuzeri, in aedibus Matthiae Pfab. prope Collegium Jure Consultorum. 8. 38 Bltt.

---

[1]) Acten des Archives im k. k. Reichs-Finanz-Ministerium.

[2]) Brigitta, geborne Freiin von Madruz, war die Gattin des Obersthofmeisters des Kaisers Maximilian II., Johann Freiherr von Trautson, starb am 27. April 1576 und wurde am 30. April in „der Trautson'schen Herren Gruft" bei St. Michael in Wien beigesetzt.

Digitized by Google

VI. Martin II. Radwiger.

Nach dem Ableben des verdienten Lambert übernahm Rudolphus de Rudolphis die Leitung des Bisthumes. Der neue Administrator war ein würdiger aber schwacher Mann, ein Spielball des lutherisirenden Rentmeisters von Neustadt, Joh. Ph. Brassikan. Rudolphis war Beneficiat des St. Erasmus- und Georg-Altares in der Domkirche. Als solcher sagt er in einem Berichte vom 1. Sept. 1590: „Daß ich nunmehr ain alter erlebter Sibenzig Järiger Mann vnd bej dem Bistumb vnd der Khirche zur Neustatt in die acht vnd dreissig Jar lang ohne Ruemb zu melden wie auch der ganzen gemainen Burgerschaft sowol tempore Infectionis als sonsten bei tag vnd nacht mit Predigen, besuech vnd tröstung der Krankhen vnd administration der hochwürdigen Sacramenten treülich vnd fleissig gedient, mich zum Sibenden mal in Verwaltung des Bistumbs geistlichen Sachen wie auch auf Beuelch weilendt Khaisers Ferdinandi vnd Kaisers Maximiliani des Andern sowol der jetzigen Khayserlichen Majestät also auch der N. O. Regierung, Camer vnd Clostenräthen beuelch in Vielen commissionen hab gebrauchen lassen“ [1]). Rudolphis führte die Administration bis August 1586. Vor der Ernennung des neuen Oberhirten mußte er sich noch eine Plünderung des Vermögens des verarmten Bisthumes gefallen lassen. 1586 erhoben nämlich der Rentmeister Joh. Ph. Brassikan und Hanns Katzenstainer auf Befehl des Erzherzogs Ernst (11. April 1586) aus dem Vorrathe zur Proviantirung der ungarischen Grenzen 3000 Metzen schweren Getreides nnd 1002 Eimer Wein im Werthe zu 3534 fl. 45 kr. rh. [2]).

Am 9. August 1586 wurde endlich Martin Radwiger zum Bischofe ernannt.

Martin, der Sohn armer Bauersleute aus Radwig in Kärnthen, war Hofprediger der Erzherzoge Ernst und Mathias und zugleich Pfarrer bei St. Michael in Wien. Am 25. Mai 1578 wurde der Propst Georg II. Prenner, von St. Dorothea in Wien nach Herzogenburg berufen (gest. 4. Feb. 1590). An seine Stelle bei

---

[1]) Acten des Archives im k. k. Reichs-Finanz-Ministerium.

[2]) A. a. O.

Digitized by Google

St. Dorothea trat nun Martin Radwiger [1]). Am 17. Oct. 1578 wurde er vom Bischof Johann Caspar Neubeck als Propst confirmirt, die Infulation aber wurde noch auf längere Zeit verschoben, und erst am 24. September 1581 wurde er mit dem Dompropste Melchior Klesel in der Stiftskirche infulirt. — Unter seiner Verwaltung ertheilte Kaiser Rudolph II. am 20. März 1581 zu Prag die Confirmation über alle Besitzungen und Freiheiten des Stiftes; 1582 kaufte Martin den auf der Stampfmühle zu Gumpendorf haftenden jährlichen Dienst von 15 bl. sammt allen damit verbundenen Freiheiten und Gerechtsamen um 25 Goldducaten von Sylvester Muschinger. Diese Gült gehörte vormals dem Frauenkloster zu Pulgarn [2]), und wurde von demselben mit landesfürstlicher Erlaubniß sammt andern Gütern 1546 auf ewig an Vincenz Muschinger, einem Bürger zu Wien verkauft, von dem sie dann dessen Vetter, der obgenannte Sylvester Muschinger, erhalten hatte [3]). 1578 wurde er zum wienerischen Generalvicar ernannt und bekleidete diese Würde bis zu seiner Ernennung zum Bischofe.

Durch die Bemühung des Nuntius Madrucius erhielt er im September 1587 die päpstliche Confirmation mit Nachlaß der Taxen. Er war vom besten Willen beseelt. Am 3. September 1587 (dat. Viennae) schrieb er an Papst Sixtus V.: Cum in hac episcopatu multae sint oves errantes, per sectarios misere seductae, forte non tam ipsarum malitia, quam praedecessoris mei diuturna absentia, sacerdotumque quorundam inscitia et negligentia: ego post susceptam meam consecrationem, quam spero intra paucos dies futuram, nisi adversa valetudo impediat, movebo omnem lapidem, ut vultum pecoris mei cognoscam diligenter; deinde cum propheta, quod perierat, requiram, quod abjectum erat, reducam, et quod confractum fuerat, alligabo, et quod infirmum consolidabo dei gratia bene juvante. Atque in hunc finem curabo, ut sacerdotes tales inve-

---

[1]) Sein Nachfolger bei St. Michael war Joh. Garbort, präsentirt von Erzherzog Ernst am 14. Sept. 1579. Orig. im fürsterzbisch. Archive Wien. Fasc. IX.

[2]) Ueber Pulgarn vergl. Hormayr, Wien VI, 3, S. 16—18, und Stülz, Geschichte des Klosters des heiligen Geist-Ordens zu Pulgarn (Beiträge zur Landeskunde von Oesterreich ob der Enns und Salzburg, II. 60—110).

[3]) Fischer, histor. Darstellung des Stiftes der regul. lat. Chorherren St. Dorothea (Kirchliche Topographie, Decanat inner den Linien Wiens, S. 102).

Digitized by Google

niam, qui rem catholicam doctrina et vitae integritate studiose promoveant, atque hanc desolatam vineam excolant. Seine kränkliche Leibesbeschaffenheit hemmte seinen Eifer und seinen guten Willen. Am 15. April 1588 ging er zur ewigen Ruhe. Klesel ließ ihm einen Leichenstein mit folgender Inschrift setzen:

Reverendissimo in Christo Praesuli ac Domino, Domino Martino Radwiger ex Praeposito S. Dorotheae Viennensi ab Augustissimo Imperatore Rudolpho II. in Episcopum Neostadiensem promotus, et a Summo Pontifice confirmatus, cum eidem ab anno 1586 10. Septembris laudabiliter usque ad annum 1588 praefuisset, diemque ultimum 15. Aprilis ejusdem pie obiisset, Reverendissimus Melchior Klesel ejusdem Episcopatus Administrator S. Caes. Maj. consiliarius et concionator Aulicus perpetuae memoriae ergo, successor Antecessori suo monumentum hoc statuit et fieri fecit MDXCVI.

Nach dem Ableben Martins wiederholten sich die alten Scenen des Plünderns. Martin hatte von der Schwester seiner Mutter zwei Töchter, Brigitta und Dorothea, zu versorgen. Die Brigitta ehelichte einen Schneider und nahm die Mutter des Bischofes in Pflege. Nach dem Hinscheiden forderte der Schneider Matthäus Crainer 600 Gulden für die Pflege der Mutter, 200 Gulden als Gratification, die Kleidung und den Vorrath an Silber, letzteres unter dem Vorwande, er habe es ihm „noch in seinem Leben frey doniert vnd geschenkht, dasselbe auch nit von dem Bistumb herkhumen, sondern Ime von ainer Ersamen Landtschafft verehrt.“ Die niederösterreichische Landesregierung fand dieses Ansinnen ganz in der Ordnung. Nun aber erhob sich Klesel, und bemerkte in einer Eingabe an den Erzherzog Ernst vom 31. December 1588, er habe geglaubt, diese Sachen gehören zum Bisthum, soll es aber nicht so sein, so hab er destoweniger zu verantworten, und fährt dann fort: „Allain wolte Ew. F. D. Ich danocht das vnderthenigist hiemit erwiedert haben; das man die sachen mit disem Bistumb Neustatt biß daher (vor allen andern Bistumben in Teutschland Ja auch Fr. Stifft nit außgenomben) nur zu dem endt gericht hat, das der verstorbenen Bischofen wider alle Jura Canonica vnd brauch der Kirch Befreundete alles vnd Jedes biß gahr auf die Püecher vnd Khlaider (welliches doch sonsten nicht geschieht) vnd sub poena Excommunicationis verbetten, hinwegkh genommen vnd solch Bistumb wie ein Erbschafft gemacht worden ist, daher die Bischoff all Ir sachen dahin gericht, wie Ir haab vnd Guett nach Irem absterben Iren befreundten werden mocht, Aus der vrsachen sein weder Püecher noch khlaider weder Haußrath noch andere faarende hab (welliche doch billich sollten da gelassen worden sein) verhanden, sondern alles hinweckh genomben, vnd den Freundten so dem Bistumb Ir lebenlang nit gedient auch noch nit dienen, gegeben worden,

Digitized by Google

danebens ligen aber alle Weingärtten Oedt, der Bischoffhof ist an viellen örttern dermassen geschaffen, das täglich zu besorgen, Er werde vber ainen hauffen fallen, also gehet es mit den Städl vnd Traittkhästen auch zue, die alle in grundt verdorben vnd zu grosser geferrlichkheit der Statt Neustat gar vbl versichart sein. Wann man nun Trait vnd Weingelt vnd khlaider sambt allem was verhanden also gleich hinwegkh nimbt wie nun schon mit Dreien Bischöfen, sonderlich aber mit Herrn Bischof Lamberti freundten beschehen, die nit allain etlich Tausent gulden aus dem Land gefüeret, sondern noch darzue das guldine Tuech, so die fromb Gottsforchtig Romisch Khaiserin zu ain Meßgewandt deputiert haben wollen hinweckh nemben, so ist diesem Bistumb leicht geholffen, der Bischoffen befreundten vber die massen mehr als mit ainigem andern Ecclesiastico Beneficio gedient, do es nur mit guettem gewissen geschehen kan. Es hat dieser Schneider zuvor schon Paargelt, vnd in anderweg guette Posten empfangen, so ist das Bekh dem verstorbenen Herrn Bischoffen nicht zuvor, sondern wie Er Bischoff verehrt worden, der es wie man dergleichen reden auch von Ime gehört, der Khirchen (wann ein khunfftiger Bischoff Pontificirt, zu einer ewigen gedachtnus, und gahr nit dem Schneider gemaint, Dann ich halt nit darfür das ain yede vorgebene Redt so etwan aus ainem affect beschieht alsbaldt für ain Testament giltig. Mann hat one das aus etlichen reden (so der fromb herr Bischof seliger gethan haben soll) mit austhailung gelts, viller Puecher, Khlaider vnd anderen sachen ain zimblich Testament gemacht, wer demnach vil billicher als diß Peckh sambt dem Khandl bei der Kirchen dann der werkstatt blibe. Was den Rockh, genedigster Herr, betreffendt, dasselb ist doch gahr aus der weiß das auch der Bischofen vnd Prelaten Khlaider der Weltlichen vnd Handwerkhs-Personen sollten zu thail werden, Jedoch weil mir dergleichen Rockh zu tragen nit gebüert stehet es so wol mit dem Gießpekh als auch disem Rockh bei F. D. genedigster Dipositiön vnd Beuelch. Ich trag allain sorg es werde bei diesem Bistumb vnd allen andern beneficiis hinfüro ainen gar schedlichen eingang geberen, die Bistumbe vnd Prelaturen ab, vnsere freundt aber entgegen reich werden. Wie dann diser Schneider mit dem nur in ainem Jahr schon etlich Hundert gulden verdient hat [1]).

Klesel bezweckte nur, daß der Schneider mit der Forderung einer Gratification von 200 Gulden abgewiesen und dieses Geld dem Hofmeister des Bisthums, Leonhard Kornpeckh für seine vierzehnjährigen Dienste zugesprochen wurde. Dafür erhielt der Schneider die beanspruchten 600 Gulden, den Rock und das bischen Silber.

[1]) Orig. im Archive des k. k. Reichs-Finanz-Ministeriums.

Digitized by Google

IX.

Franz X. Dobyaschofsky.

Eine Federzeichnung von Josef Danko.

Am siebenten des Christmonats verlor Oesterreich einen seiner tüchtigsten Historienmaler, Franz X. Dobyaschofsky. Dieser treffliche Mann wurde zu Wien am 23. November 1818. geboren. Als der Knabe frühe schon Anlage zum Zeichnen kundgab, ließ ihn sein Vater, welcher das Schneiderhandwerk trieb, im dreizehnten Lebensjahre, 1831. in die Kunstakademie bei St. Anna eintreten. Durch eine Reihe von Jahren besuchte er daselbst die Vorlesungen, und machte unter der Leitung der Prof. Führich und Kuppelwieser so vortreffliche Fortschritte, daß er alle gleichzeitigen Mitstrebenden übertraf.

Die Richtung, innerhalb welcher sich die beiden gefeierten Männer bewegen, ist nach unserm Dafürhalten die einzig und allein der christlichen Kunst förderliche. So verschieden und so partheiisch die nicht christliche Kritik über sie urtheilen mag, ihr Streben verdient unter allen Umständen Anerkennung; und billig muß jeder zugestehen, daß sich die genannten Maler um die wahre Kunst im hohen Grade verdient gemacht haben.

Seine Leistungen empfahlen ihn der besonderen Aufmerksamkeit des k. k. akademischen Rathes; es wurden demselben daher 1835. und 1836. der zweite Freiherr von Gundel'sche Preis bei der Classe der histor. Elem. Zeichnung zuerkannt. In gleichem Jahre, nicht minder wie 1840., erhielt er bei der Classe der Historienmalerei den Rosenbaum'schen; und 1837. das „Accessit" bei der Landschaftszeichnung, schließlich 1842. gewann er die für geschichtliche

Digitized by Google

Composition ausgesetzte Füger'sche Prämie. Hierauf ist er aus der Akademie ausgetreten.

Dobyaschofsky war kein Glückskind, sein Fortgang bis zur höchsten Meisterschaft gestaltete sich dornenvoll und aufreibend. Schon früh führte er verschiedene religiöse Compositionen aus. Das erste religiöse Bild, womit der junge Künstler 1835. in die Oeffentlichkeit trat, war ein Votivblatt für Maria Enzersdorf bei Wien, welches sich noch jetzt dort befindet, und sich sehr vortheilhaft zwischen ähnlichen Vorwürfen auszeichnet. Dann folgte der heil. Antonius der Einsiedler; 1837. der Märtyrertod der h. Cäcilia; 1838. die Verehrung der seligsten Jungfrau Maria, symbolisch dargestellt; 1839. Mariahilf, nach dem bekannten Motive von L. Cranach zu Innsbruck. In diesem Jahre malte er abermals ein Opferbild nach Maria Enzersdorf und einen h. Petrus. 1840. nochmals die Verehrung der seligsten Jungfrau; ein allegorisches Bild, die Vorsehung und St. Martin; letzterer ist das einzige Heiligenbild, welches er im Jahre 1841. für den ä. Kunstverein ausführte. 1842. finden wir ein Altargemälde, den h. Johannes vorstellend; 1843. ebenfalls ein religiöses Bild — in seinem eigenhändigen Verzeichnisse der Arbeiten dieser Erstlingsperiode — der auferstandene Heiland erscheint seiner Mutter, aufgezählt. Zwei biblische Darstellungen, dem I. Buche der Könige entnommen: David nahm die Harfe und schlug darauf, 16, 23; und David schont großmüthig Saul, 24, 1. f.; gehörten zu den Versuchen Dobyaschofsky's, die eine entschiedene Befähigung für Historienmalerei beurkundeten.

Das Ringen mit den täglichen Bedürfnissen des materiellen Lebens macht es begreiflich, daß die bei weitem größere Anzahl seiner in diesen Zeitabschnitt fallenden Bilder Porträts waren, darunter eine nicht unerhebliche Zahl von Personen untergeordneten Ranges. Der öconomische Druck war es auch, der Dobyaschofsky mit Landschaften beschäftigen und Privat-Lectionen im Zeichnen bei Bar. Moser, Gr. Taaffe, B. Schlieben und Sternberg ertheilen hieß; dieser zwang ihn ferner, ältere Bilder zu copiren, restauriren, firnissen, herstellen; neue für andere zu untermalen, auszubessern; kleinere Zeichnungen für Kalender, Bücher und Titelvignetten zu liefern, Ornamente zu Rahmen zu entwerfen und ähnliche Aufträge zu übernehmen.

Digitized by Google

Am 19. Mai 1843. war Dobyaschofsky von Kaiser Ferdinand beglückt worden mit der Verleihung einer dreijährigen Unterstützung zu 200 fl. C. M. Aber auch unter der Ungunst seiner pecuniären Verhältnisse verläßt Dobyaschofsky niemals sein liebenswürdiger Humor, der beständige Gefährte seines vielbewegten Lebens: eine Seele ohne Arg und Falsch, voll Duldsamkeit für harmlose Schwächen der Collegen, ein gutmüthiger Sinn zu jedem erlaubten Scherze bereit, ein Auge voll Freundlichkeit gegen Jederman, waren Eigenschaften, die ihn allgemein beliebt machten.

Das Ziel, nach welchem Dobyaschofsky strebte, blieb unerreicht, der mißlichen Umstände wegen. Er lebte in einer Zeit, welche die Kunst für wenig mehr als Mittel der Hausschmückung, als eine Art feiner Tapeziererei ansah. Fast schienen die Tage wiederzukehren, von denen V. Anshelm in seiner Berner Chronik klagt: „unnütze Handwerke, wie Maler, Steinmetz, Goldschmied"; aber der Geist wahrer Kunst blieb Dobyaschofsky stets lebendig und zeigt sich in seinem Schaffen. Treu der einmal ergriffenen Richtung — welche der jüdische Hohn mit dem Titel der „Nazarener" zu spotten sich erfrechen darf — stellen seine Bilder der Folge, trotz kleinlicher Hemmnisse, das Begreifen hoher Ideale der geoffenbarten Religion offenkundig dar. Obgleich Dobyaschofsky zu der kleinen Zahl der ersten und fähigsten Schüler Führich's gehört, unterscheidet er sich doch ganz wesentlich von ihnen, sowohl in der Auffassung der Gegenstände, die er malte, als in ihrer Darstellung. Die Gestalten Dobyaschofsky's sind schlank, die Gewandung fein gewählt; Geschmack, klare Harmonie und die gesättigte Farbe machen seine Bilder anmuthsvoll. Die Vorliebe für das natürliche Schöne, die genaue Kenntniß der Körperform, möchte die Ursache sein, daß er, was so lebendig in seiner Phantasie dastand, nach Außen fixirte; und derart die Grazie der höheren idealen Auffassung, die Weihe der mystischen Anschauung bei ihm weniger zum Ausdruck kam. Auch in diesem Abschnitte seines Lebens — vom J. 1843. bis 1853. — mußte sich die Thätigkeit des Künstlers auf mehreren Gebieten bewegen. Es waren harte Tage. Dobyaschofsky ward wieder durch die Noth veranlaßt: Lectionen zu geben, Zeichnungen für Taschenbücher zu entwerfen, alte Bilder herzustellen, Fahnenbilder zu übernehmen, Genrebilder zu malen, Transparente zu verfertigen, jüngern Kunstgenossen nachzuhelfen, und dergleichen weitere Behelfe des

Digitized by Google

Lebensunterhaltes anzuwenden. Die Menge der Porträts, welche Dobyaschofsky zu fabelhaft billigen Preisen malen mußte, war wieder sehr beträchtlich; dennoch hat er unter allen Anstrengungen und Entbehrungen am christlichen Kunstideal festgehalten. Man war überzeugt, daß Dobyaschofsky den höchsten Aufgaben der Malerei unabläßig nachstrebe, und seine Bilder waren daher gerne auf den Aufstellungen des älteren österreichischen Kunstvereins gesehen. 1845. und 1848. errang er den vom Allerh. Hof gestifteten Classenpreis für Historienmalerei. Zu seinen Producten dieses Jahrzehnts gehören: 1844. St. Bonifac predigt den Germanen das Evangelium, ein Bild, das allgemeinen Beifall fand; 1845. eine heil. Barbara J. u. M.; St. Josef, der Nährvater J. C.; Mater Dolorosa; Maria mit dem Christkinde; dabei die historischen Compositionen: Josef erzählt den Brüdern seine Träume; die Gründung Klosterneuburgs; der Herr ist mit uns; 1846. finden wir außer den religiösen Zeichnungen der gute Hirt; Engel mit den Leidenswerkzeugen; die Rettung Kaiser Otto's II. auf der Jagd durch den jungen Grafen von Babenberg, welche mit einem Aneiferungsbetrage von 300 Gulden belohnt wurde; die Bilder Gott Vater und Taufe Christi, nebst den geschichtlichen Darstellungen, König Otto auf der Jagd mit Leopold dem ersten Babenberger, und Herzog Albrecht III. erhält bei seiner siegreichen Zurückkunft seinen erstgebornen Sohn. 1847. und 1848. erscheinen bloß zwei Heiligen- und eben so viele Geschichtsbilder. Christi Taufe und Kreuzestod; Cimabue entdeckt das Malertalent Giottos, und Gründung der Babenberger. 1849. versinnbildete Dobyaschofsky zärtlich die geheimnißreichen Worte des von Seinen Abschied nehmenden Herrn: „Ich bin der Weinstock, ihr seyd die Reben" Johann 15, 5. durch einen zwischen emporragenden Weinreben und Aehren gekreuzigten Heiland. Das Bild ist auch durch Farbendruck vervielfältigt worden.

In dieser Zeit hat Dobyaschofsky auch drei Radirungen: David Saul vorspielend; eine heil. Familie; und den schönen Dreikönigs-Segen ausgeführt. Dieser zeichnet sich durch eine besonders gelungene Charakteristik der Personen aus, worauf er selbst großen Werth legte. 1850. ist Dobyaschofsky's Bild, reicher Prasser mit dem armen Lazarus, als das beste Originalgemälde des Starkschen Preises zu 240 Gulden würdig erklärt worden. Außerdem malte er nebst einem Marienbilde, für Erzherzog Ferdinand von Este ein

Digitized by Google

Altarblatt, vorstellend den heil. Ferdinand. Gegen Ende desselben wurde Dobyaschofsky provisorisch zum Professor an der k. Akademie der bildenden Künste für Historienmalerei mit dem Jahresgehalt von 600 Gulden bestellt; in dieser Eigenschaft wirkte er jedoch nur ein Jahr. 1851. folgten Kaiser Max auf der Martinswand; dann mehrere Altarbilder; ein Herz Jesu; zwei Madonnenbilder; Petrus und Paulus und die Taufe Christi zum drittenmal. Mehrfach bemerken wir, daß unser Künstler auf dieselben Vorwürfe zurückgreift, und nach Vollendung eines Bildes sich kritisch seiner eigenen Ausführung gegenüber stellt, um zu suchen, was noch besser sein könnte, und so das nächstemal dieselbe Schöpfung gelungener zu geben.

Alle diese religiösen Werke Dobyaschofsky's beweisen ein nicht gewöhnliches Talent in der Vereinigung von Zeichnung und Farbe; doch konnte er sich in mehrfacher Beziehung der modernen Art zu empfinden, nicht ganz entschlagen. Seine Porträts zeigen durchaus feine geistvolle Auffassung. An der Sorgfalt des Vortrages fehlt es in keinem dieser Gemälde; aber der genauen Durchführung seiner Conceptionen traten die niederen Preise hindernd entgegen, welche dem Künstler bezahlt wurden. So war sein Leben kein glänzendes. Schlicht, anspruchslos, arm an jeglichem Luxusbedürfnisse, bewahrte er dennoch den echten Hochsinn für das ideale Schöne, eine naive Güte blieb ihm auch unter dem wildverschlungenen Gestrüpp herber Prüfungen eigen. Mit besseren mitstrebenden Kunstgenossen unterhielt er stets einen regen Verkehr. Gemüthsvolle Zartheit, die uns in vielen seiner Bilder sehr anspricht, haben ihm viele Freunde zugeführt. Mittellos, war er doch stets bereit, seinen noch mehr bedürftigen Menschen hilfreiche Hand zu bieten. So hatte er beispielweise für die Abgebrannten der Stadt Kratzau ohne Entgelt eine Lithographie angefertigt. Die Kratzauer hielten sich dadurch verpflichtet, Dobyaschofsky in die Zahl der Ehrenbürger aufzunehmen; die Residenzstadt jedoch nahm bis zu seinem Hingange keine Kenntniß von seinen Verdiensten. Die Schwächen und Mängel der Leute konnten ihn dennoch niemals, den edel Denkenden entfremden; aber bittere Erfahrungen haben den Grund zu einem verhängnißvollen Nervenleiden gelegt. Ersatz hiefür suchte Dobyaschofsky in einer Kunstreise zu seiner ferneren Ausbildung.

In seinen eigenhändig niedergeschriebenen Erinnerungen nennt der Künstler diesen Abschnitt: „die interessanteste Zeit seines

Digitized by Google

Lebens. Am 25. Mai 1853 hat er diese „lang gewünschte und ersehnte Kunstreise“ angetreten; über Prag, Dresden eilte Dobyaschofsky nach Berlin, besonders wegen Cornelius, von dessen längerem Aufenthalt in der nordischen Residenz unser Künstler die merkwürdige Anmerkung machte: ‚ich für meinen Theil glaube nicht, daß Cornelius sich in der protestantischen Stadt Berlin so ganz behaglich fühlt, wo er immer allein und verlassen stehen wird; wozu allerdings sein entschiedener Ernst und consequenter Charakter mit die Veranlassung ist.‘ Dobyaschofsky bedauerte, daß die im Atelier Cornelius' prachtvollen Cartons für das projectirte Campo santo, deren Anblick einen wahren Hochgenuß bietet, „so wenig Aussicht hätten, auch ausgeführt zu werden: indem Cornelius lange nicht mehr in den Jugendjahren steht.“ Cornelius zählte damals schon nahezu siebenzig Jahre, und starb am 6. März 1867.; allein die vorerwähnten allgemein belobten Cartons des berühmten Malers der Gegenwart harren bis zur Stunde wegen angeblichem Mangel an Raum auf eine passende Stelle, um von den kunstsinnigen Besuchern der großen intelligenten Stadt an der Spree angesehen werden zu können. Von Berlin reiste Dobyaschofsky nach Leipzig, Nürnberg, München, Innsbruck, Botzen, Trient, Verona, Vicenza, Venedig, Ferrara, Florenz, Rom, wo er um die Mitte November eingetroffen ist.

Mit Rom beginnt, wie er selber es ausgesprochen hat, sein höheres künstlerisches Leben. Es wiederholt sich diese von allen hochstrebenden Männern der Kunst gemachte Erfahrung fast täglich, daß wir uns darüber gar nicht wundern dürfen. Wie vielen, nicht nur Künstlern, Theologen, Archäologen, ist in der Ewigen Stadt, angesichts der classischen Werke des Alterthums nicht minder wie des Christenthums, der innerste Sinn, das Verständniß der großen weltbewegenden Ereignisse erschlossen; wie manchen ist aber auch die eigene nur geahnte Kraft offenbar geworden, und das schlummernde Bewußtsein der angebornen Fähigkeit geweckt worden. Schade, daß die oben erwähnten Aufzeichnungen Dobyaschofsky's nur bis zur Gränze Italiens reichen; wir sind von hier an auf unser Gedächtniß angewiesen, um in einigen Zügen Dobyaschofsky's italischen Aufenthalt zu schildern. Er besuchte und studirte wie wenige Roms Sammlungen und öffentliche Denkmäler der Kunst jeglicher Art, vergaß auch nicht, die Schönheiten der Natur zu genießen, sah sich

Digitized by Google

insbesonders die Gegenden der Campagna fleißig an, griff jedoch von Zeit zu Zeit weiter aus, durchwanderte Italiens Küsten und Thäler, bestieg seine Höhen und Berge, besuchte seine Städte und Weiler. Ein sprechendes Zeugniß hievon sind die im Nachlasse des Seligen vorgefundenen achtzig und drei Blätter landschaftlicher Studien, Kreidezeichnungen.

In stiller Einsamkeit, im traulichen Umgange mit einigen befreundeten Kunstgenossen blieb Dobyaschofsky bis zum Hochsommer des folgenden Jahres in Rom. Da arbeitete er nun mit angestrengtem Fleiße, machte Entwürfe, malte in Oel und Aquarell größere und kleinere Bilder, unterwies jüngere Männer und zeichnete für sie theils ganze Cartons, theils das Landschaftliche, wozu ihm seine Wanderungen so belehrend halfen, und lebte zurückgezogen, ohne besondere Aufmerksamkeit zu erregen. Außer einem Christus, Samariterin am Brunnen, die Heimkehr des verlornen Sohnes und zwei Madonnenbilder finden wir eine Reihe von Hirtenbilder, nach der Natur gemalt, in seinem Verzeichnisse für diese Periode erwähnt. Alle Köpfe der Hirtenknaben sind treue Bildnisse, scharf und schlagend aus dem Leben geholt; liebenswürdig ist die Scenerie, das Colorit hat besondere Frische und Sättigung. Unter diesen war am meisten der Bewunderung werth: das Morgengebet des Hirtenknaben bei Capri, ein feines, gediegenes, rundes Bildchen von eigener Schönheit.

Die so empfindliche Glühhitze der Sommermonate nöthigte ihn, Rom zu verlassen; er ging von Civitavecchia nach Marseille, Paris, London, Brüssel, am Rhein, kam Ende August nach Wien; schiffte sich jedoch bereits am 9. October in Triest nach Ancona ein, und traf nach einigen Tagen wieder in Rom ein, welche Stadt er bis zu seiner gänzlichen Rückkehr in die Heimat nicht mehr verlassen hat. Unablässig thätig setzte Dobyaschofsky seine Studien fort, aber es fanden sich keine Mäcenaten für größere Bestellungen, und da auch der für zwei und ein halb Jahr bewilligte Unterstützungsbeitrag von 3000 Gulden zu Ende ging, die Privat-Mitteln des Künstlers aber erschöpft waren, faßte er den Entschluß, nach Hause zu gehen. Am 16. Juli 1856. trat er die Rückreise an, und in den ersten Tagen des Monats August erreichte Dobyaschofsky seine Vaterstadt, von der er sich von nun an nie mehr entfernte.

Daheim traf Dobyaschofsky das größte Unglück, welches einen schaffenden Künstler treffen kann. In Folge einer Erkältung zog er sich ein Gesichtsübel zu. Eine Zeit lang hat sein Auge derart gelitten, daß er weder zeichnen noch malen konnte. Dies Leid vermag nur der richtig zu erfassen, welcher erwägt, wie groß der Drang und die Seligkeit eines bildenden Künstlers ist, die Fülle der Gebilde, zumal im religiösen Fache, die sich gleichsam in seiner Empfindung um den Vorrang streiten, nach Außen zu werfen. In der That

Digitized by Google

konnte Dobyaschofsky Jeremias nachsprechen: „so war es in meinem Herzen wie brennend Feuer, eingeschlossen in meinen Gebeinen; und ich war müde es auszuhalten und vermocht es nicht mehr.“ Nach mehr als einem Jahre besserte sich sein Gesicht, dann aber ging Dobyaschofsky 1858. mit neuer Lust an seine Schöpfungen. Mehrere Christusbilder, eine Patrona Hungariä für den derm. kunstsinnigen Bischof von Raab, gegenwärtig Primas von Ungarn, ein heil. Josef, Johann, Leopold, Severin, nebst einer Anzahl Cartons zu Glasgemälden zeigten, was man von nun an aus der Hand Dobyaschofsky's erwarten dürfe. Es mehrten sich aber auch die Aufträge zu schönen Arbeiten. Erzbischof Kunszt, ein eifriger Beförderer geistigen Strebens, ließ für die in Kalocsa der Gesellschaft Jesu errichtete Kirche die unbefleckte Empfängniß Mariens, den heil. Josef, Stefan, Ignaz und Alois auf Goldgrund ausführen. Inzwischen erhielt Dobyaschofsky den größten Auftrag seiner Künstlerbahn: die Schmückung der hohen Stirnwände des Querschiffs in der neu erbäuten Altlerchenfelder Kirche, rechts und links vom Triumphbogen des Sanctuariums, mit zwei Frescogemälden. Es sollte in der Gegenüberstellung von Tabor und dem Oelberg die überirdische Herrlichkeit Christi und seine menschliche Erniedrigung dargestellt werden. Beide Bilder hatte der Künstler in einer Detaildurchbildung ausgeführt, wie diese wohl in keiner seiner früheren Schöpfungen wahrzunehmen ist. Figuren und Landschaft sind von gleicher Kraft, tiefer Wärme und leuchtender Klarheit, durch die gleichmäßige Frische, Freiheit und Sorgfalt des Vortrages in der einträchtigsten Weise unterstützt. So viel von diesen, so weit wir es wissen, einzigen Frescogemälden, die Dobyaschofsky ausgeführt. Für die Beurtheilung des Ernstes, mit welchem er seine Aufgabe löste, darf nicht verschwiegen werden, daß derselbe das bereits im Einzelnen auch vollendete Bild Christus am Oelberge zerstörte, um es harmonisch mit den übrigen von Kuppelwieser ausgeführten Gemälden zu stimmen. Das in der Rüstkammer der Kirche aufbewahrte Stück, den Kopf des Heilands darstellend, zeigt großartige Würde und stille Empfindungstiefe. Man erkennt in diesen Frescen das fleißige, geistverwandte Studium der besten italischen Meister. Schade, daß Dobyaschofsky erst so spät in die glückliche Lage kam, gottgeweihte Räume mit auserlesenen Werken zu zieren. Bald nach der Vollendung dieser Bilder, die allgemeine Beachtung gefunden haben, fing Dobyaschofsky wiederholt bedeutender zu kränkeln an. Das Gesichtsleiden, welches ihm für längere Zeit das Ausüben der Kunst gänzlich unmöglich machte, und ihn auf seinen Zehrpfennig verwies, hatte seine nervöse Reizbarkeit gesteigert, aber zugleich eine elegische Wehmuth über ihn ausgegossen, welche dieselbe stillen half. Das hinderte aber Dobyaschofsky nicht, mit angeborner Begeisterung noch höheren Forderungen und Ansprüchen gerecht zu werden. In diese letzte Periode seines Schaffens

Digitized by Google

fallen acht Gemälde auf Goldgrund für die Kirche St. Moriz in Olmütz, die Mysterien des l. Rosenkranzes, welche sich durch gemüthvolle Zartheit hervorthun. Eben dort wurde auch der St. Sarcander, Allerheiligen und eine Immaculata bestellt, die Dobyaschofsky trotz der Abnahme seiner körperlichen Kräfte nicht minder schnell als gelungen malte.

Ein großer Gönner Dobyaschofsky's wurde der gegenwärtige Fürstprimas von Ungarn, welcher als Raaber Bischof unserm Künstler den erhabenen Auftrag ertheilte, für die durch Arch. Lippert prachtvoll erneuerte Cathedrale ein Hochaltarblatt ungewöhnlicher Dimension, die Himmelfahrt Mariens, und ein Seitenaltarblatt, den heil. Josef darstellend, die Cartons, der heil. Stefan, Emerich, Ladislaus, Elisabeth für Glasgemälde der St. Ladislauskapelle, in seine Residenz aber mehrere Bilder zu malen. Dobyaschofsky ging rasch an die Ausführung; noch im Jahre 1862. vollendete er den heil. Josef, während er im folgenden auch das Hochaltarblatt beendigte. Am 15. August 1863 prangte es bereits an Ort und Stelle und entzückte alle Kirchen- und Kunstfreunde. Es zeichnet sich aber auch dieses Gemälde aus durch ein außerordentliches Geschick in der Vereinigung einer zahlreichen Reihe von Personen, sinnreiche Anordnung, wohl studirte Gewandung, sprechende Bewegung und prächtige Farbenlebendigkeit. Zwei Altargemälde, St. Elisabeth und Christus am Kreutze für die Pfarrkirche Maria Trost in St. Ulrich; eben so viele nach Oedenburg, St. Josef und Angela M.; die vier Kirchenlehrer für Salzburg weisen eine Behandlung der Zeichnung und Farbe auf, die Bewunderung werth ist. In diesen Jahren hat sich die Thätigkeit des Künstlers auch viel mit Cartons für Glasgemälde beschäftigt; darunter schon der ungeheuren Ausdehnung wegen der merkwürdigste ist: die Aufopferung der heil. ungarischen Krone durch den heil. Stefan, für das im Jahre 1865 neu eröffnete Clericalseminar in Gran. Der Werth dieses Gemäldes, welches ohne Schuld des Malers und des Ausführers Geyling die Grenzen der strengen Stylistik verlassen hat, beruht sowohl auf der Schönheit der Anordnung, wie auf der reichen Decorirung und Sorgfalt der Darstellung. Am 12. November dieses Jahres wurde Dobyaschofsky zum wirklichen Mitglied und Rath der k. k. Wiener Akademie der bildenden Künste ernannt.

Dobyaschofsky's Kräfte nahmen immer mehr und mehr ab, nichtsdestoweniger verfolgte er unabläßig das Ziel begabter Männer: die vollendete Meisterschaft. Mehrere Porträts, die Altarbilder St. Ladislaus und St. Petrus für Völcse und Oedenburg, eine Immaculata nach Olmütz, Mater amabilis in Deutsch-Altenburg, St. Elisabeth für die neu errichtete Pfarre an der Belvederelinie — die der Primatialarchitekt von Lippert so reizend schön schmückte —; St. Stefan und das Rosenwunder der heil. Elisabeth glänzen durch

Digitized by Google

Klarheit des Vortrags, geschmackvolle Harmonie, durch die Gluth und Kraft der Farbe, und verdienen den Namen echter Kunstwerke. Auf seinem letzten Bilde: St. Andreas für die Pfarrkirche in Altenwörth, waren im Gesichte die deutlichen Spuren der Auflösung eingeprägt. Mehrere Arbeiten Dobyaschofsky's sind unvollendet geblieben — so z. B. die Taufe des heil. Stefans durch St. Adalbert für den Fürstprimas — zu nicht geringem Mißvergnügen der edlen Besteller. Sein künstlerischer Nachlaß kam den 26. März l. J. zur Versteigerung, enthielt aber verhältnißmäßig sehr wenig Vollkommenes, außer den Zeichnungen. Sein Ende erfolgte rasch und unerwartet; obwohl seit Jahren von Krankheiten heimgesucht, schien er dennoch nicht schwächer als in den vorhergehenden Wintermonaten. Mit der Seelenruhe eines gläubigen Christen blickte er dem mahnenden, sich täglich schlimmer gestaltenden Uebel — der brightischen Nierenkrankheit — entgegen und traf alle Verfügungen zum Tode; die Erfüllung der Pflicht eines sterbenden Katholiken, die Sakramente zu empfangen, war ihm Bedürfniß. Samstag, den 7. December 1867. und Vorabend des Feiertages der Unbefleckten Empfängniß Mariens, die er so häufig darstellte, verschied er selig im Herrn! Wenige Tage zuvor beschäftigte er sich mit einem Kohlenentwurf zu dem Bilde der Schutzfrau von Ungarn, das Seine fürstliche Gnaden der Hochwürdigste Herr Primas bestellte.

Dobyaschofsky war mittelgroß, später etwas gebeugt; seine Gesichtsbildung ein längliches Oval mit leidenden Zügen; er hatte braune Haare, blaugraue Augen, trug stets eine Brille. Erregbarkeit verband sich in ihm mit Melancholie; leicht gedrückt und entmuthigt griff er gern nach Trost und besserer Aussicht. Zu einigen wenigen Freunden stand er in treuer Verbindung. Seinen Angehörigen war er äußerst anhänglich, Allen ein werther Gesellschafter durch das freundliche Entgegenkommen, durch liebenswürdigen Umgang in vertrauter gewinnender Einfachheit.

Man ersieht aus diesen wenigen Strichen, was Dobyaschofsky die Kunst, was er ihr war. Wir haben den Versuch unternommen, auf seine Bedeutung als religiöser Maler hinzuweisen. Den Fachcollegen des Verstorbenen steht es zu, über sein allseitiges Wirken und die Verdienste, die er sich um die Pflege der Historienmalerei erworben, der Mit- und Nachwelt Kunde zu geben; wir bescheiden uns gerne damit, das Grab des uns viel zu früh entrissenen Freundes mit Eppich und Immergrün zu bekränzen.

Digitized by Google

Recensionen.

1. **Zwei Reden** paränetischen Inhalts von Dr. Jos. W. Nahlowsky, k. k. ord. ö. Prof. der Philos. an der Grazer Carl-Franzens-Universität. Graz 1866. Leuschner und Lubensky, 8. 31 S. Pr. 1/4 Thl.

2. **Die ethischen Ideen** als die allwaltenden Mächte im Einzel- wie im Staatsleben, nach ihren verschiedenen Beziehungen beleuchtet von Dr. Jos. W. Nahlowsky. Leipzig 1865. Pernitsch, VI, 98 S. Pr. 18 Ngr.

3. **Apologie der christlichen Moral.** Darstellung des Verhältnisses der heidnischen und christlichen Ethik, zunächst nach einer Vergleichung des ciceronianischen Buches de officiis mit dem gleichnamigen des hl. Ambrosius von Dominicus Leitmeir, Gekrönte Preisschrift München 1866. Augsb. 1866, 8. S. 159. Verlag der Kranzfelder'schen Buchhandlung. Pr. 18 Ngr.

4. **Ueber das Verhältniss der heidnischen und christlichen Ethik** auf Grund einer Vergleichung des Ciceronianischen Buches de officiis mit dem gleichnamigen des hl. Ambrosius von F. Hasler. Al. d. Colleg. Georg. München 1866. Commission von Georg Franz. 8. S. VIII u. 48. Pr. 12 Ngr.

1. Zunächst ein äußerer Grund war Veranlassung, daß der Herr Verfasser zwei früher gehaltene Reden vor Studirenden der Oeffentlichkeit übergab, nämlich die Begründung von Freitischen für Studirende an der k. k. Universität in Graz. Beide Reden wären uns auch, abgesehen von dem edlen Zwecke willkommen gewesen, weil sie in flüssigem Style und edlem Ebenmaße geschrieben sind, und sich vorzüglich den Zweck setzen, das innere Verhältniß zwischen wissenschaftlichem Fortschritt und Ausbildung des sittlichen Charakters den Jünglingen an's Herz zu legen. In kurzen Umrissen

Digitized by Google

thut der Verfasser dar, wie wahrhafte Bildung nur gedeihen kann auf religiöser Grundlage. Er führt in schöner Sprache das ganze Reich des Wissenswerthen den Jüngern der Wissenschaft vor und zeigt, welche Bedeutung die einzelne im Ganzen einnimmt. Es ist dies ein Gegenstand, der gerade in der Gegenwart nicht genug der Jugend an's Herz gelegt werden kann, gegenüber der charakterlosen Vielwisserei. Die beiden Reden verdienen darum aus doppeltem Grunde empfohlen zu werden.

2. Vorliegende Schrift könnte man einer Revue vergleichen, die ein Feldherr über seine Truppen hält, nicht in Wirklichkeit, sondern wie dieselben in den Listen stehen. Der Titel des Buches war mir sehr interessant, weil er in mir die Erwartung rege machte, die brennenden Zeitfragen auf socialem Gebiete, z. B. das Verhältniß von Capital und Arbeit, von Arbeitgeber und den Arbeitern, von dem Verhältniß der Staatshilfe zur Armuth des vierten Standes besprochen zu finden; weil die wirkliche Lösung dieser Fragen doch zuletzt nur auf dem Gebiete der Ethik, und zwar der christlichen Ethik zu finden ist. Von diesem socialen Boden aus, meine ich, haben wir die „gährenden Krisen" und „die Gefahren, welche unser neueres Staatsleben bedrohen" zu erwarten. Vorrede, S. V. Ganz richtig bemerkt H. Prof. Nahlowsky, „daß an dem materiellen gewiß der moralische Nothstand seinen nicht geringen Antheil hat." (S. IV.) Selbst ein Lassalle hat das gründlich dargethan. Einen tiefen Blick haben nicht Wenige, die sich in jüngster Zeit an diesen Fragen betheiligten, in die Sachlage gethan. Die Hauptfrage ist aber die: wie ist dem drohenden Uebel abzuhelfen, wer vermag den gähnenden Abgrund auszufüllen? Ich meine nun, daß die beste Antwort der scharfsinnige Bischof von Ketteler gegeben hat. Gewiß muß dem geehrten Herrn Verfasser Jeder den besten Dank wissen, daß er bemüht ist, das Studium der Ethik wieder anzuregen. S. VI. Ob aber die Herbart'sche Schule dadurch, daß sie „die Moral den Schwankungen der Metaphysik entzieht, und auf ihre eigenen Grundlagen stellt" (S. 1), etwas zur Hebung des „moralischen Nothstandes" beiträgt, darüber erlauben wir uns doch noch einen Zweifel zu hegen, selbst auf die Gefahr hin, von den Herbartianern ähnlich traktirt zu werden, wie das (Zeitschrift für exacte Philosophie, Leipzig 1866 Band VII. H. 1. S. 99 f.) dem Kritiker der „Grundlinien der allgemeinen Ethik von Allihn" in den Jahrbüchern für deutsche Theologie (Band X. S. 801) begegnet ist. Recensent gehört keineswegs zu denen, welche die praktische Philosophie Herbart's „anfeinden" (S. 96); aber er glaubt dennoch, daß „die theologische Ethik" ihre Gründe hat, warum sie sich den Principien Herbart's gegenüber „reservirt verhält". Auf diese Principienfragen einzugehen, ist hier nicht der Platz, um so weniger, als sich auch der Verfasser vorliegender Arbeit nicht auf ein kritisches Verfahren einläßt, sondern die „fünf praktischen Ideen" Herbarts einfach als kategorische Wahrheiten hinnimmt. Wir empfehlen die Schrift Nahlowsky's nicht blos den Freunden der Herbart'schen Philosophie, sondern auch einem weiteren Kreise von Lesern, und nehmen davon die „reservirten" Theologen nicht aus. Besonders das zweite Buch, S. 39 ff. enthält nicht wenige scharfsinnige Bemerkungen, welche der feinen psychologischen Beobachtung des Verfassers Ehre machen und hie und da an

Digitized by Google

einzelne Gedanken bei Pascal, Nicole, La Rochefocauld erinnern. Mit dem erſten Theile können wir weniger einverſtanden ſein, theils weil er zu aphoriſtiſch iſt, wenn er auch nur halbweg, was der Titel verſpricht, „die ethiſchen Ideen als die waltenden Mächte im Staatsleben“ behandeln ſoll. Schon die Durchführung der drei ethiſchen Hauptrichtungen, die er als hedoniſtiſche, quietiſtiſche und praktiſche bezeichnet, können wir nur als begrifflich ungenau nennen. So wird das theoretiſche Princip und die Contemplative Richtung unter dem Begriff Quietismus ſubſumirt (S. 14, 17 u. a.). Wie verhält ſich nun z. B. die Religion zu der praktiſchen Richtung, für welche der Verfaſſer plaidirt? Antwort: Nicht anders als wie die Wiſſenſchaft und die Kunſt. (S. 16.) „Wo endlich die Religion für ſich allein herrſchen und zugleich das Terrain der Wiſſenſchaft und Kunſt vollſtändig occupiren würde, da könnte dies nur zum Nachtheile der freien unpartheiiſchen Forſchung und der claſſiſchen Bildung geſchehen. Es würde ſich nachgerade ein abſoluter Prieſterſtaat conſtituiren und in ſeinem Gefolge Kaſten-, Wiſſens- und Gewiſſenszwang feſtſetzen, was unausbleiblich zu einer Stagnation der Cultur hinführen würde.“ Conſequent müßte demnach auch die Religion, und zwar auch die chriſtliche, weil H. Nahlowsky ja nicht für „Braminen“ ſein Buch geſchrieben hat, und die chriſtliche Religion doch auch unter den Allgemeinbegriff Religion zählt, unfrei, partheiiſch, der claſſiſchen Bildung feindlich ſein! Recenſent geſteht recht gerne, daß er dieſen Satz des Verfaſſers nicht verſteht, und ſich darum vorderhand gegen denſelben „reſervirt“ verhalten will.

Was werden dazu unſere Staatsmänner ſagen, von welchen das düſtere Geſpenſt der ſocialen Frage Tag und Nacht nicht weicht, und welche rathlos daſtehen, wenn H. Prof. Nahlowsky ihnen „das Bild eines geſellſchaftlichen Lebens, das von einer höheren Cultur getragen, durchſtrömt und geweiht iſt, ein wenig ausmalt?“ (S. 37.) Wir meinen, H. Nahlowsky male hier in die Luft.

Selbſt abgeſehen von dem Gemälde ſelber, an dem wir manches auszuſetzen hätten, ſo können wir als Hintergrund desſelben nur den leidigen kategoriſchen Imperativ Kants entdecken, der ſich der ſocialen Hülfloſigkeit, der ſittlichen und politiſchen Impotenz unſerer Zeit gegenüber höchſtens wie eine Ironie ausnimmt. Was uns Noth thut, iſt vor Allem die ſittliche Regeneration durch ein lebendiges Chriſtenthum, durch Opfer und Entſagung des Einzelnen und der Geſammtheit. Werden wir dieſe von dem Kant-Herbart'ſchen „Du ſollſt!“ zu erwarten haben?

3. Die genannte Schrift iſt die Löſung einer von der theologiſchen Facultät geſtellten Preisaufgabe. Der talentvolle jugendliche (leider bereits aus dem Leben geſchiedene) Verfaſſer hat ſich dieſer Aufgabe mit Umſicht und Gründlichkeit unterzogen, und das Verhältniß der heidniſchen Moral zur chriſtlichen an den beiden gleichnamigen Schriften Cicero's und des h. Ambroſius an's Licht geſtellt. Hier zeigt ſich deutlich, worin das Specifiſche des chriſtlichen Sittengeſetzes zum blos menſchlichen und heidniſchen Moralprincip ſich verhält. Abgeſehen von der theoretiſchen Ueberlegenheit des chriſtlichen Princips, welches das eigentlich löſende Wort iſt für alle früheren und ſpäteren ethiſchen Principien und ſie alle je nach ihrer relativen Berechtigung als Momente in ſich trägt: liegt

Digitized by Google

der Schwerpunkt auf der praktischen Seite. Das Christenthum wirkt vor Allem belebend und regenerirend, heilend; und verhält sich darum sein ethisches Princip zu dem heidnischen, wie das Können zum Sollen. Was hilft dem Lahmen und dem Hinkenden das: „Du sollst gehen?“ Darin besteht die Apologie der christlichen Moral vor Allem, daß ihre Forderungen für den in Christo Neugeborenen wirkliche Lebensmächte sind, welche den von Natur lahmen Willen befähigen zur höchsten und vollkommensten sittlichen Pflicht, statt ihm ein leeres machtloses „Du sollst“ bloß zuzurufen (I. Kor. 15, 45. Röm. 5, 12.) Gerade diesen Punkt wünschten wir in der vorliegenden Schrift mehr betont zu sehen, weil er eigentlich der Schwerpunkt ist. Was uns besonders an der vorliegenden Schrift gefällt, ist der weite Gesichtskreis, die allgemeine philosophische Auffassung des Ganzen, welche eine Uebersicht über die bedeutendsten vorchristlichen Systeme gibt, und in klarer Form ihre relative Berechtigung und den Mangel derselben darthut.

4. Die gleiche Aufgabe stellt sich auch diese Arbeit, nur daß sie sich auf einen engeren Kreis beschränkt. Der Verfasser geht nach einer kurzen und passenden Einleitung zuerst auf die Geschichte, die Eintheilung und den Inhalt des Werkes des Cicero ein S. 5—18, dann läßt er eine Uebersicht der Pflichtenlehre des h. Ambrosius folgen S. 19—28, um eine kritische Vergleichung der beiden Systeme zu ermöglichen S. 28—44. Gegenüber dem Resultate der Moral des römischen Redners, daß das Sittliche das Naturgemäße sei (De div. off. I. 4, 13.), greift der Verfasser gleich den rechten Punkt an, nämlich den Widerspruch, zu welchem die heidnische Ethik mit diesem Axiom sich selber führt. Nur aus dem Princip der Natur läßt sich das Naturgemäße selber entfalten. Dieses letzte Princip ist, wie Ambrosius zeigt, Gott selber. (Ambros. de off. II. 1, 3.). S. 31 bemerkt H. Hasler richtig: „Die Verschiedenheit des intellectuellen Standpunktes der beiden Autoren entspricht eine andere durchgreifende Disparität, welche uns in Cicero's socialer Anschauung entgegentritt. Als das Wichtigste für die Menschheit erscheint ihm der irdische Staat . . . In der Ambrosianischen Pflichtenlehre findet sich ein anderer Maßstab für den persönlichen Werth des Einzelnen. Alles bemißt sich nach einem ewigen Endziele“ u. s. w. Damit ist der richtige Punkt angedeutet, durch welchen das Christenthum so hoch über allen andern Theorien steht; weil es den rechten Begriff der Persönlichkeit und Freiheit erst gebracht hat. Es ist das in Christo offenbar gewordene Mysterium der Liebe, welches das höchste Princip der christlichen Moral ist, und darum alle übrigen Principien in sich unter eine organische Einheit zusammenschließt. „Die christliche Sittenlehre, bemerkt der Verfasser mit Recht, umfaßt den ganzen Menschen S. 44 ꝛc. H. Hasler hat es richtig verstanden, seinen Stoff zu disponiren und logisch zu gliedern; die Arbeit macht darum einen sehr befriedigenden, harmonischen Eindruck auf den Leser. Die Belegstellen sind vortrefflich gewählt und gereichen dem sehr schön ausgestatteten Buche zur besonderen Zierde.

München. Dr. **Joseph Bach.**

Digitized by Google

Der Katholicismus und die Einſprüche ſeiner Gegner, dargeſtellt für jeden Gebildeten von Dr. Ch. Hermann Voſen, Religionslehrer am Marcellen-Gymnaſium in Köln. Freiburg in Breisgau, 1865. Herder'ſche Verlagsbuchhandlung 2 Bände. I. Bd. S. 383. II. Bd. S. 408. 2 Thlr. 21 Sgr.

Ein Abt Eckehard von Urauge ſchrieb ſeiner Zeit eine „laterna monachorum," um jedem ſeiner Mönche ein beſcheidenes Lichtlein in die Hand zu geben, mit dem er durch die Trübſale dieſes Lebens finden ſollte. So beſcheiden ſind unſere modernen Lichtmänner keineswegs; ſie werfen gleich ganze Sonnen in die „römiſche Finſterniß" der katholiſchen Kirche. „Fiat lux, Vertheidigung der wahren Freimaurerei, Leipzig (Berlin?) Otto Wigand 1866" ſo iſt der Titel einer der jüngſten Schriften der Aufklärung.

Wenn auch nicht immer die ganze Welt, ſo ſind doch alle „Denkenden" oder zum allermindeſten die „Gebildeten deutſcher Nation" die Adreſſaten, an welche die Schriften eines Strauß, Renan, Richard von der Alm, L. Feuerbach, Wislicenus u. A. und die Zukunftstheologie des badiſchen Oberkirchenrathes Schenkel gerichtet iſt. Wir Katholiken möchten dabei freilich ganz zaghaft werden, ſo ganz von aller „Bildung" und aus dem Kreiſe der „Denkenden," „Gebildeten" ausgeſchloſſen zu ſein. Eine radikale Stimme aus dem proteſtantiſchen Lager hat jüngſt allen Ernſtes behauptet, das Chriſtenthum des 19. Jahrhunderts nehme die parallele Stellung ein, wie das Heidenthum des 4. unſerer Zeitrechnung. Wie damals das Heidenthum nur mehr die Landbevölkerung (pagani) zu ſeinen Bekennern zählte, ſo ſei das Chriſtenthum unſerer Tage lediglich auf dieſe Kreiſe angewieſen. Die „Gebildeten" ſeien nämlich darüber hinaus! Was wollen wir Katholiken zu einer ſolchen „Bildung" ſagen? Gott ſei Dank hat auch der Unglaube ſeine Zeit; und wenn ſein Maß voll iſt, ſo tritt der Punkt ein, wo die glaubensloſe Wiſſenſchaft nach dem Geſetze des horror vacui umkehren oder in Narrheit und Wahnſinn umſchlagen muß. Wenn es erlaubt iſt, möchten wir bemerken, daß ein ordentlicher Anflug dazu in der längſt erwarteten Schrift Renan's „les apôtres" zu finden iſt. Auch der deutſche Ueberſetzer muß manchmal nicht gut bei Troſte geweſen ſein, ſonſt hätte er nicht eine Unzahl von Sätzen ſchreiben können, wie z. B. folgender: S. 14 „Paulus in der That hatte eine Theologie, Petrus keine." S. 12 „Er (Lucas) drängt auf die auffallendſte Weiſe Berichte und höchſte Wichtigkeiten zuſammen." Daſ. „Das Temperament Pauli iſt das eines ſtarren und perſönlichen Proteſtanten" u. ſ. w. Mit dem letzten Epitheton des Weltapoſtels kann nur noch die claſſiſche Diction des prot. Predigers Rud. Neumeiſter concurriren, welcher den hl. Paulus als den Apoſtel „der intelligenten Accommodation in Chriſto" bezeichnet (Darmſtädter Allg. Kirchenzeitung 1866. N. 39. S. 307). Es iſt wohl keine allzugroße Sentimentalität, wenn man auf ſolche „Bildung" den Vers des perſiſchen Dichters Saadi anwendet:

„O Zeit, wo Unſinn kommt und Wiſſenſchaft von hinnen geht!"

Die Worte des Apoſtels Röm. I. 23 ff. haben heute noch ihre tragiſche Wahrheit.

Digitized by Google

Dem Verfasser vorliegender Schrift haben wir angesichts des groben Mißbrauches des Wortes fast verargt, daß er sein Werk „für jeden Gebildeten" geschrieben hat. Es läßt sich leicht errathen, daß er unter Bildung etwas himmelweit Verschiedenes versteht, als was die Aufklärer des 19. Jahrhunderts meinen. Genannte Schrift ist zwar für sich ein vollständiges Werk; so jedoch, daß sie zugleich die Fortsetzung der vorausgegangenen Schrift „Das Christenthum und die Einsprüche seiner Gegner. Zweite Auflage. Freiburg 1864" ist. Wenn ich mich nicht täusche, hat der Verfasser sich für Behandlung theologischer Themate die populär-gelehrte Methode des sel. Wiseman zum Vorbilde genommen. Die Schrift zeichnet sich von mancher andern durch maßvolle, edle Taktik und eine würdevolle Polemik aus, durch welche sich der Faden der Irenik zieht. Der Standpunkt des Verfassers und zugleich der Inhalt vorliegender Schrift ist Bd. I. S. V. so charakterisirt: „Nicht die Religion überhaupt, nicht die Nachweisung des göttlichen Charakters des Christenthums im Allgemeinen, vielmehr der Katholicismus im Besondern bildet den Gegenstand der hier vorliegenden Erörterungen. Es frägt sich hier nur, in welcher Weise wir heute noch nach Gottes Anordnung gewahr werden sollen, was denn der echte Inhalt und die echte Heilsordnung der christlichen Offenbarung sei." Den Gesammtstoff der beiden mäßigen Bände theilt der Verfasser in 19 Capitel ab. Band I. c. 1. handelt über die göttliche Erhaltung der Lehre Jesu, c. 2. über den Primat (S. 22—64), c. 3. über die kirchliche Lehrthätigkeit (S. 65—79), c. 4. über die Bibel (S. 80—129), c. 5. über Rechtfertigung in katholischem Sinne (S. 130—150), c. 6. über Rechtfertigung nach protestantischer Lehre (S. 151—177), c. 7. über Gnadenlehre (S. 178—200), c. 8. über die Merkmale der Kirche (S. 201—273), c. 9. über die Sakramente im Allgemeinen (S. 274—294), c. 10. über die Taufe (S. 295—369), c. 11. über die Firmung. Band II. c. 12. über Eucharistie, c. 13. über Buße (S. 153—244), c. 14. über die hl. Oelung (S. 245—258), c. 15. Priesterweihe (S. 258—285), c. 16. die Ehe (S. 286—326), c. 17. den Cultus der Heiligen (S. 327—374), c. 18. die Lehre vom Fegefeuer (375—391), und endlich c. 19. von den Sakramentalien und Ceremonien (S. 392—399). Wie schon angedeutet wurde, ist die Form der Darstellung für das weitere Publikum denkender Laien berechnet; ohne daß dadurch das Interesse des Theologen verletzt wird. Mit welchen Schwierigkeiten eine derartige populäre Methode zu kämpfen hat, um einerseits der strengen Objectivität, andererseits dem Vorstellungs- und Fassungsvermögen eines weitern Leserkreises gerecht zu werden, ist mir nicht ganz unbekannt. Ich halte es darum auch nicht für gerechtfertigt, an jeden einzelnen Paragraph die scharfe Schneide der exakten Kritik anzulegen.

Nur selten habe ich gefunden, daß der streng dogmatische Begriff oder die historische Objectivität unter der breiteren Darstellungsform leidet. Sehr gelungen ist z. B. das, was über das Wesen des Fortschrittes in Sachen der Religion gesagt ist I, 3. ff. Es scheint mir sehr an der Zeit zu sein, unsern rasenden Fortschrittsmännern recht handgreiflich zu machen, daß nicht blos der Mittelpunkt des Christenthums, der Gottmensch, Ewigkeit und Zeit als bleibende Eigenschaften der Einen Person fortan besitzt; sondern daß überhaupt

Digitized by Google

es in der Welt gar keine Bewegung, also keinen Fortschritt gäbe ohne das Unveränderliche, das aller Bewegung und Veränderung zu Grunde liegt. Den gewöhnlichen Fortschrittstheorien liegt ein sehr grober Materialismus zu Grunde, der auch das Geistige mit der Elle messen und die Geisterwelt mit Siebenmeilenstiefeln durchwandern möchte. Wenn man dann nach dem Ziele dieser Wanderung fragt, so ist das eben das leere Nichts. Gerade darin ist aber das Christenthum ganz einzig, daß es dem Menschen und der Menschheit ein viel höheres Ziel steckt, als es die kühnste Phantasie sich träumen lassen könnte. Alle Fortschrittsversuche, welche dieses Ziel nicht anerkennen, sind eitle Harlequins-Sprünge in die blaue Luft.

Zu den vortrefflichen Partien rechne ich I. 97 ff. über die dogmatische Beweiskraft der Bibel und das Bibellesen, I. 127 ff. über die Bedeutung der Tradition. Mit psychologischer Feinheit sind I. 138 ff. über Rechtfertigung, I. 145 über die guten Werke geschrieben. Wie sehr ist das, was der Verfasser hier sagt, aus der Seele eines Jeden gesprochen, der den Schwindel und die Geistesblindheit unserer Aufklärungstheologie beklagt, welche gar nicht zu ahnen scheint, daß das Christenthum Sache für den ganzen Menschen, und vor Allem eine sittliche Aufgabe des Menschen und der Menschheit ist. Die ganze negative Theologie sammt und sonders ist nicht im Stande, eine einzige Uebelthat wieder gut zu machen, viel weniger all' das Elend unserer modernen Sittenlosigkeit, das sie auf dem Gewissen hat; weil eben Gewissenlosigkeit und Religionslosigkeit zwei congruente Begriffe sind — und daß die Religionslosigkeit das Ende unserer Männer des „Fortschrittes" und der „Bildung ist, bedarf kaum einer Erwähnung. Das was I. 53 über den Apostolat gesagt ist, dürfte streng dogmatisch sich kaum rechtfertigen lassen. Jedenfalls müßte man den Begriff in einem so weiten Sinne nehmen, wie er bis jetzt selten gebraucht ist. Unter den trefflichen Partien des zweiten Bandes hebe ich S. 282 das über den Cölibat Gesagte hervor; dann die maßvollen Debatten über Bilderverehrung S. 358, über Reliquien und Wallfahrten S. 360. Auch hier besonders zeigt sich der richtige theologische Takt, der das Wesentliche und Zufällige zu unterscheiden weiß. Wohl eine nicht geringe Anzahl von Akatholiken werden dadurch noch immer irre, daß sie meinen, das Wesen der katholischen Kirche gehe in frommen Gebräuchen und Aeußerlichkeiten auf. Ganz treffend ist S. 91 die Bemerkung über die moderne Ansicht protestantischer Theologen von der altkirchlichen Lehre der Eucharistie. Bosen nennt es mit Recht „etwas in hohem Grade Wahrheitswidriges und Unpassendes," wenn die moderne Theologie den alten Glaubenshelden zuerst ihren eigenen Rationalismus in die Schuhe schiebt, und dann so thut, „als ob die Misere solch' einer schmählichen Ungewißheit über den allerwichtigsten Punkt des Glaubens als stehende Thatsache durch die ganze Reihe der Kirchenväter durchgehe." Dazu könnte Recensent noch einen Punkt bemerken, der gewöhnlich wenig Beachtung findet, nämlich daß unsere negative Theologie nicht einmal mehr die Sprache der Väter versteht; so kommt dann eine Unzahl von Widersprüchen zum Vorschein. Ich erinnere z. B. nur an die Prädikate πνεῦμα, πνευματικός etc., welche die Väter auf die Eucharistie so oft anwenden. Das wird sofort mit „geistig" übersetzt;

Digitized by Google

und dieses „Geistig" als Gegensatz zu „wirklich," „real" genommen — und die Confusion ist schon fertig. Sollten wir noch einige Bemerkungen machen, so meinen wir I. S. 57 reiche nicht ganz aus; denn zur Legitimität der Papstwahl muß nothwendig der consensus ecclesiae dispersae hinzukommen, was in einzelnen Fällen erst die Schwierigkeit macht. Ich erinnere nur an Alexander III. Die Unterscheidung (I. 76) von Kirchenregierung und Gesetzgebung läßt immer noch den Einwurf der Jansenisten von einer quaestio juris und quaestio facti zu. Der Herr Verfasser scheint sich durchweg ausschließlich für das sogenannte Papalsystem hingezogen zu fühlen. Wir meinen, eine wirkliche Versöhnung der beiden Parteien der Episcopalen und Papalen liege in dem echt christlichen und lebendigen Begriffe der Kirche als des Leibes Christi. Extreme und krankhafte Erscheinungen nach beiden Seiten hin sind immer schon die Folge von einer Störung der Harmonie des kirchlichen Organismus. Darum glauben wir, wird das I. 104 über die Autorität der Kirche Gesagte kaum ausreichen, um den Einwendungen eines Lessing und Schleiermacher, viel weniger noch eines Fr. Chr. Baur und David Strauß gegenüber Stand zu halten. Zu II. S. 140, wo über die Betheiligung der Gläubigen am Opfer gesprochen wird, ließe sich mancher christliche Kerngedanke hinzufügen. Ich meine immer, das eigentlich ethisch-dramatische Moment unseres Cultus, der ganzen kirchlichen Liturgie, sei noch all zu wenig gekannt. Wie könnten sonst unsere Predigten so trocken, unsere Moral oft so ledern sein? Wenn sie von der Energie des Opfers belebt und bewegt wären, so müßten sie wie Feuerflammen in die Herzen schlagen. — Es wäre noch manche Detailfrage da und dort zu berühren, außerdem was andere Besprechungen schon gethan haben; aber wie wir oben bemerkt, halten wir das hier für unstatthaft in einem Werke, das einen ganz andern Zweck verfolgt. Und daß der vorgesteckte Zweck mit seltener Umsicht, Klarheit und Ruhe erreicht ist, werden wohl Wenige bestreiten. Wir wünschen, daß das Buch in recht viele Hände von Katholiken sowohl als von Akatholiken komme. Vielleicht wird die gütige Vorsehung die traurigen Prüfungen der Gegenwart in unserm deutschen Vaterlande zu dem Ziele lenken, daß die Geister, im Feuer der Mühsale geprüft, wieder dem Einen Glauben und der Einen Kirche um einen Schritt näher kommen!

München. Dr. **Joseph Bach.**

Das **Officium unius Martyris de Communi**, in seinem Zusammenhange erklärt von Dr. Ferdinand Janner, Professor der Theologie am k. Lyceum zu Regensburg. Festgabe zur Jubiläumsfeier des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Speyer, Nikolaus von Weis. Speyer 1867, Verlag von Ferdinand Kleeberger. 8. S. 187. Pr. 17½ Ngr.

Die „mit der Kirche groß gewordene Einrichtung des Brevieres, sowie die Entschiedenheit, mit welcher die Kirche die Verpflichtung zu den kanonischen

Digitized by Google

Tageszeiten aufrecht erhält und einſchärft, zeigen uns, daß unter allen kirchlichen Einrichtungen das Opfergebet eine eminente Stellung einnimmt. Dieß und die erhabene Würde, die ihm wegen der innigen Verbindung mit dem hochheiligen Opfer und mit dem kirchlichen Jahre zukömmt, ſowie der erhebende und belebende Einfluß, den es auf den andächtigen Beter ausübt, ließen es dem Verfaſſer als eine der Bearbeitung würdige Aufgabe erſcheinen, daß einmal ein Officium von der Idee aus, die demſelben ſeiner Natur nach innewohnt, praktiſch oder erbaulich exegetiſch behandelt werde. — Warum gerade das Officium unius Martyris ausgewählt wurde, wird keinem tiefer Blickenden unklar ſein. Welche Stellung nimmt heutzutage die katholiſche Kirche, der glaubenstreue Prieſter, der wahre Katholik ein? Scheint es nicht, als ob das ganze Heidenthum wieder auferſtanden ſei, um vereint mit dem Irrglauben neuerdings, und zumeiſt in unedlerer Weiſe den Kampf gegen die katholiſche Kirche und ihre glaubenstreuen Glieder zu ſtreiten?" Mit dieſen Worten motivirt der Verfaſſer die Veröffentlichung des angezeigten Buches. Nach demſelben iſt die Aufgabe des Officiums, Gott im Martyrer zu preiſen und ein Muſterbild zur Nachfolge vorzuſtellen. Der erſte Theil dieſer Aufgabe iſt vorherrſchend der Matutin und den Laudes zugetheilt. Die erſte Nocturn der Matutin zeichnet „das Urbild, nach welchem ſich der Heilige mit der göttlichen Gnade zu bilden hatte, ſie ſtellt die kirchliche Idee eines Martyrers auf" und beſtimmt dieſe Idee in den drei Antiphonen und in den durch dieſe in ihren Grundgedanken charakteriſirten Pſalmen Beatus vir, Quare fremuerunt gentes und Domine, quid multiplicati sunt dahin, daß ein Martyrer das Geſetz Gottes nicht blos „an ſich" üben, ſondern auch „nach Außen" bekennen müſſe, und zwar mit göttlicher Hilfe „ſelbſt bis zum ſchmerzvollen Tode." Iſt damit das ideelle, das von Gott ewig vorausgeſchaute Bild eines chriſtlichen Martyrers vor den Geiſtesaugen des Beters entrollt, ſo faßt der Verſikel, wie auch in den folgenden Theilen des Officiums, die von dem Heiligen gewonnene erhabene Meinung in einen „Ausſpruch des Preiſes" zuſammen. „Die Lectionen enthalten in einem ausgewählten Stück der heiligen Schrift dieſelben Grundgedanken, welche die vorausgegangenen Antiphonen und Pſalmen entwickelten;" es geht denſelben eine ſtille Vorbereitung durch das Pater noster voran und eine laute in den Abſolutionen und Benedictionen, welche erflehen, was von unſerer und von göttlicher Seite „zur rechten Anhörung und Befolgung der Lectio" nothwendig iſt. — Aufgabe der zweiten Nocturn iſt es, zu zeigen, wie der Martyrer „wirklich dieſer Idee entſprochen hat." „Wurden vorher die Antiphonen und Pſalmen ſo zu ſagen nur ideell aufgefaßt, als Ausſprüche der heiligen Schrift, welche die richtige Perception der Idee vermitteln, ſo müſſen ſie jetzt als vom Martyrer in concreto redend betrachtet werden," wenn ſie auch nicht detailirte Beziehungen auf denſelben enthalten. Daß er litt im freudigen Vertrauen auf Gott, der in jeglicher Gefahr ihn beſchützte, und als vollendetes Ebenbild des Erlöſers würdig befunden wurde der Herrſchaft über die Welt: Dieſes ſind die Grundgedanken der zweiten Nocturn, inſinuirt in deren Antiphonen und in den Pſalmen Cum invocarem, Verba mea und Domine Dominus noster, faktiſch nachgewieſen in der Biographie des Heiligen. Kein

Digitized by Google

Wunder, daß diese durch die Responsorien unterbrochen wird; denn „wer vermöchte auch das herrliche, großartige Gemälde eines Martyrers mit einem Blicke zu überschauen? wer, ohne in Jubel und Freude auszubrechen, dieses köstliche Gebilde der Gnade betrachten?“ — „Die Vollendung des Blutzeugen, seine Verherrlichung im Himmel“ bildet den Inhalt der dritten Nocturn. „Gibt die erste Antiphon die Grundlage an, auf welcher die dritte Nocturn in ihrer Entwicklung aus der zweiten sich entfaltet, so führen die nächsten zwei Antiphonen geradezu die himmlische Belohnung ein und vollenden sie. Nicht minder die drei Psalmen . . . Psalm 10 führt das geheimnißvolle Schauen des göttlichen Antlitzes bei Marter und Tod zurück auf die allwissende Gerechtigkeit Gottes, die den Heiligen geprüft und für recht befunden hat. Darum, fährt Psalm 14 fort, kann er wohnen im Zelte des Herrn und sich im Schmucke des Martyrers des ewigen Lebens erfreuen (Ps. 20). Noch mehr aber das Evangelium sammt der Homilie; denn das Evangelium ist „die höchste Form aller Offenbarung, und daher nicht Anfang, sondern Schluß, nicht Vorbereitung, sondern Vollendung, nicht Reflexion und Betrachtung, sondern Bestätigung und Besiegelung, nicht Lehre, sondern That“ . . . Haben auf diese Weise die drei Nocturnen sich vereinigt, in dem Heiligen ein Bild darzustellen, an dem sich Gottes Barmherzigkeit und Liebe, wie des Menschen Starkmuth und Treue zeigt: so erklären sich von selbst die begeisterten Accorde des „Te Deum laudamus“ und sinnig reihen sich die Laudes an, um dem Herrn „in einem Gesammterguß den in der Matutin nur eingestreuten Preis und Dank“ für die am Martyrer erwiesenen Großthaten darzubringen. Ihre fünf Psalmenabtheilungen mit den entsprechenden Antiphonen haben einen „objectiven Charakter;“ vom Capitel an aber „tritt das subjective Moment immer mehr hervor, nämlich die Hoffnung und Erwartung des eigenen Sieges,“ weßhalb auch die Hymnen fortan nicht mehr reine Preislieder sind, sondern eben so ausdrucksvoll ein Bittgebet in sich schließen, wie es hervorgeht aus der durch das Beispiel des Martyrers in uns geweckten Begeisterung zur Nachfolge. Durchführen und vollenden können wir diese unsere Aufgabe nicht ohne Hülfe von Oben; um diese flehen wir (Oration); dieses Flehen wird eingeleitet mittelst des Benedictus, durch welches die Seele des Beters hoch erhoben und entflammt werden soll, um aus glühendem Herzen zum Herrn zu flehen und die „Tagesgnade“ in ihrer Fülle aufzunehmen. Wie Zacharias in seinem Lobgesange „den ersten Gnadenstrahl des Heiles“ begrüßte, so ist das Benedictus „der vollkommenste Ausdruck freudiger und sehnsuchtsvoller Erwartung der Gnade, die uns am kirchlichen Tage soll zugewendet werden“ — „die Gnade des Selbsthasses und da durch die ewige Selbstständigkeit.“ — Das subjective Element, welches vom Capitulum des Laudes an mehr in den Vordergrund getreten, „gestaltet sich in den vier Horen zu einer Anleitung für die praktische Nachfolge des Heiligen“ und enthält „eine bestimmte Färbung durch die Antiphon: Qui me confessus fuerit. Für dieses Leben im Bekenntniß des göttlichen Gesetzes und Willens enthält der Ps. 118 „in wunderbar mannigfaltigen Variationen sentenzartige Sprüche, heilige Entschlüsse, christliche Lebensregeln“; das Gelöbniß ihrer Applikation spricht Ps. 53 aus, dessen Inhalt

Digitized by Google

iſt: „In Deinem Namen (V. 1. 2.) beginne ich inmitten meiner Feinde (V. 3.) voll Vertrauen (V. 4.) meinen Opfergang für dieſen Tag (V. 5—7.). Was Pſ. 118 nahe gelegt, faßt das Capitulum in das Axiom zuſammen: „Gott allein ſei Ehre und Herrlichkeit!“ Gottes Ehre fördern zu dürfen und zu ſollen, erfüllt zwar den Beter mit Dank (Deo gratias); aber, weil aus eigener Kraft hiezu unvermögend, fleht er um göttlichen Beiſtand (R. br. und Oration „Domine Deus omnipotens“). Hiemit wäre eigentlich die Prim abgeſchloſſen. „Allein ſchon ſehr frühe wurden als ſpecielle Anweiſungen für den begonnenen Tag verſchiedene Theile angehängt, welche urſprünglich für die unter gemeinſamer Regel an einer Kirche lebenden Geiſtlichen beſtimmt, die Form der Prim in der jetzt beſtehenden Weiſe ausbildeten“, nämlich: die Leſung aus dem Martyrologium, die Anrufung der ganzen triumphirenden Kirche, die erneute Bitte um göttlichen Beiſtand für das irdiſche Tagwerk und die Erweckung der reinſten guten Meinung. — Die folgenden Horen enthalten eine fortſchreitende Entwicklung der in der Prim begonnenen Anleitung zur Nachfolge des Heiligen. Trat in den Octonaren des Pſ. 118, welche der Prim angehören, mehr „das Flehen, das Sehnen nach dem Geſetze und deſſen Beobachtung“ hervor, ſo in denen der Terz „mehr das Handeln, das Mühen, das Arbeiten,“ in denen der Sext „die hingebende Liebe zum Geſetze, die freudige Erfüllung des göttlichen Willens, der erneute, fortgeſetzte, ſiegreich geführte Kampf gegen den Widerſacher alles Guten,“ in denen der Non „das Feſtgegründetſein in Gott und ſeinem Geſetze“. Hiemit ſtehen auch die ſonſtigen Theile dieſer Horen in Harmonie. So fleht der Hymnus der Terz „um die ſtille Thätigkeit des heiligen Geiſtes;“ jener der Sext „tritt unmittelbar in die Kämpfe des männlichen Lebens herein und bittet um Hülfe bei den Stürmen, die zunächſt auf die Vollkraft der Natur hinweiſen“; jener der Non iſt „das Sehnen eines am Abende ſeines Lebens ſtehenden Mannes, der die endliche Erlöſung von des irdiſchen Getriebes Mühen erwartet.“ — Die Veſper iſt der Ausdruck des beruhigenden Bewußtſeins eines treulich durchlebten und mit Gnaden und Verdienſten bereicherten Tages, aber auch des Dankes, der Bewunderung und des Preiſes für die Offenbarung der göttlichen Liebe am Heiligen und durch dieſen am Beter ſelbſt. Darum „ſpricht der Prieſter aus den Dank für den Sieg, den der Heilige in der Kraft Chriſti erfochten über die Feinde des Evangeliums, aber auch für den Sieg, den der Betende ſelber erkämpft hat über die Widerſacher ſeines Heiles (Pſ. Dixit). Er preiſt den Herrn ob der Allmacht und Weisheit, ob der Barmherzigkeit und Treue, ob der Heiligkeit und Gerechtigkeit, die in herrlichem Glanze am Leben und Siege des Heiligen und in beſcheidener Weiſe im Ringen und Streiten des Prieſters ſich zeigte (Pſ. Confitebor). Gerechtfertigt iſt dieſer Preis; denn groß iſt wahrlich ein Heiliger, erhaben, herrlich, voll der Wonne, einem Felſen gleich (Pſ. Beatus vir). Der Heilige hat das himmliſche Urbild an ſich ausgeprägt, wir ſelber haben mit ſchwacher eigener Kraft, aber mit mächtiger Gotteshülfe dieſem Urbild nachgeſtrebt; darum lobet alle Gott, ihr Knechte des Herrn, lobt ihn wegen ſeiner Herablaſſung und Barmherzigkeit, lobt ihn, bei dem Hoheit mit Herablaſſung ſo innig verbunden, lobt ihn, der ſich des Geringen ſo liebend

Digitized by Google

annimmt (Ps. Laudate pueri). Ja, loben wir allzeit den Herrn; denn wie anders könnten wir vergelten dem Herrn für Alles, was er uns gethan, was er gethan an dem, dessen Tod kostbar ist vor den Augen Gottes? Nichts Anderes können wir thun, als Opfer des Lobes dem Herrn darbringen und den Namen des Herrn preisen in den Vorhöfen der göttlichen Wohnung, in Jerusalems Mitte! (Ps. Credidi)." Das Capitel ist zwar „als Norm gebende Sentenz" schon in den Laudes und „als praktische Inangriffnahme, als wirkliche Thesis" in der Terz vorgekommen; aber in die Vesper ist es „aufgenommen als Bestätigung, als eine am Heiligen und an uns erprobte Wahrheit." Darum ist es gerechtfertigt, wenn im Hymnus die Begeisterung auf's Neue auflodert, um Gott für den Sieg des Martyrers und den eigenen zu preisen." „Derselbe Gedanke, welcher sich im Capitel in Form einer Sentenz ausspricht, wird gegenstrophisch im Versikel und in der Antiphon zum Magnifikat niedergelegt," welches ein Lobpreis ist „für die Vollendung der Erlösung im Heiligen und für den Eintritt der Heiligung in unsere Seele," worauf sich die Oration mittelst der Fürbitte des Martyrers an Gott wendet, „damit, was am heutigen Tage begonnen und fortgeführt wurde, auch durch Gottes Huld und Gnade möge vollendet werden." — Das Completorium ist das kirchliche Nachtgebet. Ob aber auch die Zeit der Ruhe gekommen, so ruht doch der Feind nicht; daher die ernste Mahnung der lectio brevis. Das Pater noster, die Norm des Verkehrs des Menschen mit Gott, ist „am Schlusse des Tages gleichsam der Prüfstein, ob wirklich von unserer Seite immer genau diese Norm festgehalten wurde. Und wer wäre im Stande, sich ohne alle Schuld zu finden?" Confiteor. . . Die folgenden Psalmen 4. und 30. sind Ausdrücke kindlichen Vertrauens auf den göttlichen Schutz, welchen Ps. 90 als groß und unermeßlich schildert, während Ps. 133 eine schöne und lebhafte Aufforderung an diejenigen enthält, „welche in Erfüllung ihres Amtes und ihrer religiösen Pflichten die Nacht im Hause Gottes wachen, um den Herrn statt unser, die wir schlafen, zu preisen und Segen auf unsere hilflose Lage herabzuflehen." Dem kindlichen Vertrauen auf den göttlichen Schutz entsprechend ist der Hymnus, das Capitel, das Responsorium breve, das Canticum Simeonis und endlich die den ganzen Inhalt der Complet in Gebetsform zusammenfassende Oration formulirt. — Dieses sind die Grundzüge des Organismus, welcher nach der Auffassung des Verfassers das Officium unius Martyris de Communi zu einem einheitlichen Ganzen gestaltet. Würdigen wir seine Darlegung in materieller Beziehung, so müssen wir vor Allem hervorheben, daß sie eine sinnige Begeisterung für kirchliche Einrichtungen und insbesondere eine hohe Verehrung für das Breviergebet ausspricht. Sie vindicirt diesem Gebete „eine wunderbare Uebereinstimmung mit dem ganzen kirchlichen Geiste, eine herrliche Einheit bei der größten Mannigfaltigkeit, eine tiefe, man möchte sagen, göttliche Harmonie bei scheinbar ungewöhnlicher Zersplitterung der Theile; sie betrachtet dasselbe „als das subjective Eingehen in den Zweck des Kirchenjahres" und als „die Fortsetzung des heiligen Opfers im kirchlichen Tagesleben des Christen." Von dieser erhebenden Ueberzeugung ausgehend begnügt sich der Verfasser nicht damit, nur den einen oder andern Psalmvers auf den Grundgedanken

Digitized by Google

des Festes zu deuten und mit dem Officium in Harmonie zu bringen; er faßt vielmehr den ganzen Psalm mit Rücksicht auf seine Stellung im Opfergebete und gibt ihm von einem bestimmten Gesichtspunkte aus eine Beziehung zur Festfeier. Wir sind mit dem Verfasser überzeugt, daß die Psalmen gerade in dieser Beziehung zur kirchlichen Liturgie eine Verklärung und Vertiefung gewinnen, die ihnen ohne solche Bezugnahme abgeht, und müssen das Verfahren desselben nicht nur als vollberechtigt, sondern auch weil sich wirklich ohne Zwang und Künstelei in die betreffenden Psalmen hineinlegen läßt, was er hineinlegt, als sehr gelungen bezeichnen. Dagegen wird er auch uns beistimmen, wenn wir der Meinung sind, daß seine Erklärung als die allein mögliche und ausschließlich richtige um so weniger gelten könne, als ja bekanntlich die Psalmen an sich und noch mehr als Lieder der Kirche einen solchen „sensus foecundus" haben, daß sie von verschiedenen Betern im Einzelnen auf verschiedene Weise bezogen und gedeutet werden können. Daß übrigens der Gliederung des Festofficiums „ein bestimmtes Fortschrittsgesetz" zu Grunde liege und insbesondere die Matutin „in der ersten Nocturn die allgemeine Idee, welche im Leben des Heiligen sich verwirklichet, in der zweiten Nocturn die stufenweise Verwirklichung dieser Idee im Leben des Heiligen, in der dritten Nocturn dessen Vollendung und Glorie in Zeit und Ewigkeit zur Darstellung" bringe, halten wir mit Dr. Thalhofer (Erklärung der Psalmen S. XXXVII) nicht für stricte nachweisbar. Auch dürfte es unsers Bedünkens fraglich sein, ob den Antiphonen stets „die Bestimmung zukomme, den Grundgedanken des durch sie eingeschlossenen Psalmes anzugeben, den Hauptinhalt, die Hauptmomente in den Psalmen hervorzuheben." — In formeller Hinsicht ist vor Allem die Würde und Eleganz der Sprache zu rühmen, welche fast auf jeder Seite eine warme Vorliebe für den Gegenstand verräth und Geist und Herz des priesterlichen Lesers wohlthuend, stellenweise wahrhaft ergreifend berührt. In der Grundlegung und in mehreren Ausführungen adoptirt der Autor die geistvolle Darstellung, welche Dr. Amberger's Pastoraltheologie (II. S. 443 ff.) in so origineller und consequenter Weise durchgeführt hat. Die Hymnen „sind fast unverändert aus Schlossers „„die Kirche in ihren Liedern"" genommen"; die Lectionen der ersten Nocturn sind nach der Dr. Reischl'schen Uebersetzung gegeben; die Psalmen sind nach der Vulgata unter Berücksichtigung und Weiterbildung der trefflichen Versionen, die Dr. Schegg und Dr. Thalhofer geliefert, möglichst wörtlich in metrischer (vorherrschend jambischer) Form so übersetzt, daß stets der Parallelismus, oft auch die Strophenabtheilung der Glieder zu einer recht ansprechenden Darstellung kommt. Daß der gelehrte Apparat der philologischen Exegese nicht zur Anwendung gekommen ist, erklärt sich daraus, daß „kein Commentar, sondern eine praktische Erklärung" beabsichtigt war. Und diese Absicht hat der Verfasser in einer vorzüglichen Weise erreicht. Seine Schrift ist eine vortreffliche Anleitung, „wie der Priester, der mit Interesse und Freude sein Brevier betet, das Officium im Ganzen erfassen, dasselbe praktisch, zum Nutzen seiner Seele und seines priesterlichen Wandels beten könne." Als solche sei sie hiemit auf's wärmste empfohlen!

Digitized by Google

Hinsichtlich der meiner Recension über „Gaume's Weihwasser" in dieser Zeitschrift (1867, S. 122) beigefügten, wahrscheinlich autoritativ inspirirten Note erlaube ich mir zu bemerken: 1) Ob meine Aeußerung über die Wirkungsweise der Sacramentalien wirklich der „gemeinsamen" Ansicht der Theologen widerstreite, lehrt ein Blick auf die bezüglichen Auseinandersetzungen eines Bellarmin, Valentia, Victoria, Henriquez, Sotus, Gretser, Bischofsberger, Mattes u. A. 2) Das Wiener Provinzial-Concil spricht in der angezogenen Stelle nur von der „vis sanctificandi"; in dieser Beziehung aber habe auch ich den Sakramentalien keine Wirkung ex opere operato vindicirt, wie das vom Weihwasser und von der Nachlassung läßlicher Sünden durch dasselbe Gesagte sattsam beweisen dürfte. 3) Die fragliche Note behauptet, daß die Sakramentalien wirken „per modum impetrationis, ratione precum Ecclesiae"; meine Recension hat mit dem Bened. Constant. von den kirchlichen Segnungen behauptet, daß sie „nur eine collatio votiva oder optativa" sind und wirken „non semper et infallibiliter, sed per modum impetrationis ex meritis ecclesiae." Besteht zwischen diesen beiden Behauptungen ein tiefgehender Unterschied?

Regensburg. Dr. J. B. Kraus.

„ Sicher waltet zwischen der Ansicht der Redaction und der Ansicht des Herrn Prof. und Rectors Dr. J. B. Kraus kein tiefgehender Unterschied. Eben um dieses zu constatiren, dürften Rede und Gegenrede nicht unnöthig gewesen sein. D. Red.

Kaiser Joseph II. und Leopold II. Reform und Gegenreform 1780 bis 1792. Von Dr. Albert Jäger, k. k. o. ö. Professor der Geschichte an der Universität zu Wien. Wien 1867. Verlag von Prandel und Ewald VI. und 334 S. 8. Pr. 80 kr. ö. W. (Der österreichischen Geschichte für das Volk Bd. XIV.)

Als im Jahre 1761 das österreichische Kaiserpaar dem seiner Zeit hoch berühmten Staats-Sekretär von Bartenstein die Erziehung des damals zehnjährigen Kronprinzen anvertraute, entwarf dieser für seinen Zögling, behufs des Unterrichtes in der vaterländischen Geschichte ein Werk in 15 Folianten, „deren überhäuftem Detail," wie der bekannte Hormayr urtheilt, „deren schleppender Einkleidung und höchst übel gewähltem panegyrischen Tone, deren gänzlicher Entfernung von jedem synchronistischen Ueberblicke, von jeder universal-historischen Ansicht es wohl Niemand angesehen hätte, daß sie eigens für den Kronprinzen geschrieben waren." So übel berathen nun der junge Kronprinz — es war kein anderer als Joseph II. — mit einem so überaus trockenen pedantischen Geschichtswerke war, worin z. B.

Digitized by Google

über die Regierung der Hunnen und Avaren in Ungarn doppelt so viel erzählt war, als über die ganze Regierung Ungarns durch das Haus Oesterreich, ebenso erwünscht muß allen, die sich über die Vergangenheit des österreichischen Kaiserstaates gründlich orientiren wollen, die Herausgabe „der österreichischen Geschichte für das Volk" sein, welche in etwa eben so viel Octavbändchen, als das Bartenstein'sche Unternehmen Folianten zählt, eine eben so gründlich als anziehend geschriebene Uebersicht über den Entwicklungsgang jener Länder bietet, die heute von dem Hause Habsburg beherrscht werden. Auf den Wunsch des Kaisers selbst haben vor fünf Jahren siebzehn wackere Historiker es übernommen, den reichen, mehr als achtzehn Jahrhunderte umfassenden Stoff mit vereinten Kräften zu überwältigen und in 17 Bänden von dem mäßigen Umfang von etwa 15 Druckbogen ihre Arbeit bis zum Jahre 1815 fortzuführen, obwohl freilich nicht abzusehen ist, weßhalb hier ein Stillstand gemacht worden und die Darstellung der so wichtigen instructiven Geschichte der letzten 50 oder doch wenigstens 30 Jahre auch ferner unberufenen Händen zufallen soll, die überall sich da eindrängen, wo die berufenen Träger der Wissenschaft und wahren Volksbildung ihres Amtes nicht warten. Denn daß wir trotz des populären Charakters und der wenigstens in den letzten Theilen vorwiegend biographischen Behandlungsweise dieser Geschichte ein durchaus zuverlässiges, aus den besten Quellen selbstständig und unabhängig gearbeitetes Werk vor uns haben, das trotz der Verschiedenheit der Kräfte, die dazu mitgewirkt haben — Dank der trefflichen Redaction des Freiherrn Joseph v. Helfert — doch sichtlich in einem Geiste, dem Geiste wahrer Wissenschaft gearbeitet ist, dafür bürgen die Namen der mit weiser Umsicht gewählten Mitarbeiter an diesem Volkswerke — ohne Ausnahme, Namen, deren Träger ihre Ebenbürtigkeit mit dem gründlichsten Forschen der Gegenwart und ihren Beruf zur Geschichtsschreibung meist durch eine Reihe gediegener Werke und längerer Thätigkeit im Lehramte bereits früher beurkundet haben, und die daher wohl im Stande sind, ihren Landsleuten ein wahres κειμήλιον ἐς ἀεί, ein Muster vaterländischer Geschichte zu schaffen, wie jedes Volk sich ein gleiches wünschen muß.

Wenn wir nun aus dieser Reihe von Bänden, von denen 11 bereits vollendet vorliegen, gerade das in der Aufschrift genannte, über Kaiser Joseph II. und seinen Nachfolger zu kurzer Anzeige an diesem Orte auswählen, so soll damit dem Werthe der übrigen nicht im geringsten zu nahe getreten, sondern nur von vorn herein angedeutet werden, daß zum Verständnisse der Tagesereignisse im österreichischen Kaiserstaate vorzugsweise das Studium jener Periode als nothwendig erscheint, deren Bild Herr Prof. Dr. A. Jäger — durch seine Forschungen über Nikolaus v. Kusa u. s. w. den Historikern längst bekannt — mit kritischem Sinne, reicher Belesenheit und richtigem, durch die eben wogenden Zeitstörungen unberührt gebliebenen Urtheile in schlichter und doch ansprechender Weise hier entwirft [1]). In der That,

[1]) Einige Druckfehler, z. B. „Mackel" consequent statt Makel, „lauf" statt „auf" u. s. w. werden hoffentlich in der 2. Auflage fortfallen. Auch der etwas ungelenke Schlußsatz, der freilich nach S. 326 dem Redaktions-Comité zur Last fällt, könnte wohl geändert werden.

Digitized by Google

ohne die Kenntniß jener Zeit, der Joseph den Namen gegeben hat, werden uns viele Erscheinungen im staatlichen und kirchlichen Leben Oesterreichs stets ein Räthsel bleiben, und wir fühlen uns deshalb gedrungen, die Lectüre des in Rede stehenden Werkes schon darum auf's wärmste zu empfehlen, weil Dr. Jäger es sich besonders hat angelegen sein lassen, durch eine anschauliche und treue Schilderung des damaligen Zeitgeistes und der Bildung, welche der Sohn und Mitregent Maria Theresia's in der Jugend genossen, uns in die Genesis der von ihm getroffenen Reformen einzuführen.

Die Erziehung, welche Joseph II. seit der ersten Jugend zu Theil wurde, muß uns mit dem tiefsten Mitleide für den jungen Erzherzog erfüllen, der bei seinem früh hervortretenden Eigensinn, seinem schnellfassenden, aber flüchtigen Geiste und seinem edlen gefühlvollen Herzen eine eben so kräftige als anziehende und liebevolle Leitung gebraucht hätte, um die reichen Keime des Guten, die in ihm lagen, zur vollen Entwickelung zu bringen. Der militärische Despotismus aber, mit dem Graf Batthyany das cholerisch-sanguinische Temperament des Knaben behandelte, die gewagten und eben so unerlaubten als unpädagogischen Mittel, mit denen man seinen Trotz zu brechen suchte, und die sogar so weit gingen, daß man die Stimme eines hinter der Tapete versteckten Bauchredners für eine strafende Mahnung des Himmels zu bezeichneu sich nicht entblödete, der trockene Unterricht endlich in der Religion, im Latein und in der Mathematik, der womöglich die schon charaktrisirte Geistlosigkeit des Geschichts-Unterrichts noch überbot, mußten ihn mit Naturnothwendigkeit von dem erdrückenden Allen, das ihm wie sklavisches Formelwesen vorkam, der damaligen Zeit-Philosophie in die Arme führen, die vor Allem Freiheit versprach, und deren Koryphäen, die Encyklopädisten, Voltaire an der Spitze, durch Untergrabung und Verspottung alles historischen Rechtes und Glaubens die praktische Sittenlosigkeit der französischen Großen theoretisch durch ihr System des Naturalismus, d. h. des nacktesten Materialismus zu rechtfertigen wußten. Rousseau's Träumereien von dem ursprünglichen glücklichen Naturzustande des Menschen, der durch sein neues Sozialitäts-Princip wieder hergestellt werden sollte, wurden dem jungen Kronprinzen durch den von der Erziehung-Commission eigens dazu ausgewählten Professor des Natur- und Völker-Rechtes, Karl Anton Martini, gleichsam mit hoher officieller Bewilligung als höchste Staatsweisheit angepriesen, während der Freiher v. Beck ihm im Staatsrecht zugleich die Umtriebe und Anmaßungen der römischen Hierarchie im Geiste des gleichzeitigen Febronius enthüllte. Und wenn nun vielleicht noch etwas fehlte, um in dem künftigen Beherrscher eines eminent katholischen Landes den inneren Zwiespalt zwischen dem Glauben an den göttlichen Ursprung der Kirche und der Ueberzeugung von der Unfehlbarkeit der κατ' ἐξοχήν sogenannten französischen Philosophie zu Gunsten der Letzteren zu entscheiden, so wurde das im Uebermaße ersetzt, einmal durch eine größere Reise nach Belgien, Frankreich und Spanien im Jahre 1777 und dann durch die Lectüre des von Joseph v. Languinais, einem ehemaligen Benedictiner, verfaßten und Joseph II. gewidmeten Buches, das unter dem Titel „Le monarque accompli, ou prodieges de bonté, de savoir et de sagesse qui font l'éloge de sa Mageste Imperiale Josephe II.“

Digitized by Google

zu Lausanne (1774, 1777 und 1780) erschien, und förmlich das Programm enthielt, welches der Kaiser bei seinen Reformbestrebungen, namentlich auf kirchlichem Gebiete, befolgte.

Von solchen Anschauungen begeistert trat Joseph II. nach dem Tode seiner Mutter, deren Mitregent er bereits seit 1765 gewesen war, im Jahre 1780 die alleinige Regierung seiner Erblande an, mit dem offen ausgesprochenen und proklamirten Vorsatze, die Philosophie zur Gesetzgeberin seines Reiches zu machen. Daß diese Philosophie — wenn man überhaupt heute noch diesen edlen Namen für jenes Gemisch von Phantasterie, oberflächlicher Vielwisserei und Irreligiösität, ohne jede Spur ernsten Denkens, anwenden darf — zuförderst mit der Kirche, ihrer Verfassung und ihrem Oberhaupte, ihrer Freiheit und Selbstständigkeit, ihrem Besitze und ihren Privilegien, ihren Orden und Schulen in Conflict gerathen, und einen leidenschaftlichen Anhänger derselben, der die Macht und die Pflicht zum Reformiren in seine Hände gelegt glaubte, zu den überspanntesten und gewagtesten Experimenten führen mußte, ist eben so wenig zu verwundern, als daß diese Versuche nicht auf kirchliches Gebiet allein beschränkt bleiben konnten. Mit derselben Rücksichtslosigkeit, mit der Kaiser Joseph die Orden und Seminarien aufhob, den katholischen Cultus nach seinen haltlosen Theorien umzumodeln und zu verwüsten suchte, Kirchengüter einzog und Kirchenfürsten förmlich tyrannisirte, verfuhr er auch in Bezug auf Kunst, Wissenschaft und historisches Recht, weil eben jene pheudonyme Philosophie keinen richtigen Begriff von diesen idealen Mächten in ihm hatte hervorbringen können. Seine Kunst-Commission, welche den Schwan der Leda von Titian im Rudolfinischen Cabinet zu Prag für eine bissige Gans ansah, die prächtige Münz-Sammlung daselbst nach dem Gewichte verkaufte und den Torso des Ilioneus, jetzt ein Prachtstück der Glyptothek in München, als altes Gestein zum Fenster hinauswarf, ist ein würdiges Seitenstück zu dem Präsidenten seiner Studien-Hof-Commission, dem damals allmächtigen Freiherrn Gottfried van Swieten, welcher in Bezug auf die Aufhebung der Kloster-Bibliotheken und ihrer Nutzbarmachung für die Universitäten unter dem 3. April 1786 wörtlich verordnete, wie folgt: „Alles soll entfernt werden, was blos Phantasie und Gelehrten-Luxus zur Schau trägt. Bücher, die kein anderes Verdienst haben, als daß sie von gewissen Bibliographen auf eine unbestimmte Weise als Seltenheit ausgegeben werden, alte Ausgaben aus dem 15. Jahrhundert (sic!) und was dergleichen ist, sind für eine Universitäts-Bibliothek von sehr zweifelhaftem Werthe.“ Unzählige Kunstschätze sind damals für ein Spottgeld verschleudert, ja zum Theil mit wahrem Vandalismus zerstört worden; unendlich viel für die geistliche Entwicklung des Volkes, namentlich auch durch die Aufhebung blühender Universitäten, wie in Innsbruck, Brünn, Graz, Freiburg u. s. w. verfehlt worden, was jetzt kaum mehr gut zu machen ist. Jenem von der damaligen „Philosophie“ beharrlich proklamirten Utilitäts-Principe, „welchem Vermehrung der Production und der Volkszahl, Erhöhung der Steuer und der Staatskraft, Hebung des Handels, des Ackerbaues und der Gewerbe nicht als Mittel zum Volkswohle, sondern als letzter und höchster Staatszweck erschien, hat Oesterreich die Schmach jener Verachtung zu danken,

Digitized by Google

daß, wie Jäger mit der ernſten, tiefgefühlten Wehmuth eines für die Ehre ſeiner Corporation begeiſterten Univerſitäts-Lehrers ſagt: „ſeit jenen Tagen ſeine Univerſitäten dem Auslande als pure Abrichtungsanſtalten preisgegeben waren, und wodurch ſie wie piepende Junge von fremdem Futter abhingen.“ (S. 146.)

Der Deſpotismus, mit welchem Joſeph II. die nach ſeiner Meinung getrübte natürliche Ordnung der bürgerlichen Geſellſchaft auf Koſten der hiſtoriſchen und ererbten Rechte ſeiner Unterthanen wieder herzuſtellen ſuchte, die an Fanatismus gränzende Kühnheit, mit der er dieſe ſeine Plane durchzuſetzen ſuchte, und dabei der auffällige Wankelmuth, mit dem er von ſeinen Unternehmungen oft ganz plötzlich zurücktrat, wenn er auf unerwarteten Widerſtand ſtieß, entfremdete den perſönlich ſtets edlen und wohlwollenden Kaiſer, der mit ſeltener Arbeitskraft in ſeiner Kanzlei tauſende von Decreten zum Beſten ſeiner Lande meiſtens ſelbſt ausarbeitete oder doch entwarf — man zählt auf die 10 Jahre ſeiner Regierung 6206 Hofdecrete — mehr und mehr die Herzen ſeiner ſchon durch die kirchlichen Neuerungen erbitterten Völker. Der Abfall der Niederlande, wozu die Errichtung des unglückſeligen General-Seminars zu Löwen den erſten Anlaß gab, die durch vielfache Mißgriffe in Ungarn faſt bis zur Empörung geſteigerte Aufregung, die Folgen der Reformen in den böhmiſchen und galiziſchen, ja ſelbſt in den deutſchen Erblanden begannen — leider zu ſpät — dem armen Kaiſer die Augen zu öffnen und ihm klar zu machen, daß die Revolution von oben herab nothwendig die Revolution von unten hinauf entbindet. Dieſe Erſcheinungen waren es, die ihm auf dem Sterbebette, wo er mit großer Andacht die heil. Sakramente aus der Hand eines Auguſtiner-Barfüßers zu wiederholten Malen empfing, die rührenden, aus innerſter Ueberzeugung hervorquellenden Worte auspreßten: „Herr, der Du allein mein Herz kennſt, Du weißt es, daß ich Alles, was ich gethan, nur zum Wohle meiner Unterthanen gemeint habe!“ ſie waren es auch, die dann nach ſeinem Tode († 20. Februar 1790) ſeinen Nachfolger und jüngern Bruder Leopold II. veranlaßten, während ſeiner kurzen Regierung († 1. März 1792) den Joſephiniſchen Reformen ſeine beſonnenen und vorſichtigen Gegner-Reformen gegenüber zu ſtellen.

Denn das iſt ein aus der Arbeit Jäger's auf's Neue mit überwältigender Klarheit in die Augen ſpringendes Geſetz der Geſchichte, daß wie im Leben der Individuen, ſo auch in dem der Völker der ſtets nothwendige Fortſchritt zum Beſſern nicht ſprungweiſe, ſondern langſam und allmälich ſich vollzieht. Es wird deshalb einen ſo gewiegten Hiſtoriker, wie den Verfaſſer unſers anerkennungswerthen Buches, gewiß nicht Wunder nehmen, daß die weſentlich in Joſephiniſchen und kirchenfeindlichen Anſchauungen aufgewachſenen Vertreter der öſterreichiſchen Tagespreſſe ſein Werk mit den darin durch das Urtheil der Geſchichte ſelbſt ausgeſprochenen, oft ſehr bitteren Wahrheiten nicht ſonderlich freundlich aufgenommen haben, wie es uns aus demſelben Grunde weniger Wunder nimmt, daß das Concordat, das jenes Joſephiniſche Zeitalter zu beſeitigen und der Kirche in Oeſterreich die geraubte Freiheit zurückzugeben die Aufgabe hat, mit einer Wuth und Rohheit bekämpft wurde und wird, die wir, offen geſtanden, von gebildeten Männern, wie die

Digitized by Google

Leiter der österr. Presse doch sein wollen, nicht erwartet hätten. Es hat dies in der österreichischen Kirchengeschichte Epoche machende Document, wie der Hochwürdige Fürstbischof von Brixen in seiner trefflichen Innsbrucker Rede sagt: „eben den einen Fehler, daß es geschenkt und nicht erkämpft ist.“ Mögen denn die österreichischen Katholiken durch das Studium der Zeit Joseph's II. und die Lectüre des Jäger'schen Buches insbesondere sich zu dem bevorstehenden Kampfe für die volle kirchliche Freiheit ermuthigen, in dem Bewußtsein, daß in der streitenden Kirche nur das von Dauer und von Werth ist, was mit sauren Mühen und Arbeiten, mit Schweiß und Thränen erkämpft wird.

Braunsberg. Dr. **Hipler.**

A csanádi püspöki megye birtok viszonyainak rövid története irta Oltványi Pál, pápa Öszentsége kamarása, földeáki lelkész, csanádi sz.-széki ülnök, d. i. Kurz gefasste Geschichte der Besitzverhältnisse des Csanáder Bisthums von Paul v. Oltványi, Kämmerer Sr. päpstl. Heiligkeit, Pfarrer in Földelák, Consistorialrath. Pest. In Comm. bei M. Ráth, 1867. 8. VI. u. 183 S, Preis: 1 fl. 20 kr. ö. W.

Die Kirchengeschichte Ungarns ist gegenüber der reichlich gepflegten politischen Geschichtsschreibung dieses Landes auffallend vernachlässigt, was um so bedauerlicher erscheint, als gerade in Ungarn die Kirche sowohl in social-politischer, wie in culturhistorischer und durch ihren Clerus auch in staatsrechtlicher Beziehung einen bedeutenden Einfluß übte. Selbst die wichtigsten rein politischen Thatsachen bleiben ihrem innersten Wesen nach unerklärt, wenn nicht auf jene Stellung und den großen Einfluß der Kirche und ihres Clerus Rücksicht genommen wird. Weil aber die historische Forschung das Gebiet der ungarischen Kirchengeschichte noch weniger zum Schauplatz ihrer Thätigkeit gemacht hat, so darf es nicht Wunders nehmen, daß hier vielfache Hypothesen, falsche und halbwahre Ansichten und Meinungen gang und gäbe sind. Die ruhig prüfende und streng sichtende Kritik findet darum hier ein beträchtliches Stück Arbeit vor.

Eine Wendung zum Bessern läßt sich indeß nicht verkennen. Unter dem Protectorate und mit Unterstützung der Bischöfe Ungarns hat der rühmlichst bekannte Forscher P. A. Theiner in Rom „Vetera Monumenta Historica Hungariam Sacram illustrantia“ (2 vol. Rom 1859) veröffentlicht; anderes Material liegt zerstreut in den Urkundensammlungen von Kovachich, Koller, Fejér, Péterty u. A. und dann in den Werken der einheimischen Historiker Pray, Katona, Lányi, Pauer u. m. A.; wozu noch kommt, daß seit mehreren Jahren unter der Aegyde des Fürst-Primas von Ungarn eine Zeitschrift für ungarische Kirchengeschichte unter dem Titel „Magyar Sion“ erscheint. Ihr Redacteur, Hr. Ferd. Knauz, ist zugleich auch der Bearbeiter der Kirchen-

Digitized by Google

geschichte Ungarns von Lányi, welche Bearbeitung gegenwärtig im Erscheinen ist und dem Vernehmen nach allen billigen Anforderungen entsprechen soll. Da dieselbe uns nicht zu Gebote steht, so müssen wir uns mit diesem hypothetischen Urtheile begnügen.

So viel steht jedoch sicher, daß eine pragmatische Geschichte der Kirche in Ungarn erst dann möglich sein wird, wenn die Geschichte der einzelnen Diöcesen aus ihrem Dunkel heraustritt. Es ist eine Reihe von Specialforschungen nothwendig; dadurch wird die feste Grundlage für den soliden Aufbau einer ungarischen Kirchengeschichte gelegt. Auf dem Gebiete der Diöcesan-Geschichtsschreibung bleibt aber noch viel, sehr vieles zu thun übrig, und wir möchten wünschen, daß sich die Aufmerksamkeit der ungarischen Kirchenfürsten vor Allem diesem Gegenstande zuwenden möge.

Was insbesonders die Geschichte des Bisthums Csanád betrifft, so treten wir hier auf größtentheils noch ungepflegten Boden. Die zweitgrößte Diöcese Ungarns besitzt gar keine Diöcesangeschichte, und die 600,000 Gläubiger dieses Sprengels sind über die Vergangenheit derselben gänzlich im Unklaren. Und doch reicht diese weit zurück und zählt mehr als achthundert Jahre ihres Bestehens! Zudem hatte diese Diöcese das Glück, in ihrem ersten Kirchenoberhaupte einen Mann voll der Kraft Gottes zu besitzen, und diesem ward wiederum das sonst seltene Geschick beschieden, in einer reichhaltigen Biographie sein Andenken der fernen Nachwelt zu bewahren. Die „Vita S. Gerardi“ (ap. Endlicher, Rerum. hung. mon. Appadiana p. 205—234) gehört in ihrer gegenwärtigen Fassung zwar dem letzten Viertel des 14. Jahrhunderts an, beruht aber auf unzweifelhaft älteren Nachrichten. Sie lieferte „sehr anschauliche und lebendige Schilderungen und Erzählungen aus jener ersten Zeit des Christenthums und der Kämpfe mit dem noch einmal sich ermannenden Heidenthume,“ urtheilt Wattenbach („Deutschlands Geschichtsquellen“ 1. Aufl. S. 320). St. Gerardus war auch selbst als Schriftsteller thätig, doch ist von seinen drei Werken nur Eines auf uns gekommen. Man findet dasselbe in dem Buche: „Acta et scripta S. Gerardi Episcopi Csanadiensis cum serie episcop. Csanád.“, welches der gelehrte Bischof von Siebenbürgen, Ignaz Graf v. Batthyáni († 1798), im Jahre 1790 zu Karlsburg veröffentlichte. Seitdem liegt das Feld der Csanáder Diöcesan-Geschichte brach, und der Wunsch nach einer Aufhellung der wechselvollen Schicksale dieses Bisthums wird täglich dringlicher, berechtigter. Freilich ist die Arbeit keineswegs leicht. Denn einmal mangelt es an geeigneten Vorarbeiten, und dann lassen uns die historischen Quellen vielfach im Stich, so daß nur an der Hand urkundlicher Forschung, mit Hülfe archäologischer Funde oder gar auf dem schlüpfrigen Wege der Combination ein Resultat zu gewinnen ist. Mit der urkundlichen und archäologischen Untersuchung stehen wir aber nicht weit vom Beginne, und es wird noch eine geraume Zeit währen, bis es gelingt, aus den oft gräulich vernachlässigten Winkeln der Capitular-, Kloster- und Comitats-Archive brauchbares Material zu schaffen. Inzwischen muß man jeden kleinsten Versuch mit Dankbarkeit annehmen und jedweden kleinsten Beitrag mit Freude verzeichnen; denn auch er ist ein Steinchen zum Bau.

Digitized by Google

Es ist darum begreiflich, daß wir auch die obbezeichnete Schrift des bereits wiederholt schriftstellerisch thätigen Pfarrers und päpstl. Kämmerers, Paul v. Oltványi, freudigst willkommen heißen. Wir können dies um so aufrichtiger, als der Verfasser seine Arbeit mit vielem Fleiße vollendet hat. Derselbe hat nämlich nicht nur das ihm zugängliche gedruckte Material benützt, sondern auch urkundliche Belege aus dem Csanáder Capitular-Archive beigebracht, wofür ihm jeder Geschichtsfreund dankbar ist. Bezüglich des gedruckten Materials blieb freilich manche Lücke. Allein wer die Mühseligkeit kennt, sich in abgelegenen Orten Nieder-Ungarns literarischen Apparat zu verschaffen, wer es weiß, daß hier unten selbst die größeren Orte und Städte keine öffentlichen Bibliotheken besitzen, wer endlich berücksichtigt, daß man hier fast stets auf das eigene Säckel oder auf den glücklichen Zufall angewiesen ist — der wird lobend anerkennen die Sorgsamkeit, mit der der Verfasser seinen Apparat zu vervollständigen bemüht war. Dem Manne der Residenz oder der Universitätsstadt mag solches allerdings eigenthümlich klingen, allein es bleibt hier keine Wahl: entweder man legt sich in geistigen Schlaf, oder man schaffet nach Möglichkeit und in der tröstlichen Erwartung, daß ein Anderer den Mangel schonend ergänzen, dennoch aber auch das geringe Gute anerkennen wird. Wir nennen deßhalb vorliegende Arbeit über die Besitzverhältnisse des Csanáder Bisthums eine ganz brave Leistung und wünschen aufrichtigen Herzens, der Verfasser möge auf diesem betretenen Wege rüstig weiterschreiten. Dabei wird er selbst auf manches Mangelhafte seiner Arbeit gelangen, aber auch neue Thatsachen einärnten. Wir selbst bemühten uns, die Arbeit einer sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen und werden das Resultat derselben in Nachfolgendem unpartheiisch vorlegen.

Vorerst noch einige Worte über das Buch im Allgemeinen. Die Fassung und Darstellung desselben zeigt uns den Dilettanten, der die sogenannte technische „Mache" noch nicht vollkommen handhabt. Die Citationen sind ungleich, bald reichlich angereiht, bald seitenlang übersehen; dann citirt der Verfasser bald ein Quellenwerk, bald eine historische Bearbeitung. Nicht minder störend ist die Bei- und Durchmischung von allerlei Bemerkungen, Reflexionen ꝛc. in den Noten und Subnoten. Der Verfasser schweift oft ab vom objectiven Stoffe und wendet sich in subjectiven Exclamationen direct an den Leser selbst. Eine solche directe Einwirkung auf das Gemüth des Lesers ist aber nicht Sache des Historikers, dem es zwar unbenommen bleibt, aus den historischen Facten Conclusionen zu machen, Ansichten zu verkündigen, Meinungen und Ueberzeugungen auszudrücken, der aber dennoch vermeiden muß, mit rhetorischen Hülfsmitteln erschütternd oder rührend zu wirken. Ein anderer Makel besteht darin, daß es der Verfasser verschmähte, seinem Werke die urkundlichen Belege in vollem Originale beizugeben.

Was nun den Zweck der Arbeit selbst betrifft, so beabsichtigte der Verfasser keineswegs, mit seinem Werke eine vollständige Geschichte des Csanáder Bisthums zu liefern, wozu es noch bedeutender Vorarbeiten bedarf, sondern er wählte sich zum Gegenstande die Darstellung der früheren und jetzigen Besitzverhältnisse des Bisthums, um dadurch „eines Theils dem religiösen Eifer des erhabenen Herrscherhauses, welches die in Ruinen liegende Diöcese

Digitized by Google

zu neuem Leben erweckte, ein Denkmal der Dankbarkeit zu setzen;" anderen Theils leitete bei der Wahl seines Gegenstandes den Verfasser das Motiv, den Feinden und Neidern des Kirchengutes „an der Hand der Geschichte den Beweis zu liefern von der einst reichen Vergangenheit und der bescheidenen Gegenwart der Csanáder Diöcesangüter," und zugleich jenen Kläffern der Tagespresse auf Grundlage von Urkunden und Zahlen Einsicht zu bieten über das segensreiche Walten der sogenannten „todten Hand."

Der historische Theil begreift den ersten und größten Abschnitt des Werkes, indeß der praktisch-polemische Theil meist in das „Schlußwort" verlegt ist. Wir beschäftigen uns hier nur mit dem ersten Theile dieser Arbeit, ohne damit im entferntesten über den Werth der zweiten Abtheilung irgendwie aburtheilen zu wollen.

Das erste Capitel beschäftigt sich mit der „Dotation des Csanáder Bisthums" vor, während und nach der Türkenherrschaft (S. 1—40). Die Letztere macht bekanntlich in allen historischen Verhältnissen Ungarns einen entschiedenen Einschnitt, und stehen am Anfang und Ende derselben die Zustände des Landes im diametralen Gegensatze.

Das Csanáder Bisthum verdankt seine Entstehung dem ersten apostolischen Könige Ungarns, Stephan dem Heiligen, der dasselbe mit reichen Besitzungen dotirte, wie dies der Biograph des hl. Gerardus, ersten Bischofs von Csanád, angibt, und eine spätere Urkunde des ungarischen Königs Andreas II. bestätigt. Für den Beweis königlicher Freigebigkeit Stephans für die neuerrichteten Bisthümer Ungarns bietet indeß schon die „S. Stephani regis Legenda minor" (ap. Endlicher p. 154 ff.) vielfache Daten, besonders in CC. 5 u. 6. Dem Verfasser scheint selbe nicht vorgelegen zu sein, ebenso kennt er auch nicht die Ausgabe der „Vita S. Gerardi" bei Endlicher l. c. p. 205 sqq., wo außer der von ihm bezogenen Stelle noch wiederholt königl. Schenkungen an das Bisthum und einzelne Kirchen in Csanád gedacht wird. So in Cap. 11 S. 218, Cap. 13 S. 221, Cap. 15 S. 224; ebenso finden sich bei Endlicher l. c. p. 202 sqq. „Lectiones de S. Gerardo episcopo et martyre," wo es in Lectio V. „quam (sc. Morisenam sedem) beatus rex Stephanus dotalibus muneribus nobiliter dotavit." Auch vermissen wir in unserer Vorlage die Angabe des Gründungsjahres der Csanáder Diöcese. Dasselbe fällt nach dem „Chronicon Posoniense" (Endl. c. l. p. 55) auf das Jahr 1030 n. Chr.

Was nun die Größe der Dotation dieses neuen und südlichsten Bisthums Ungarns betrifft, so vermag man freilich nicht mehr die ersten Schenkungen genau zu bestimmen. Der fleißige Geschichtsforscher des vorigen Jahrhunderts, G. Pray, hat im Ganzen 68 verschiedene Besitzungen des Csanáder Bisthums aus den Urkunden zusammengetragen; allein diese Zahl ist nicht erschöpfend, und der Verfasser selbst bringt aus gedruckten und ungedruckten Documenten erhebliche Ergänzungen bei.

Doch wäre es irrig, diese Güter sämmtlich für rein bischöfliche anzusehen; es waren damals die Episcopalgüter von den Besitzungen des Domcapitels noch nicht getrennt; denn so wie Bischof und Canoniker ein gemeinsames Haus bewohnten, so hatten sie auch gemeinsamen Tisch und gemein-

Digitized by Google

schaftliches Gut, wie dies für Csanád zudem auch in der „Vita S. Gerardi“ cap. 11 S. 219 und cap. 15 S. 225 angedeutet ist. Ein weiterer Beweis anfänglicher Gemeinsamkeit liegt ferner darin, daß aus der Reihe jener Güter an der Hand der Urkunden eine gute Anzahl als spätere Capitular-Besitzungen ausgeschieden werden können. Auch sind Spuren vorhanden, daß das Csanáder Domcapitel bereits im Anfange des 13. Jahrhunderts abgesonderte Besitzungen hatte.

Von dem Reichthume der Csanáder Diöcese geben wiederholte Confirmationen der Könige sprechendes Zeugniß, nicht minder beweisend ist der Umstand, daß der Csanáder Bischof für seine Investitur in Rom die Summe von 900 Stück Dukaten als Taxe zu erlegen hatte.

Dieser Reichthum erhielt sich bis in's 15. Jahrhundert. Von da an sank er in Folge der wiederholten und stets häufigeren Türkeneinfälle, welche besonders Südungarn lange vor dem Mohácser Trauertage gräulich verwüsteten. Ein Beweis des geringeren Einkommens liegt in der Thatsache, daß im Jahre 1494 die Investiturtaxe bereits auf 500 Gulden herabgesetzt war, und im Jahre 1525 (nicht 1515, wie es S. 5 heißt) berichtet der venetianische Gesandte Vincenz Guidoto in seiner Finalrelation an die Signoria, daß die Einkünfte des Bischofs von Csanád nun ungefähr 3000 Dukaten betragen. (Der Bericht steht in „Quellen und Forschungen zur vaterländischen Geschichte.“ Wien 1849 S. 132 ff., über den Bischof von Csanád S. 136; der Verfasser nannte keine Quelle.) Von diesem Einkommen mußte der Csanáder Bischof nach K. Sigismund's Militärregestrum vom Jahre 1432 ein Banderium von 200 Berittenen stellen. Da war es denn nothwennig, daß der Bischof von Csanád „de bona fameglia“ war, wie Guidoto berichtet.

Bei Mohács fiel auch der Csanáder Oberhirt Franz Chahol in seinen schönsten Jahren. Ein gelehrter Mann. (Guidoto sagt von ihm: „de eta de anni 29 in 30 ben docto.“) Seit jenem unglücklichen Tage kamen auch über dieses Bisthum kummervolle Zeiten. Das Gebiet desselben gelangte anfänglich unter Johann Szapolya, dann unter dessen Wittwe, bald für eine kurze Zeit unter König Ferdinand, bis zuletzt der Türke hier seinen Roßschweif aufpflanzte, und mehr als anderthalb Jahrhunderte herrschte der Halbmond in diesen christlichen Stätten.

Die Güter des Bisthums wurden theils von einzelnen Mächtigen „annectirt,“ theils von König Ferdinand selbst zu Belohnungen für seine Getreuen verwendet, freilich mit der Klausel „usque futuram Capitoli Chanad. restaurationem.“ Dazu kamen noch die Apostel und Verkündiger der Lehre Luthers und Calvins, welche die Wohngebäude und Kirchen der Csanáder Bischöfe in Beschlag nahmen und überall auch Schulen zu Propaganda des „neuen Evangeliums“ errichteten.

Unter solchen Umständen ist es also kein Wunder, daß die Csanáder Bischofswürde zum bloßen Titel „in partibus infidelium“ ward und man denselben in Rom die Präconisation taxfrei ertheilte. Bereits im Jahre 1573 findet sich die Notiz, das Einkommen des Bischofs von Csanád sei gleich Null; dasselbe wird uns vom Jahre 1584 berichtet, und wenn auch einzelne

Digitized by Google

Besitzthümer hie und da geblieben sind, oder vereinzelte Zehentabgaben zerstreuter Gläubiger einliefen, so war dennoch der Ertrag kaum nennenswerth. Vom Jahre 1587 wird gemeldet, das Csanáder Bisthum liege vollständig in Türkenhänden, die Domkirche zum hl. Georg sei in Ruinen und das gesammte Jahreseinkommen betrage nicht mehr als 200—400 ung. Gulden. Erwähnung verdient, daß nach Nicol. Oláh „Hungaria" Cap. XVII. §. 2 (ap. Bél Adparatus ad historiam Hungariae p. 31) die „alte Kirche" in Csanád noch im Jahre 1536 unzerstört war.

Das Archiv des Csanáder Domcapitels verwahrt mehrere Aufzeichnungen ehemaliger Bisthumsgüter. Nach einer amtlichen Verschreibung der königl. Kammer zu Preßburg vom Jahre 1628 werden 19 Orte namhaft gemacht, welche dem Bischof von Csanád noch im Jahre 1561 zustanden. Bei einigen jedoch steht die Notiz, der Ort sei verlassen, andere sind kaum nennenswerth mit 2, 4, 5, 9 Pforten (Bauernthoren), wieder andere sind zwar bevölkert, befinden sich aber in fremden Händen. Endlich bemerken diese Aufzeichnungen, daß selbst die gebliebenen Unterthanen sich theilweise weigerten, den Zehent an den Bischof abzuliefern.

Indeß ruhten die Bischöfe nicht, die ihnen widerrechtlich entzogenen Güter wieder zu gewinnen. Im Jahre 1655 veröffentlichte der damalige Bischof von Csanád, Thomas Pálfy de Erdöd, eine Urkunde zur Vertheidigung seiner Episcopal-Güter, welche auch einigen Erfolg hatte, indem einzelne Besitzungen an den Bischof zurückkamen. Allein sein Nachfolger im Bisthume, Hyacinth Macripodari, war genöthigt, Verwahrung einzulegen gegen den Verkauf von 15 Ortschaften, die vordem zum Csanáder Bisthum gehörten.

Günstiger gestalteten sich die Verhältnisse, seitdem durch Verdrängung des türkischen Barbarismus dem Christenthume die alten Stätten wieder gegeben wurden. Dem im Jahre 1687 ernannten Bischof Michael Dvoskinovitz (oder „Tvornikovics") wurde von Seite der päpstlichen Curie der Auftrag ertheilt, mit aller Sorgfalt für die Erbauung der Cathedralkirche und der bischöfl. Wohnung, so wie für die Errichtung eines Seminars thätig zu sein. Rom hatte seine unter türkischem Joche schmachtenden Kinder niemals vergessen, und auch schon 15 Jahre früher für die zerstreuten Gläubiger Priester und Missionäre gesendet.

Kaiser Leopold I. wurde der Wiederhersteller des Csanáder Bisthums. Im Jahre 1686 wurde Szegedin von den Türken befreit; während deren Herrschaft versahen Franziskaner Mönche die kirchlichen Functionen; ihr Vorsteher war auch der bischöfliche Vicarius. Leopold versprach dem Bischof Tvornikovics die Stadt Szegedin zum Sitz für den Bischof und das Capitel, und es sollte diese Stadt die neue Residenz des Csanáder Oberhirten sein. Zugleich bezeichnete die „neoaquistica commissio" unter Vermittlung des Cardinals Leopold Kollonich außer Szegedin noch 62 Ortschaften, welche für die Csanáder Diöcese Zehent zu leisten hätten.

Indeß wurde diese Bestimmung nicht in Vollzug gebracht und die Frage über die Ausdehnung des Csanáder Bisthums und dessen Dotation blieb noch einige Jahre ungelöst. Bischof Graf Ladislaus Nádasdy

Digitized by Google

(seit 1715) stellte an allerhöchster Stelle das Ansuchen um Ausdehnung seiner geistlichen Jurisdiction, welche sich bis nun blos auf die Maros-Gegend beschränkte, indem auch das rückeroberte „Temeser Banat" als vordem zum Csanáder Bisthum gehörig, zurückgestellt werden möge; zugleich bat er um eine angemessene Erhöhung des bischöflichen und Capitular-Einkommens, damit diese Diöcese hievin den übrigen Kirchsprengeln Ungarns nicht nachstehe. Mittelst Hofdecret dto. 22. August 1719 wurde das „Temeser Banat" der Csanáder Diöcese rückeinverleibt. Dennoch konnte der Bischof davon keinen Besitz nehmen, nachdem der Angabe des Verfassers zufolge, die banatische Landes-Administration sich diesem Vorhaben des Bischofs widersetzte. Als nämlich der Bischof in Temesvár anzeigte, er wolle nächstens eine „Canonica Visitatio" abhalten, so erhielt er zur Antwort, man „werde ihn als Graf und Gast sehr gerne empfangen, jedoch keineswegs als Diöcesanbischof betrachten, noch weniger als solchen empfangen." Es war ein neues Hofdecret nothwendig, welches unter dem 7. August 1723 der Temeser Administration anbefahl, dem Bischof in Temesvár eine anständige Residenz zu geben und ihn als Diöcesan-Oberhirten zu empfangen. Der Verfasser bezeichnet leider nicht die Quellen, auf denen seine Erzählung hier beruht. Auch in der beigefügten Note ist davon keine Rede; nur ist erwähnt, daß auch der Erzbischof von Kalocsa auf das Banat Anspruch machte. Unerwähnt ist dagegen, daß der erste Jesuiten-Superior in Temesvár dem Bischof Nádasdy die Diöcesan-Rechte streitig machte. Vergl. Preyer, Monographie der königl. Freistadt Temesvár S. 62. (Preyer war Bürgermeister von Temesvár und benützte als solcher bei Abfassung seines Werkes die Urkunden des Stadt-Archivs.)

Das letzte königl. Hofdecret ordnete auch die Dotationen des Bischofs und Capitels in nachstehender Weise:

1. Der Bischof empfängt für seine Person jährlich 2000 Gulden: 1000 Gulden erhält er für die Einrichtung der Domkirche und Erhaltung der Domkapelle.

2. 2000 Gulden wurden für 4 Domherren angewiesen und zwar: der erste Canonikus erhält 650 fl., der zweite 550 fl., die beiden letzten 400 fl. jährlich. Zwei Canoniker ernennt der Kaiser, zwei der Bischof.

3. Dem Bischof werden jährlich 50 Klafter Brennholz angewiesen.

4. Die Residenz des Bischofs wird Szegedin sein, wo sowohl für ihn als für die vier Domherren taugliche Wohnungen herzustellen sind; zur Cathedrale wurde die St. Demeterkirche in Szegedin bestimmt.

5. Auch in Temesvár wird dem Bischof eine anständige Wohnung hergestellt, und er ist bei jedesmaligem Besuche mit angemessener vorgeschriebener Feierlichkeit zu empfangen. Daneben hatte der Bischof schon i. J. 1719 einen Antheil im Gebiete des Marktflecken Makó erhalten, wofür er eine Taxe von 300 fl. an die Hofkammer entrichten mußte.

Man wird gestehen, daß die Dotation des Bisthums und Capitels eine sehr bescheidene war, weshalb auch Bischof Nádasdy in einem neuerlichen Gesuch bat, man möge dieselbe erhöhen, da der Bischof von Belgrad mit 8000, der von Siebenbürgen mit 7000 Gulden dotirt sei, auch die

Digitized by Google

dortigen Domherren je 1000 fl. jährliche Bezahlung empfängen. Allein weder dieser Hinweis auf die billige Gleichstellung noch auch die Berufung auf den einstigen Reichthum der Diöcese hatte einen Erfolg. Bischof Nádasdy starb im Jahre 1730; ihm folgte Albert Freiher von Falkenstein im Bisthume, ohne aber beim Antritte in der Dotationsfrage günstigeren Bescheid zu erhalten.

Dazwischen ging ein Proceß mit der Stadt Szegedin wegen Patronatsrechten und mit dem Graner Erzbisthum wegen der Pfarrseelsorge in dieser Stadt, so daß die Csanáder Bischöfe in den ersten Jahren der Wiederherstellung wenig Annehmlichkeiten genossen. Erst im Jahre 1738 geschah eine definitive Bestimmung. Mittelst königl. Handschreibens dto. 10 Mai d. J. wurde festgestellt:

1. Bischof Falkenstein empfängt lebenslänglich außer der normalen Bezahlung von 2000 fl. noch die gleiche Summe jährlich.

2. Der Sitz des Csanáder Bischofs und Domcapitels wird unter Belassung des alten Bisthumstitels nach Temesvár übertragen.

3. Es wird daselbst die Erbauung einer neuen Cathedrale, einer bischöflichen Residenz und Canonikerwohnungen auf Staatskosten beschlossen.

4. Die Districts-Dechante erhalten eine jährliche Remuneration von 100 fl. u. s. w.

Nachdem die 2000 Personalzulage mit dem im Jahre 1739 erfolgten Tode des Bischofs Falkenstein aufhörten, so waren dessen Nachfolger wieder genöthigt, ihre mißliche financielle Lage vor den allerh. Thron zu bringen. Die bezügliche Bitte des Bischofs Stanislevits fand bei Maria Theresia ein geneigtes Ohr. Die gütige und fromme Monarchin überließ dem Csanáder Bischof im Jahre 1743 noch einen zweiten Antheil in Makó. Trotz dieser Dotation blieb die finanzielle Lage des Bisthums eine beschränkte, auch entbehrte die Diöcese schmerzlich eines Priester-Seminars. Es unterbreiteten deshalb Bischof und Domcapitel ein neues Gesuch bei der Kaiserin-Königin. Das Resultat war ein erfreuliches. Die k. Resolution vom 2. Juni 1780 bestimmte:

a) Außer der Bezahlung von 2000 fl. jährlich und der Makóer Herrschaft empfängt der Bischof jährlich 100 Dukaten Reisegeld, ferner 2000 fl. zur Deckung der Einrichtungskosten in der Cathedralkirche und das Zollhaus zum bischöflichen Wohnsitz.

b) Sowohl für den Bischof als für das Domcapitel sind liegende Güter im Verhältniß ihrer Baarbezahlungen auszumitteln und der allerh. Genehmigung schleunigst zu unterbreiten.

Ein anderes k. Handschreiben gewährt, daß statt der bisherigen sieben nunmehr zwölf Cleriker für die Csanáder Diöcese herangebildet werden sollten, und zwar nicht mehr in Wien, sondern in dem Central-Seminar zu Ofen.

Wie dankbar auch Bischof und Domcapitel diese allerh. Bestimmungen empfangen haben, und wie wohlthätig selbe gewirkt hätten, — sie wurden nicht erfüllt. Zwar waren die betreffenden Güter durch die Commission schon ermittelt und deren Ueberlassung allerh. Orts zur Genehmigung unterbreitet,

Digitized by Google

da starb die vielbeliebte Kaiserin-Königin; unter ihrem Sohne und Nachfolger aber legte man den Act bei Seite und dabei blieb es bis heute. Ja es sind dem Csanáder Bischofe gegenwärtig außer der Herrschaft Makó keine anderen Einkünfte geblieben. Das ist der Rest des einstigen Reichthums.

Indem wir in flüchtigen Strichen die Geschichte der Besitzverhältnisse des Csanáder Bischofes skizzirt, greifen wir nochmals zurück, um einzelne Irrthümer oder Uebersehen des Verfassers zu corrigiren.

S. 6 ist gesagt, daß unter dem Schutze des „Caspar Perusich" der aus Wittenberg heimgekehrte Prädicant Stefan Szegedi die neue Lehre in Csanád verbreitete. Dies ist nicht ganz richtig. Stefan Szegedi (recte „Kis" aus Szegedin), geb. 1505, ging im Jahre 1540 nach Krakau und von da im Jahre 1541 nach Wittenberg, wo er Luther und Melanchthon hörte. In die Heimat zurückgekehrt lehrte und predigte er zuerst in Tasnád (Inner-Szolnok); von hier vertrieb ihn der königl. Thesaurarius, Bischof Georg Martinuzzi im Jahre 1545. Den Herumirrenden beriefen die Bewohner von Gyula zu sich (1546), von da kam er nach Czegléd, wo er in der Kirche predigte, in der Schule aber Melanchthon's „Locos communes" erklärte. Später berief den auch literarisch thätigen Apostel der neuen Lehre der Temeser Graf, Peter Petrovits nach Temesvár, wo Kis bis zum J. 1551 verblieb. Hierauf vertrieb ihn der neue Kommandant Stefan Losonczy, und Stefan Kis irrte wieder umher, oftmals verfolgt und vertrieben endigte er sein wechselvolles Leben im Jahre 1572. — Von einem längeren Aufenthalte in Csanád unter dem Schutze des Caspar Perusich, der nach der Mohácser Schlacht die Güter des Csanáder Bisthums an sich riß, (vergl. darüber Istvánffy, Hist. de reb. Hung. lib. XII, p. 123. Wr. Ausgabe v. 1758), findet sich keine Erwähnung. Vergl. übrigens Horányi, Memoria Hungarorum. Pars III, p. 338.

S. 22 Note a) ist erwähnt, das Temeser Banat habe gleich anfangs unter einer „Civil-Administration" gestanden, während die „banatische Landes-Administration" anfänglich eine militärische kameralische Behörde war, und erst im Jahre 1751 in eine Civil-Behörde mit dem Titel „k. k. Landes-Administration" umgestaltet wurde. Vergl. Schwicker, Gesch. des Temeser Banats S. 314 und 367.

S. 28 wird gesagt, Csanád sei „im Alterthume bei den Römern unter dem Namen urbs Morisena bekannt gewesen." Wir können dieses classische Alter Csanáds nicht bestätigen, denn die „urbs Morisenae" findet sich erst in der Vita S. Gerardi cap. 8 u. 10 (ap. Endlicher l. c. p. 213, 214, 217) und in den „Lectiones de S. Gerardo" (ibid. p. 203) heißt es: „ . . . ad littus Morisii fluminis . . . unde et Morisenam sedem appellavit."

S. 37 ist die Wiedereinverleibung des Temeser Banats mit Ungarn in das Jahr 1779 gesetzt. Dieselbe geschah aber am 6. Juni 1778 (Vergl. Katona, Hist. crit. Tom XX. p. 881). Maria Theresia schrieb darüber an ihren Schwiegersohn, Locumtenens Herzog Albert von Sachsen-Teschen: „Das ist ein großer Tag für Ungarn; die Frage wegen des Banats ist entschieden; ich bin erfreut, daß diese Verbesserungen unter deinem Gouvernement eingetreten, und daß das Reich sich glücklicher schätzt als

Digitized by Google

früher, ich bin gut ungarisch, mein Herz ist voll von Erkenntlichkeit für diese Nation" (Vergl. Wolf, Erzh. Maria Christine Bd. I. S. 57).

Ebenso irrt der Verfasser, wenn er (ebend.) angibt, das Gebiet des Temeser Banats sei bei der Wiedereinverleibung in vier Theile geschieden worden; drei Theile bildeten die Comitate Temes, Torontal und Krassó, der vierte sei als Militärgränze belassen worden. Die Ausscheidung des militärischen Gränzdistricts geschah aber schon im Jahre 1751 bei Gelegenheit der Umgestaltung der Administration. (Schwicker, Gesch. d. Temeser Banats S. 367 im Text u. Note).

Im zweiten Capitel behandelt der Verfasser die „Dotation des Csanáder Domcapitels" (S. 40—62). Wir werden uns hier kürzer fassen können.

Das Csanáder Domcapitel wurde mit dem Bisthum zu gleicher Zeit errichtet. Der Verfasser bezieht sich auf die Vita S. Gerardi und gibt an, das Capitel habe anfänglich aus 12 Canonikern aus dem Benedictinerorden bestanden, davon seien 7 eigentliche Canonici, 5 aber Erzdecane gewesen. Dazu kamen später nach Cap. XII. jener Biographie noch 30 Canoniker, welche St. Gerhard aus der Zahl der Cathedralschüler ernannte.

Wir bedauern hier abermals, daß der Herr Verfasser die Vita S. Gerardi nicht in der Edition bei Endlicher durchgesehen hat. Daselbst ergibt sich:

a) Die Zahl der durch den Grafen Csanád in das neue Bisthum gebrachten Benedictiner beträgt nicht zwölf, sondern nur zehn (Vita cap. 11 l. c. p. 218).

b) Sieben davon waren der ungarischen Sprache kundig und verbreiteten als Missionäre Gottes Wort unter dem Volke der neuen Diöcese (Ibid. cap. 12 p. 219).

c) Die Unterscheidung von Canonici und Archidiacones findet sich nicht, sondern es ist vielmehr nur das gesagt, daß jene Sieben in ihren Archidiaconaten in Stadt und Dorf Kirchen bauten („per ipsos septem viri literati enim tota Chanadina prouincia sacri eloquii exstitit irrigata, qui archidiaconatus habentes, edificabant ecclesias in urbem et uillis").

d) Bischof Gerhard führte ein gemeinschaftliches Leben mit den Canonikern ein, wie solches in Italien und Deutschland nach der Regel des Bischofs Chrodegang v. Metz († 766) üblich war. Darauf zielen Andeutungen in cap. 11 u. 12.

e) Die dreißig neugeweihten Priester, welche nach cap. 12 die „ersten Canoniker des Stiftes St. Georg" („primi canonici in monasteria beati Georgii") waren, sind wohl nicht als feste Zahl zu nehmen, da in jenen Tagen die Anzahl der Canoniker sehr wandelbar war. Es sind nämlich diese „canonici" nichts weiter als die späteren „domicellares," Aspiranten auf höhere Kirchenstellen, der clericale Nachwuchs, wie solcher aus den Cathedralschulen (hier der damals berühmten Csanáder Schule) hervorging.

Aus Urkunden des 15. und 16. Jahrhunderts ist ersichtlich, daß außer dem Dompropste, Lector, Cantor und Custos noch sechs Erzdechante (von Temes, Arad, jenseits der Maros, Torontal, Sebes und Krassó) am

Digitized by Google

Cathedralcapitel bestanden, ja es ist daselbst der Beisatz „caeterisque Dominis canonicis et fratribus nostris“ etc. Die Zahl der Canoniker läßt sich deshalb nicht mit Gewißheit feststellen, sondern nur allgemein anführen, daß seit der Errichtung des Bisthums bis zum Tage von Mohács das Csanáder Domcapitel eine größere Anzahl Canoniker zählte, und daß diese hinsichtlich ihrer Dotation sowohl durch königl. Freigebigkeit als Privatschenkungen eine hervorragende Stelle einnahmen.

Die Wiederherstellung des Domcapitels nach der Türkenvertreibung erfolgte im Jahre 1723, doch der alte Glanz war verblichen. Das restaurirte Capitel zählte nur vier Glieder; vergebens war ein wiederholtes Ansuchen der Csanáder Bischöfe und des im Jahre 1744 zur Visitation gesandten Kalocsaer Erzbischofs, Gabriel Patachich, um Vermehrung der Domherrnstellen und deren Dotations-Erhöhung. Da unternahm es Bischof und Clerus, der Diöcese selbst eine fünfte Domherrnstelle zu dotiren, was im Jahre 1758 geschah, und es ist interessant, die bezüglichen Mittheilungen des Verfassers S. 54 zu lesen. Ein Jahr darnach ertheilte über Ansuchen des Bischofs Papst Clemens XIII. dem Dompropst des Csanáder Capitels die bischöflichen Insignien.

Eine kleine Aufbesserung der Dotation des Capitels erfolgte im Jahre 1768, wonach dem Dompropste 4 „Pferdeportionen“ (Heu und Hafer) und jedem Domherrn eine Gehaltserhöhung von 100 fl. verliehen ward. Indeß erst im Jahre 1780 geschah jene bereits oben erwähnte Anordnung der Kaiserin Maria Theresia, der zufolge das Capitel zu Csanád mit sechs Domherren bestehen solle, die jeder 1000 fl. Gehalt beziehen: außer dem creirte sie auch noch eine siebente Stelle, die indeß unbesetzt blieb und deren Einkünfte nach einer bestimmten Norm unter die sechs fungirenden Canoniker zu vertheilen waren. Auch dem Seccentor, Präbendarius, Notarius und Advocatus des Capitels wurden bestimmte Bezüge angewiesen. Ebenso hatte die gütige Monarchin zur Erbauung der Domherrnwohnungen die nöthigen Summen angewiesen.

Doch der bald erfolgte Tod Maria Theresia's verhinderte den Vollzug dieser Anordnungen; es kamen die der Kirche abgünstigen Tage Joseph II., dann die Kriegesjahre unter Leopold II. und Franz II., bis endlich in den Jahren des Friedens der letztgenannte Monarch die Angelegenheit des Capitels definitiv ordnete. Bereis im Jahre 1809 wies der gutherzige Monarch dem Capitel 3000 fl. Beihülfe an, und mittelst k. Handschreibens vom 28. September 1810 belohnte er die Ausdauer des Capitels durch die Verleihung eines goldenen Capitel-Kreuzes. Auch für die Erhaltung eines Clerical-Seminars hatte der Monarch schon früher die nöthigen Summen angewiesen.

Endlich gelang es den unermüdlichen Bemühungen des Csanáder Bischofes, Ladislaus Kőszeghy (v. 1800—1828), dem Csanáder Domcapitel eine angemessene Dotation zu erwerben. Der k. Schenkungsbrief verlieh demselben im Jahre 1821 die Ortschaften Ságh, Paracz und Stancsova im Temeser Comitate.

Wie an der Neubelebung des Domcapitels, so wirkten die Bischöfe von Csanád auch für die Wiedererrichtung der altbestandenen sechs

Digitized by Google

Archidiakonate der Csanáder Diöcese. Allein es blieben ihre Bemühungen stets erfolglos, da sie an der Dotationsfrage scheiterten. Um aber den alten Glanz und die alten Rechte der Diöcese nicht gänzlich verschwinden zu lassen, beschloß der letztverstorbene Bischof von Csanád, der im besten Andenken stehende Oberhirt, Alexander v. Csajághy, die Wiederherstellung der Erzdechanteien, wenn es ihm auch nicht möglich war, denselben eine angemessene Dotation zu erwirken. Mittelst Anzeige des k. k. Cultus-Ministeriums dto. 1. September 1859 Z. 13.446 wurde von Sr. k. k. apost. Majestät die Restauration der Csanáder Erzdechante genehmigt und im bischöfl. Rundschreiben vom 13. December 1859 Z. 2392 denselben der Titel „Reverendissimus" und die äußerlichen Abzeichen der Canoniker: das rothe Quadrat und die Mozetta verliehen.

Im dritten Capitel behandelt der Verfasser die Geschichte der „übrigen Kapitel der Csanáder Diöcese" (S. 63—79). Es waren dies die Collegial-Kapitel vom hl. Erlöser zu Csanád und vom hl. Martin zu Orod (Arad). Die Spuren des ersteren lassen sich urkundlich bis in's 14. Jahrhundert verfolgen, und Meldung von dessen Dasein bringen uns noch Urkunden aus dem 16. Jahrhundert; auch einzelne Besitzthümer und Mitglieder lassen sich nachweisen, allein im Ganzen fehlt eine nähere Geschichte dieses Kapitels vom hl. Erlöser zu Csanád. Berühmter war das Kapitel zu St. Martin in Orod. Dieses Kapitel bestand schon in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. (Wir bemerken zu S. 64, daß die bezogene Urkunde König Emerich's nicht zu 1177, sondern in's Jahr 1197 gehört, was schon daraus hervorgeht, daß Emerich von 1196—1204 regierte; eben so ist das Citat unseres Verfassers nach einer unrichtigen Edition der Urkunde; vergl. dagegen Wenzel: „Codex diplom. Arpadianus continuatus" Pest 1860. Tom I. N. 43 p. 85.). Doch auch von diesem berühmten Kapitel, aus dem einst wichtige Männer der Kirche und des Staates hervorgingen, und das sich ausgedehnter Besitzungen und besonderer Privilegien in civilrechtlicher Beziehung erfreute, lebt heute keine Spur, selbst der Titel ist verschwunden.

Wir corrigiren noch S. 66, wo Stephan Báthory als „Wojwod von Temesvár" aufgeführt ist; diesen Titel kennt die Geschichte Ungarns nicht. Ebenso war es ein Versehen, den berufenen Freiherrn von Hormayr S. 78 zu „unseren (d. i. ungarischen) vaterländischen Historikern" zu rechnen. Den abgefallenen Tiroler Hormayr lasse man unseren Nachbarn, den Bayern, wo er in widerlicher Weise gegen sein Stammland und dessen Fürsten agitirte. Mit Recht urtheilt Gfrörer (Gregor VII. und sein Zeitalter Bd. 1, S. 443): Hormayr „verbinde mit Stellenjägerei je nach Umständen die Bosheit der Katze, die Sentimentalität einer Dichterin, die gesalbte Begeisterung eines Heuchlers."

Das 4. Capitel bespricht die „Propsteien und Abteien der Csanáder Diöcese" (S. 80—96). Es sind folgende: Außer der Dompropstei am Cathedral-Capitel noch die Propsteien vom hl. Erlöser zu Csanád und vom hl. Martin zu Orod, dann die Abteien von Bituhu, der heil.

Digitized by Google

Jungfrau zu Világos, des hl. Andreas zu Bistria, zu Szöregh, der hl. Jungfrau zu Batta, Bizere (oder Kizere), des hl. Martyrers Georg und des hl. Bernard (alias Gerhard) zu Csanád, der hl. Jungfrau zu Egres, des hl. Martin zu Bulcs (prope Solymos), der sel. Jungfrau zu Pankota bei Világos.

Man sieht, daß sich das kirchliche Leben in der alten Csanáder Diöcese reich entfaltete. Von allen diesen Schöpfungen blieb jedoch nichts für die Nachwelt; von den obigen Propsteien und Abteien leben nur in Titeln fort: die Abteien der hl. Jungfrau von Bizere (Kizere), von Batta, Egres und Pankota, dann des hl. Martin zu Bulcs, des hl. Martyrers Georg und des hl. Gerhard (alias Bernardus) zu Csanád. Eine Real-Abtei besteht in der Csanáder Diöcese gegenwärtig nicht.

Bezüglich unserer Vorlage sehen wir uns hier abermals zu einigen Bemerkungen genöthigt. So ist vor Allem auffällig, daß in diesem Capitel auf eine sorgfältige Angabe der Quellen die wenigste Rücksicht genommen wurde, ja es heißt zuweilen „nach Urkunden," ohne daß die Edition derselben bezogen oder deren Fundort angegeben wäre. Ueberdies sind die historischen Nachrichten über die einzelnen Abteien dürftiger, als es selbst nach den ohnedies spärlichen Quellen nöthig wäre. Der Verfasser hat hiebei selbst seine benützten Hülfsmittel nicht allseitig verwendet. So z. B. bei den Nachrichten über die Abtei zur hl. Jungfrau in Bizere, wo der ungarische Historiker A. Bárány in seiner Monographie über das Temeser Comitat („Temesvármegye Emléke" p. 180—181) reichlichere Notizen bringt. Noch mehr gilt dies von der Abtei zu Bulcs (worüber Bárány l. c. 181—182). Am ungenügendsten jedoch ist die Abtei zur hl. Jungfrau in Egres behandelt, und doch hat gerade über diese der benannte Monographist Bárány in einem zweiten Werke „Torontálvármegye hajdana" d. i. Vergangenheit des Torontaler Comitats S. 101—108 eine ziemliche Reihe historischer Notizen gesammelt, auch im Anhange seines Buches hierauf bezügliche urkundliche Belege beigebracht. Der Verfasser scheint jedoch diese Arbeit des verdienstlichen Specialhistorikers gar nicht gekannt zu haben; wenigstens bezieht er sich nirgends darauf und entbehrt auch sonst mancher daselbst beigebrachten Daten. —

Das fünfte Capitel beschäftigt sich mit dem Regular-Clerus der Csanáder Diöcese (S. 97—155). Darnach bestanden vor und während der Türkenherrschaft daselbst:

a) Benedictiner in den Abteien Bistria, Bizere, Csanád (zum hl. Georg und zum hl. Bernard), Bulcs, Pankota und Bituhu (von Benedict XII. vom Jahre 1336 nigri monachi, zum Unterschiede von den Cisterziensern genannt;

b) Cisterciten in Világos und Egres;

c) Trinitarier zu Taucz im Arader Comitate;

d) Pauliner zu Halodva im Arader, Boldogkö und Gattaja im Temeser Comitate;

e) Dominikaner zu Szegedin und Temesvár;

Digitized by Google

f) Franziskaner zu Szegedin, Orſova, Karánſebes, Lippa, Kraſſó, Szlatina, Mehadia und Radna (ſeit 1553);

g) Minoriten zu Cſanád (in der Abtei zum hl. Bernard ſ. 1493), Szegedin, Karánſebes und Lippa.

h) Jeſuiten beſaßen Reſidenzen zu Temesvár und Karánſebes.

Nach der Türkenherrſchaft:

a) Franziskaner (Provinciae S. S. Salvatoris) in Szegedin, ſie erhielten ſich hier trotz Türken und Neuerer im Beſitz ihres Kloſters, welches ſie ſeit 1468 inne haben. Ferner in Temesvár (ſ. 1718), welches ſie 1807 verlaſſen mußten, da ihre Kirche als Pfarrkirche, ihr Kloſter als Schulhaus verwendet wurde.

Franziskaner bosniſcher Provinz gab es in Temesvár ſ. 1716; im Jahre 1788 mußten ſie Kirche und Kloſter an die Piariſten übergeben.

Dieſelben Regularen beſitzen ein Kloſter im Wallfahrtsorte Radna ſeit 1553 bis zum heutigen Tage, eben ſo lebten ſie ſ. 1764 in der Feſtung Arad, welche ſie jedoch in der neueſten Zeit verließen, da die Pfarrei einging und die Seelſorgepflichten dem betreffenden Regiments-Geiſtlichen überblieben.

Franziskaner bulgariſcher Provinz kamen unter Maria Thereſia mit den einwandernden Bulgaren in's Banat und erhielten die Pfarreien zu Vinga und Kraſſó; in erſterem Orte leben ſie bis heute, die letztere Pfarrei wurde aber bald in Folge höheren Befehls dem Säculerclerus übertragen.

Kapuziner befanden ſich noch im Jahre 1732 zu Karanſebes, allein auch ſie mußten die Pfarrei dem Clerus der Diöceſe übergeben.

b) Mindere Brüder des hl. Franziskus (Minoriten) leben ſeit 1739 bis heute in Szegedin, dann in Arad, Lugos und Pancſova; in Arad beſitzen ſie ein Ober- in Lugos ein Unter-Gymnaſium; an allen vier Orten verſehen ſie auch den Seelſorgedienſt. (Beiläufig ſei erwähnt, daß der Verfaſſer irrt, wenn er S. 102 angibt, die Franziskaner beſäßen in Arad eine „ſchöne" Kirche).

c) Piariſten beſtehen in Szegedin ſeit 1716, wo ſie ſ. 1789 ſich allein mit Unterricht beſchäftigen; in Temesvár, wohin ſie auf Anordnung Kaiſer Joſeph II. im Jahre 1788 von St. Anna (Arad. Com.) her verſetzt wurden; und in Gr. Becskerek (ſ. 1846).

d) Barmherzige Brüder haben ein Spital und Kloſter in Temesvár ſ. 1735.

e) Jeſuiten wohnten in Szegedin im Jahre 1715, überſiedelten aber ſchon 1716 nach Nagy-Bánya; in Temesvár (ſ. 1717) bis zur Aufhebung des Ordens im Jahre 1773. Wir haben bereits oben vermerkt, daß der Jeſuiten-Superior dem Cſanáder Biſchof im Banate die Episcopalrechte ſtreitig machen wollte. Das Jeſuitenkloſter und die Kirche wurden dem Cſanáder Clerikal-Seminar überlaſſen (ſ. 1807).

f) Trinitarier beſaßen zwar in Szegedin und Temesvár keine eigenen Klöſter, doch hielten ſich dieſe Ordenspriester in beiden Städten häufig auf, da ſie ihrem ſchönen Berufe — Loskauf gefangener Chriſten aus Türkenhänden — hier reichlich obliegen konnten.

Digitized by Google

g) Nonnenklöster. Aus früherer Zeit melden weder Chroniker noch Urkunden über den Bestand von Frauenklöstern im Csanáder Bisthum. Die hier bestehenden weiblichen Orden wurden alle im letzten Decennium eingeführt.

Vor Allem verdient hier der letztverblichene Diöcesanbischof Alexander v. Csajághy rühmliche Erwähnung. Er berief im Jahre 1858 die „armen Schulschwestern" aus München und errichtete für sie ein Mutterhaus sammt Convict und Schule in der Festung Temesvár. Dieser Same brachte bereits reichliche Frucht, um so mehr, als auch der Nachfolger im Oberhirtenamte, der gegenwärtige Bischof von Csanád, Se. Gnaden der hochwürdigste Herr Alexander v. Bannaz, mit gleichem Eifer für die Vermehrung dieser segensreichen Congregation besorgt ist. Es bestehen demnach außer dem Mutterhause folgende Filiale in dieser Diöcese: In der Vorstadt Fabrigue zu Temesvár (s. 1860), in der temeser Vorstadt Josephstadt (s. 1864), im Markte Perjámos (s. 1860), in Lippa (s. 1862), Werschetz (s. 1864), Oravitza (s. 1864), also im Ganzen 1 Mutterhaus mit 6 Filialen. Der Personalstand betrug im Jahre 1866 42 Schwestern und 11 Novizen, welche im Schuljahre 1865/6 2492 Mädchen unterrichteten. Darunter waren 2135 Katholiken, 187 Gr. n. u., 10 Lutheraner und 60 Juden. Man sieht daraus, daß die Schulschwestern und ihre Erziehungsmethode allgemein beliebt sind.

Ein eigenthümliches Schicksal traf die „Töchter des hl. Vincenz von Paula," welche im Jahre 1854 mit Zustimmung des damaligen Gemeinderathes und auf besonderen Antrieb des königl. Commissärs Stef. Bonyhády mit großer Feierlichkeit in Szegedin eingeführt wurden. Sie kamen unter Leitung ihrer Oberin, der Gräfin Leopoldine Brandis, aus Graz hierher, wo man ihnen das städtische Spital übertrug. Sechs Jahre des aufopfernden Wirkens konnte sie jedoch nicht retten vor dem Hasse, den im Jahre 1861 jede Einrichtung traf, die dem absolutistischen Regime ihre Entstehung verdankte. Im genannten Jahre wichen demnach auch die frommen Töchter ohne Klage dem unsinnigen Hasse übertriebener Fanatiker. Die Folgen zeigten sich hier wie allerorts; denn neueren Ausweisen zufolge betragen die Spitalkosten seit dem Abzuge der Töchter des hl. Vincenz nahezu das Doppelte.

Das sechste Capitel schildert „die religiösen Verhältnisse" der Diöcese vor, während und nach der Türkenherrschaft (S. 116—147). Wir werden hier etwas länger verweilen müssen.

Auf dem Gebiete der Csanáder Diöcese wohnten seit der Niederlassung der Magyaren stets verschiedene Völkerstämme: Kumanen, Griechen Raiczen und Wallachen saßen neben dem herrschenden Stamme. Die Kumanen, welche Bela IV. um das Jahr 1239 zwischen den Flüssen Temes, Maros, Körös, Donau und Theiß ansiedelte, wollten sich lange nicht dem Christenthume zuneigen. Noch im Jahre 1279 erschien ein päpstlicher Legat, in dessen Hände sie den Eid leisten mußten, Christen zu werden. Die Magyaren wohnten größtentheils in der Gegend von Temesvár; die päpstlichen Zehentregister von 1332—1337 nennen 100 kathol. Pfarreien im Temeser und 25 im

Digitized by Google

Torontaler Comitate. Die bei Lippa, Krassó und an der Theiß lebenden Griechen, Raiczen und Wallachen bekannten ſich zur ſchismatiſchen Kirche. Die lateraniſche Synode vom Jahre 1215 beauftragte die kathol. Biſchöfe, für dieſe Schismatiker ſprachkundige kathol. Prieſter zu beſorgen. Ihre Bekehrung betrieb mit beſonderem Eifer König Ludwig I. von Ungarn, dem auch ein theilweiſer Erfolg gelang, indem ſich die Griechen um Lippa der Mutterkirche wieder anſchloſſen, indeß die Wallachen im Krassóer Comitate beharrlichen Widerſtand leiſteten.

Ueber das kirchliche Leben fehlt uns bei dem Mangel an Urkunden jeder Aufſchluß. Einzelne Daten nur ſind bewahrt. So erfahren wir aus einem päpſtl. Breve vom Jahre 1198, daß damals in der Cſanáder Diöceſe noch beweibte Prieſter lebten, welche öffentliches Aergerniß gaben und die Urſache allgemeiner Mißachtung und Mißhandlung des Clerus wurden. Papſt Innocenz III. bevollmächtigte nun den Cſanáder Biſchof Johannes, daß er die der Excommunication verfallenen Attentäter auf dem Sterbebette vom Banne löſen könne, zugleich aber beauftragte er ihn, jene uncanoniſch lebenden Prieſter nicht nur von ihrem Amte, ſondern auch aus dem Schooße der Kirche auszuſtoßen, was auch geſchah. (Vergl. Fejér, Cod. Dipl. Tom II. p. 339).

Biſchof Deſiderius von Cſanád beſchenkte das Cſanáder Domcapitel mit zinsreicheren Gütern, da dasſelbe durch die Kriege von 1226 in große Noth gerathen war, welche Noth auch die Reihen des Clerus bedeutend lichtete. (S. Fejér, l. c. Tom III. vol. I. p. 98).

Im Jahre 1232 befahl Papſt Gregor IX., das Bisthum Belgrad ſei dem Biſchof von Cſanád zu unterſtellen, im Falle der dortige Biſchof nicht vom Schisma ablaſſen und zur Union zurückkehren wolle.

Die Mongolenflut verſchlang auch hier das reiche politiſche und kirchliche Leben. Ihr war das Wüthen der hier lebenden Kumanen vorausgegangen. Vergl. über beide: Rogerii, „Carmen miserabile“ apud Endlicher p. 255 sqq. insbeſondere cap. 25, 26, 34, 37.

Hundert Jahre ſpäter waren indeß die geſchlagenen Wunden vernarbt und auf den Fluren des Cſanáder Bisthums hatte ſich abermals ein reges kirchliches Leben entfaltet, wie dies die päpſtlichen Zehentregiſter von 1332 bis 1337 nachweiſen.

Wieder hundert Jahre ſpäter bedroht ein neuer Feind das friedliche Walten der Cſanáder Kirche. Im Jahre 1457 befand ſich ein Theil dieſer Diöceſe ſchon in den Händen der Türken, und der neuernannte Biſchof Adalbert ſollte ſowohl die Feſtung Cſanád als auch die Cathedralkirche mit Schanzen und Steinmauern umgeben. Da er hiezu keine Mittel beſaß, ſo wurde dies vom Papſte dem Capitel anbefohlen; außerdem gewährte der Papſt dem Cſanáder Bisthum „in forma Jubilaei“ einen vollſtändigen Ablaß auf zehn Jahre, deſſen alle jene theilhaftig wurden, die in der St. Georgs- oder St. Gerardskirche in Cſanád ihr Gebet verrichteten und ein Almoſen ſpendeten. Die Hälfte dieſes Geldes gehörte für die Befeſtigung des Biſchofſitzes, die andere Hälfte zur Deckung der Kriegskoſten gegen die Türken. Nach Beendigung des Krieges ſollen zwei Drittheile dem Bisthum gehören, ein

Digitized by Google

Drittheil zur Erbauung der St. Peterskirche in Rom verwendet werden. Ueber die Größe des Erfolges besitzen wir keine Kunde; dennoch läßt sich vermuthen, daß das Jubiläum nicht ohne Resultat blieb, da Csanád noch ein volles Jahrhundert der Türkenmacht widerstand, und auch dann nicht durch Eroberung, sondern nur in Folge feiger freiwilliger Uebergabe.

Nach dem Trauertage von Mohács kamen auch böse Zeiten für die kathol. Kirche Ungarns. Wir haben bereits weiter oben der allmälich auch in der Csanáder Diöcese vordringenden Glaubensneuerungen gedacht und fügen hier bei, daß die Mittheilungen unserer Vorlage diesbezüglich äußerst mangelhaft und zum Theile unrichtig sind. Ueber den Prädicanten Stefan Kis alias Szegedi sprachen wir schon weiter oben. Hier auf S. 126—127 kommen die daselbst corrigirten Lebensnachrichten abermals vor. Fehlerhaft ist auch Peter Petrovich wiederholt als „Befehlshaber von Lippa" erwähnt. Derselbe war s. 1538 „Graf von Temesvár," und als solcher unterstand ihm auch die Festung Lippa.

Unrichtig wird S. 127 Stephan Losfontzy als „Graf von Temesvár" ein Nachfolger des Peter Perényi genannt. Zwischen Perényi und Losfontzy waren die Grafen Val. Török, Emerich Czibak und Peter Petrovich, der im J. 1551 Schloß und Stadt Temesvár seinem Nachfolger Steph. Losfontzy übergab. Außer den Lutheranern werden uns auch Anhänger des Calvin, Zwingli und durch den Leibarzt der Königin Isabella Hr. Blandrata auch Unitarier in der Csanáder Diöcese genannt. In den Jahren 1549 und 1550 wurden in Temesvár durch die Neuerer kirchl. Synoden abgehalten. In der erstern wurden von den Pflichten, dem Betragen und der Kleidung der Prediger in 15 Artikeln, in der letzteren von den Pflichten der „Bischöfe" und den kirchlichen Visitationen in 19 Artikeln Beschlüsse gefaßt.

Von dem Treiben dieser verschiedenen Neuerer und zugleich der Bedrängniß der treuen Gläubigen erhalten wir Nachricht in einem Schreiben, das im Jahre 1582 der Rath und die Bürgerschaft von Temesvár in ungarischer Sprache an Papst Gregor XIII. richteten. Sie beklagen sich über die „vielen lutherischen und sonstigen Irrthümer," über den Mangel an Priestern, und bitten um taugliche, der ungarischen Sprache kundige Geistliche, damit diese „der falschen Wissenschaft Einhalt thun möchten."

Während der Türkenherrschaft versahen zerstreute Franziskaner die Seelsorgedienste. Der römische Stuhl war besorgt, den verlassenen Gläubigen nach Möglichkeit geistigen Trost zukommen zu lassen. Im Jahre 1582 befanden sich nur drei Priester in der Temeser Gegend. Franziskaner empfingen auch wiederholt das apostolische Vicariat für die in Türkenhänden schmachtende Csanáder Diöcese. So weilte der apostol. Vicar Fr. Jakob Foncarpy 1643 einige Zeit in Szegedin. In Folge einer Bitte des Csanáder Bischofs Ferd. Pálfy schickte 1673 die römische Propaganda mehrere Priester in die Csanáder Diöcese u. s. w.

Aber auch die für Csanád ernannten Bischöfe waren für das geistliche Wohl ihrer Gläubigen besorgt. Da sie nicht in deren Mitte weilen konnten, so bestellten sie bischöfliche Vicare, sandten Priester und Licentiaten. Letztere erklärt eine unter Vorsitz des Cardinal-Erzbischofes Peter Pázmány im

Digitized by Google

Jahre 1628 am 28. April abgehaltene Synode also: „Licentiati dicuntur viri laici, nullis S. Ordinibus initiati, coelibes, vitae probae, sufficientis doctrinae, quibus ab Ordinario seu Episcopo in Locis, ubi parochus ali, haberi, aut statui non potest, potestas datur populum principiis fidei imbuendi, baptizandi, sepeliendi, matrimoniis assistendi." — Diese Bestimmungen bestätigte die Tyrnauer Synode vom 4. Oktober 1629.

Neben den Bemühungen des hl. Stuhles und der Bischöfe müssen wir auch noch der Jesuiten gedenken, welche ebenfalls für das Heil der Gläubigen unter Türkenherrschaft wirkten. Sie besaßen seit 1625 ein Haus in Karansebes, von wo aus sie in weltlichen Kleidern ihre Missionsreisen unternahmen. Auch in Temesvár hatten sie sich erhalten und oft mit Gefahr ihres Lebens die Christuslehre verkündigt. Durch Vermittlung der Bewohner von Ragusa empfingen sie vom Sultan die Erlaubniß zur Erbauung einer Kirche in Temesvár und übten dann mit dem besten Erfolg ihr hl. Amt.

Dasselbe thaten die Franziskaner ungarischer Provinz von Szegedin aus, welche insbesondere in den Theilen jenseits der Maros ihrem frommen und mühseligen Berufe oblagen. Die Geschichte hat mehrere Zeugnisse über ihr Wirken aufbewahrt.

Zahlreicher als die Katholiken waren die griechischen Christen (Schismatiker) in dieser Gegend, und es irrt deshalb der Verfasser sehr, wenn er S. 136 angibt, daß gr. n. u. Raiczen „in nicht großer Anzahl" unter den Türken lebten. Im Gegentheile! Aus einem Berichte vom Jahre 1551 erfahren wir über „die Lanndtschafft zu Tomaschwar," daß ihre Einwohner „all ratzen" („Raiczen") sind, daß diese „bis in die 6000 guetter erlesner ratzenpferdt aufbringen und nicht weniger das Landt mit Khriegsvolckh darneben genuegsam versehen lassen, dann es gar ein Volckreich und vollerbaut Länndl ist." „In der Religion vergleichen sy sich mit der Walachen glauben, wöllicher fast dem Khriechischen oder pauliner glauben gleich formig ist." Vergl. Hatvani „Magy. tört. Okmánytár" Bd. II. Nr. 219, p. 260, 261. Auch ein zweiter Bericht (ebend. Nr. 220 S. 275 ff.) läßt die große Anzahl serb. Einwohner des Temeser Gebiets erkennen. Spätere historische Ereignisse beweisen gleichfalls die Größe und Dichtigkeit der serbischen Bewohner unter türkischer Herrschaft. S. Schwicker, Gesch. des Temeser Banats S. 189 ff.

Nach Wiedereroberung des Banats war die Absicht der Regierung dahin gerichtet, in dem neuerlangten Gebiete außer den bereits daselbst angesiedelten gr. n. u. Serben und Rumänen nur rkathol. Deutsche anzusiedeln. Nach einem Ausweise vom 17. April 1763 wohnten damals 32.981 kathol. Seelen im Banate, um 1774 war deren Zahl 51.884 gestiegen; nach dem Diöcesan-Schematismus vom Jahre 1784 gab es damals schon 113.000 Katholiken in der Csanáder Diöcese und nach dem Ausweise von 1866 beträgt deren Anzahl gegenwärtig 596.325, von denen auf das Banat allein 407.105 kommen. Es hat sich sonach die Zahl der Katholiken im Laufe eines Jahrhunderts gerade verachtfacht.

Die Ursache dieses mächtigen Zuwachses liegt in den wiederholten großartigen Kolonisirungen unter Carl VI., Maria Theresia, Joseph II. und

Digitized by Google

Franz I. (v. Oesterr.). Mit Bezug auf die S. 140 Note b) aufgeführten Ansiedlungsorte bemerken wir, daß deren Ansiedlungsjahr zum Theile unrichtig angegeben ist. Vergl. Schwicker a. a. O. S. 401—402.)

Mit der Wiederherstellung des Csanáder Bisthums wurden auch alle Einrichtungen getroffen, welche zum Wohle der Gläubigen, zur Regelung des geistlichen Lebens, zur Dotirung und Erhaltung der Pfarreien und zur Heranbildung des geistlichen Nachwuchses erforderlich und zweckdienlich sind. Eine detaillirte Darstellung der diesbezüglichen Bestimmungen findet sich bei unserem Verfasser S. 141—144. Wir können hier nicht weiter darauf eingehen. Nur einen Gegenstand wollen wir noch erörtern.

S. 145 ist der königl. Anordnung gedacht, wornach die Kaiserin-Königin Maria Theresia unter dem 26. Februar 1772 der Temesvárer Landes-Administration anbefahl, daß — obgleich das Banat noch nicht Ungarn einverleibt sei — dennoch auch hier Ungarns Landespatron, der hl. Stephan, zu verehren und dessen Gedächtnißtag (der 20. August) mit ganzer Feierlichkeit zu begehen sei. Das ist nun allerdings richtig; allein unser Verfasser hat nicht erwähnt, daß das Temeser Banat schon vordem seinen eigenen Landespatron besaß.

„Schon seit den ersten Jahren der Wiedereroberung feierte man im Banate das Fest des heiligen Johann von Nepomuk, aber im Jahre 1727 wurde nach erlangter kaiserlicher und bischöflicher Genehmigung dieser Heilige zum Landespatron des Temeser Banats erwählt und der 16. Mai überall als Landesfest gefeiert." So Schwicker l. c. S. 327, und in der „Monographie der königl. Freistadt Temesvár" von J. Preyer lesen wir S. 63, daß „diese Feier (des Landespatrons) bei den bosnischen Franziskanern in der Festung stattfand, die auch (drei Jahre vorher) die nepomukische Bruderschaft stiftete."

Dem gegenüber behauptete nun der ungar. Akademiker, Hr. Friedr. Pesty, in seiner Kritik der obigen „Geschichte des Temeser Banats" (S. „Budapesti Szemle" 1862. 45. Heft): der Verfasser habe dem Banate jenen Landespatron „aufoctroyirt," da derselbe nicht einmal unter dem Decennium von 1850—1860 das Bürgerrecht weder begehrt noch erhalten hätte. Diesem Vorwurf ist der weitere beigefügt, daß durch den besonderen Schutzheiligen leichtlich Jemand verführt werden könnte, „für einen Theil des (ungar.) Vaterlandes auch eine staatsrechtliche Sonderstellung rabulistisch heraus zu klügeln."

Wir erlauben uns nun folgende Erwiederung: die Behauptung, Johann von Nepomuk sei zum „Landespatron" des Temeser Banats erwählt und als solcher gefeiert worden, ist eine völlig richtige und historisch vollkommen gesichert. In dem „Protocollum antiquum continens historiam domus circulares" etc. der rk. Pfarrei Neu-Beschenova nächst Temesvár findet sich sub. Nr. XXII. S. 147 ein Erlaß des Bischofs von Csanád, Franz Anton Graf Engl von Wagrain, dto. 12. Juli 1754, worin es unter Anderem heißt: „... Nachdem aber der hl. ungarische König Stephanus schon von ältesten Zeiten her ein besonderer Schützer aller unter seiner Macht und Scepter einstens gestandenen und durch seinen apostolischen Eifer zu dem

Digitized by Google

wahren Glauben gebrachten Landen ist, worunter auch dazumalen das Banat begriffen war; (der) hl. Johann von Nepomuk aber gleichfalls schon im Anfang bei Eroberung und Herstellung dieses k. k. Landes und Stadt Temesvár mit einhelliger Zuversicht und Andachtneigung auch bischöflichen Consens unserer Vorfahren, als ein sonderbarer Stadt- und Landesheiliger verehrt wird ꝛc. . . . . so sind sie zu feiern." Und S. 156 desselben Pfarr-Protokolls steht eine Verordnung des bischöfl. Ordinariats dto. 2. Mai 1755, worin alle Processionen ohne vorherige oberhirtliche Genehmigung verboten werden, dann aber heißt es weiter: „cum vero Si Joannes nepomucenis in singularem istius Banathus et Provinciae Patronum sit electus usque illum sanctum speciali confidentia hujus dioeceseos fideles ferantur quapropter concedimus etc."

Darnach steht das einstige Landespatronat des hl. Johannes v. Nepomuk für das „Temeser Banat" unzweifelhaft fest, und allein daraus erklärt sich auch die besondere Verehrung, welche dieser Heilige bis heute in den kathol. Gemeinden Banats genießt. Fast aller Orten finden sich Kapellen oder Standbilder desselben, und die Octav seines Gedächtnißfestes wird überall durch tägliche Bittgänge und Andachtsübungen gefeiert.

Das siebente und letzte Capitel unserer Vorlage führt die Ueberschrift: „Die Creditbank der Csanáder Diöcese." Der Verfasser meint damit jene Stiftungen und Capitalien, welche unter der Leitung und Verwaltung des Csanáder Domcapitels stehen und deren wohlthätige Wirkung vielfältig zu erkennen ist. Wir geben nachstehend eine Uebersicht mit Angabe der gegenwärtigen Capitalssumme:

1.	Der Fond des Temesvárer Lyceums mit .	55.883 fl.	88 kr.
2.	Der Hülfsfond für arme Seelsorger der Diöcese mit	6.470 „	— „
3.	Der Pensionsfond für die Priester der Diöcese	76.967 „	56 „
4.	Der Unterstützungsfond für die Diöcesanlehrer mit	20.315 „	41 „
5.	Knaben-Seminarstiftung	4.200 „	— „
6.	Stiftungen d. sel. Bischofs Alex. v. Csajághy:		
a)	Zur Unterstützung armer Seelsorger . .	9.555 „	— „
b)	Für die Cathedralkirche	9.555 „	— „
c)	Zu Gunsten des Knabenseminars . . .	5.733 „	— „
d)	Für die Professoren	4.777 „	50 „
e)	Für die Schulschwestern	4.777 „	50 „
f)	Für den Domprediger	1.911 „	— „
g)	Zu Gunsten der Diöcesancasse	3.822 „	— „
h)	Für die Diöcesanbibliothek	1.911 „	— „
i)	Zur Belohnung der Cleriker	1.911 „	— „
k)	Dem Gesellenverein	1.910 „	— „
l)	Dem Religionslehrer der armen Dienstboten	951 „	— „
m)	Zu den Maiandachten zur Ehre der sel. Jungfrau	955 „	50 „

Digitized by Google

n) Dem Prediger am St. Gerhardstag . .	210	fl.	— kr.
o) Dem Prediger am Tag des hl. Johann v. Nepomuk	157	„	50 „
p) Für den Gesanglehrer der Cleriker . . .	525	„	— „
q) Den Festtagsrednern unter den Clerikern an den Gedächtnißtagen ihrer Museal-Patrone im Seminar	315	„	— „
r) Für die außerordentlichen Professoren des Seminars	2.100	„	— „
s) Zu Gunsten braver Dienstboten in Temesvár	761	„	— „
t) Für dieselben, wenn sie die Sonntagsschule besuchen	150	„	— „
u) Dem Temesvárer „Maria Hülf-Frauen-Verein"	500	„	— „
v) Für Missionen und geistl. Exercitien . .	4.000	„	— „
w) Für die Lehrerpräparandie in Szegedin .	10.000	„	— „
7. Fond der St. Gerhards-Gesellschaft . . .	3.889	„	25 „
8. Stiftungen d. ehem. Bischofs J. v. Lonovics	10.691	„	— „
9. Stiftungen des Jubilarpriesters Stephan v. Oltványi, Dompropst d. Csanáder Capitels, für Missions-, Kirchen-, Schul- u. Humanitätszwecke im Gesammtbetrage von	14.353	„	91 „
10. Stiftung des Preßburger Domherrn Nikol. Cherrier zu Gunsten von Schülern seiner Verwandtschaft	10.500	„	— „
Derselbe stiftete für andere Zöglinge dieser Diöcese neuerdings die Summe von	9.712	„	50 „
11. Stiftungen d. gew. Dechantpfarrer v. Deutsch-Szt. Peter, Josef Ebner, im Betrage von	7.100	„	87 „
12. Des Bokaer Pfarrers Josef Tomacsek . .	1.464	„	90 „
13. Die Diöcesangeistlichkeit zu Gunsten der Seminar-Bibliothek	3.297	„	27 „
14. Stiftung Sr. Eminenz des Cardinal-Erzbisch. von Agram, Georg Haulik de Varallja	5.780	„	48 „

Außer diesen namhaften Stiftungen, deren Verwaltung dem Csanáder Domcapitel obliegt, führt der Verfasser S. 155—156 noch eine Reihe von Stiftungen und Schenkungen Csanáder Bischöfe, des Csanáder Domcapitels oder einzelner Glieder desselben, endlich einzelner Pfarrer und Seelsorger dieser Diöcese auf. Wir entlehnen daraus nur eine kurze Uebersicht der Schenkungen des gegenwärtigen Bischofs von Csanád, Sr. Gnaden des hochwürdigsten Herrn Alexander von Bonnaz (seit 1861), müssen jedoch gleich bemerken, daß diese Uebersicht bei weitem nicht vollständig ist, indem wir selbst noch mehr Gaben Sr. bischöfl. Gnaden kennen, abgesehen von jenen, welche die Rechte gab, ohne daß die Linke davon wußte.

Digitized by Google

Se. bischöfl. Gnaden schenkten:

a)	Zur Erbauung einer Pfarrerwohnung in Lovrin . .	5.403 fl.
b)	„ „ eines Thurmes in Radna	1.300 „
c)	„ „ der Kirche in Almás	1.000 „
d)	„ „ „ „ „ Trübswetter	2.000 „
e)	„ „ „ „ „ Gattaja	1.000 „
f)	„ „ „ „ d. Barmherzigen in Temesvár	1.000 „
g)	Für ein Stipendium am Gymnasium in Szegedin .	2.000 „
h)	„ „ „ „ „ „ Arad . .	2.000 „
i)	Zur Erbauung einer Kirche in Groß-Becskerek . .	15.000 „
k)	Der ungarischen Akademie	10.000 „
l)	Für die Verwundeten im Jahre 1866	10.000 „
m)	Zur Gründung einer ungar. Schule in der Fabriks-Vorstadt zu Temesvár	2.000 „
n)	Für das Gebäude des St. Stefan-Vereins . . .	1.000 „
o)	Den Nothleidenden im Jahre 1861	1.000 „

und 300 Metzen Weizen und eben so viel Mais.

Ueberdies: den Schulschwestern in Temesvár (Festung) 1000 fl., wo er auch für sechs arme Schülerinnen jährlich die Pension von 280 fl. bezahlt. Den Schulschwestern in der Fabriksvorstadt schenkte er 4000 fl. zur Erbauung eines neuen Stockwerkes; 3000 fl. empfingen die Schulschwestern in der Josefstadt zur Aufbesserung des Wohn- und Schulgebäudes; in Lippa kaufte er für denselben Zweck nach einander zwei Häuser im Betrage von 15.500 fl. und ließ dieselben auf seine Kosten herstellen. 3—4000 fl. gab er für Schulzwecke in Werschetz, wo er überdies bei der neuen Kirche bedeutend half und die dortige Lehrerbildungs-Anstalt wiederholt seine Mildthätigkeit erfuhr. 10.000 fl. kostete Se. bischöfl. Gnaden Kloster und Schule in Oravitza, über 30.000 fl. wird der Bau einer St. Gerhardskirche in Csanád kosten u. s. w. u. s. w. Die mildthätige Freigebigkeit dieses allverehrten Oberhirten ist nachgerade unerschöpflich.

Zugleich ist diese Uebersicht die triftigste Antwort auf die wiederholt von Seite der kirchlichen Gegner gestellten Frage: Was thut die „todte Hand" mit ihrem Gute? Wollte Gott, die „lebenden" Hände wären in gleicher Weise für das zeitliche und ewige Wohl ihrer Mitmenschen besorgt! Der Verfasser vorliegenden Werkes wendet sich in seinem „Schlußworte" an jene sinnlosen, zumeist aber böswilligen Schreier und Neider, und beweist ihnen auf juridischem Wege, nachdem seine frühere Aufgabe den historischen Nachweis lieferte, daß es kein gerechteres Gut gibt, als den Besitz der Kirchengüter in Ungarn (und gewiß auch anderwärts), und ruft schließlich unseren Gesetzes- und Landesvertretern warnend zu, sie mögen bedenken, was die Väter vor dreihundert Jahren bereits als Wahrheit erkannten, und darum dem Gesetze beifügten, indem es Gesetzartikel 31 vom J. 1567 heißt: „Ordine Ecclesiastico confuso, necesse erit etiam alias ordines confundi!"

* * *

Digitized by Google

Damit beſchließen wir auch unſer Referat, deſſen ungewöhnlichen Umfang wir am Eingange gerechtfertigt haben. Möge der Verfaſſer fortfahren, ſeine Stunden der Muſe ſolchen ſchönen Arbeiten zu widmen; er wird ſtets dankbare Leſer und die Anerkennung der Freunde hiſtoriſcher Wiſſenſchaft finden.

Groß-Becskerek. Prof. Joh. H. Schwicker.

Thomae a Kempis opera omnia recognovit F. X. Kraus, phil. et theol. doctor. Vol. I. Opuscula. Augustae Trevirorum in aedibus Groppe 1868. 12. pag. 465 = 25 ngr.

Zum erſtenmale ſeit 1759 erſcheinen wieder die geſammten Schriften des oben genannten ausgezeichneten Meiſters auf dem Gebiete der ascetiſchen Literatur in der lateiniſchen Originalſprache. Bildet auch daraus ſeine Schrift de imitatione Christi immerhin das Hauptwerk, das in alle möglichen Sprachen überſetzt der Ausgaben mehrere Tauſende erlebt hat: ſo legte man doch von jeher ſeinen übrigen Schriften insgeſammt gleichfalls einen ſehr hohen Werth bei, indem von denſelben — ungeachtet die Kritik die Echtheit einiger beanſtändete — dennoch mehrere Geſammtausgaben bald nach der Erfindung der Buchdruckerkunſt frühzeitig, und zwar 1493 in Paris und 1494 in Nürnberg an's Licht traten. Später wurden noch mehrere Auflagen (mehr als 18) ſeiner ſämmtlichen Werke — insbeſondere im 17. Jahrhundert vom Jeſuiten Sommal zu Antwerpen und Cöln zwiſchen 1600—1680 wenigſtens 7 — ſodann die letzten 1728 und 1759 zu Cöln von dem gelehrten bayer'ſchen Theologen Euſebius Amort veranſtaltet, ſo zwar, daß dieſes gewöhnlich dreitheilige Werk gegenwärtig nach 108 Jahren ſeiner letzten Auflage ſo ziemlich zu den vergriffenen, ſelteneren gehört. Deutſche Ueberſetzungen, wodurch dieſe Schriften auch den Laien zugänglich wurden, beſitzen wir blos zwei, deren eine von Jakobs in Cöln 1723, und die andere von Silbert in Wien 1833 bei Wallishauſer erſchienen iſt.

Gegenwärtige Ausgabe, kritiſch veranſtaltet nach der 3. von Sommal 1615 und nach der verbeſſerten von Amort 1728 und 1759 wird in 3 Bändchen erſcheinen, von denen das vorliegende die kleineren verſchiedenartigen Aufſätze enthält — das zweite: Meditationen, Reden und bisher ungedruckte Bruchſtücke, und das dritte: Briefe, Lebensbeſchreibungen, die 4 Bücher von der Nachfolge Chriſti und ſchließlich eine Biographie des Thomas von Kempen, ein Verzeichniß ſeiner Werke ſammt Notizen über dieſe und andere Editionen bringen wird. Schon das erſchienene Bändchen bietet einen reichen Inhalt, und zwar in ſeiner erſten Abtheilung: Soliloquia animae, hortulus rosarum, vallis liliorum, de tribus tabernaculis, de disciplina claustralium, de fideli dispensatore, hospitale pauperum, dialogus noviciorum, exercitia spiritualia, doctrinale juvenum, de vera compunctione cordis, de solitudine

Digitized by Google

et silentio — hierauf folgen in der zweiten Abtheilung: de recognitione propriae fragilitatis, enchiridion monachorum, manuale parvulorum, de elevatione mentis, alphabetum parvum, consolatio pauperum, orationes piae, de mortificata vita, de humilitate, de pacifica vita und sodann in poetischer Form: vita boni monachi et cantica spiritualia.

Etwas zum Lobe dieser Schriften sagen zu wollen — hieße nicht nur etwas Ueberflüssiges thun, sondern auch gediegenen, durch Jahrhunderte gleichlautenden Urtheilen vielleicht nahe treten. Doch sei es vergönnt, zur richtigen Stellung des Gesichtspunktes, aus dem selbe beurtheilt werden wollen, hier etwas Weniges beizutragen. Th. von Kempen's Werke, die er sämmtlich für fromme, im Ordensstande nach christlicher Vollkommenheit strebende Personen, als regulirter Chorherr des hl. Augustin (1400—1471) von der Windsheimer Congregation auf dem Agnetenberge bei Zwoll zwischen 1412—1456 schrieb, athmen im Allgemeinen ein sehnsüchtiges Verlangen nach dem höheren, ewigen Vaterlande des Christen, tiefe Gottinnigkeit und Zartheit des Gemüthes, Liebe des Uebersinnlichen, Höheren und Göttlichen, kurz den echten Mysticismus im Geiste des Christenthums, sie enthalten mehr feurige Ergüsse eines von Gott erfüllten Herzens, als kalte trockene Ermahnungen eines bloßen Sittenlehrers — nichts desto weniger Dogmatik und Moral, nach dem Vorgange der Evangelien harmonisch mit einander verbindend. Dies im Allgemeinen. Lassen wir noch insbesondere blos über einige der aufgezählten Aufsätze einzelne kurze Anmerkungen folgen. Zunächst gibt sich der nämliche Geist, der dem geübten Leser „in der Nachfolge Christi" sonst entgegenweht — auch in den Alleingesprächen der Seele kund. Eine glühende Sehnsucht spricht sich darin aus nach der Auflösung von den beengenden Banden der Sinnlichkeit, nach der glorreichen Anschauung und Vereinigung mit dem Göttlichen, im feurigen Strome ergießt sich die Rede über die innersten Geheimnisse und Wirkungen der Gnade und entfaltet — so zu sagen — nicht selten vor dem Auge des Geistes bereits die Vorhallen der künftigen Seligkeit. Geistesverwandt mit diesem erscheint der Aufsatz über die Erhebung des Gemüthes, um das höchste Gut zu suchen — als eine an Gedanken noch erhabenere Schrift, oder vielmehr als ein tiefst empfundenes Gebet dieses Lehrers innerlichen Lebens. Im hortulus rosarum und vallis liliorum tritt der Verfasser mehr aus der Innerlichkeit heraus und hin in das äußere Leben, in das Praktische der moralischen Wirksamkeit ein. Wie nämlich das Rosengärtchen von den einzelnen christlichen Tugenden unter dem Bilde eben so vieler Rosen handelt, so stellt das Lilienthal die aus der Demuth sproßenden Tugenden als schneeweiße reine Lilien dar. In den drei Hütten (de tribus tabernaculis) werden uns die Vorzüge und Wirkungen der drei Tugenden, nämlich der evangelischen Armuth, der Demuth und Geduld, feurig geschildert. Enthält weiter die Schrift über die Ordenszucht ein wahres Kleinod der Ascetik, welches durch keine Schrift dieser Art überboten wird, so hält uns der Aufsatz vom getreuen Haushalter einen klaren Spiegel vor, wie man nach dem Vorbilde der Maria und Martha mit dem Ringen nach Vollkommenheit mit dem innern Geistesleben zugleich die äußere Beschäftigung in Verbindung

Digitized by Google

und Einklang bringen könne. In der Herberge der Armen erscheint uns der Verfasser als ein sorgsamer Hausvater, der aus seinem Vorrathe Altes und Neues spendet, den Armen im Geiste das Brot des göttlichen Wortes, eine freundliche Herberge bei der Pilgerschaft durch dieses Leben, und kräftige Waffen gegen die auf dem Wege zur ewigen Heimath lauernden Feinde bietet. Die Gespräche der Ordensjünger — wahrscheinlich geschrieben von ihm zu der Zeit, wo er die Erziehung der jüngeren Ordensmitglieder leitete — sind mit Meisterzügen entworfen, voll lebendiger Darstellung und wichtiger, eindringlicher Warnungen. Eben so trefflich ist auch der Inhalt der übrigen Aufsätze. Wo einzelnen derselben manchmal Beispiele aus seiner Erfahrung angefügt sind, zeigen diese treffend die Anwendung des Gesagten auf das Leben oder charakterisiren das Zeitalter des Verfassers (1380—1471). Mit den Betrachtungen wechseln Gebete (orationes piae) im großartigen Style des kirchlichen Alterthums, sowie dann seine einfachen aber rührenden Hymnen (cantica spiritualia) den Geist mächtig zu Gott erheben. — Quellen dieser seiner Arbeiten sind die hl. Schrift und das Brevier. Tragen auch diese Schriften in ihrer Einkleidung das Gepräge einer von uns entfernten Zeit (1412—1456) an sich, deren Sitten und äußere Gebräuche sich bereits in Vielem geändert haben: die Wahrheit des Herrn bleibt immer dieselbe in Ewigkeit, sie veraltet und ändert sich nie. Immer werden die Ideen: Gott — Tod — Gericht — Seligkeit und Verdammniß — Kraft genug haben, in uns ernste Gedanken hervorzurufen und selbst den verweltlichten Sinn in manchen Augenblicken zu erschüttern. Aussprüche der hl. Schrift: Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne u. s. w. Matth. 16, 26 — es ist dem Menschen bestimmt einmal zu sterben, dann folgt das Gericht Hebr. 9, 27 — nur die sich Gewalt anthun, reißen das Himmelreich an sich, Matth. 11, 12; diese und ähnliche Stellen sind die Grundtöne, die in seinen sämmtlichen Schriften in unzähligen Accorden und Variationen, hier leiser, dort stärker, hier präcis, dort lang anhaltend nachhallen, hier unsere Lauigkeit beschämen, dort zur Erbauung und Nachahmung aneifern. Und so sind denn diese Schriften — von denen der Herausgeber selbst gesteht, daß sie häufig im Leben ihm Erholung und Trost gewährten — bis heut zu Tage nicht blos zu Meditationen und Exercitien für Ordensgeistliche im hohen Grade brauchbar — sondern auch bei Gelegenheit der Missionen, an Beicht- und Communiontagen, zur häuslichen und eigenen Leitung auf der Bahn des Heiles, Geistlichen, Studierenden und in der Uebersetzung auch wohl andern Gläubigen zu empfehlen.

Prokop Dworsky.
Rektor des Prager Piaristen-Collegiums.

Digitized by Google

Geistliche Reden für das Landvolk auf die Festtage des Herrn, Mariens und einiger Heiligen, verfaßt von Anton Wansiedel, weiland Weltpriester des Bisthums Straßburg. Neue sprachlich verbesserte Ausgabe. Augsburg 1867. Manz, 8. S. IV, 316. Pr. 27 Sgr.

Anton Wansiedel war ein eifriger Pfarrer in Waldulm im ehemaligen bischöfl. Straßburgischen Oberamte Kappel-Rodeck. Seine „Geistlichen Reden für das Landvolk" sind sehr gut und sehr brauchbar. Der alte Pfarrherr war in den katholischen Glaubens- und Sittenlehren sehr bewandert, sie lebten in seinem Herzen, und sein beredter Mund konnte sie in gewiß sehr heilbringender Weise seinen Schäflein vortragen. Er war einer jener Männer, die nicht predigten, um zu glänzen, sondern um zu belehren, zu erbauen, zu kräftigen und zu trösten; er war keiner jener Wortdrechsler, die in schönen Worten und hohlen Phrasen das Wort des armen gekreuzigten Jesus zu stecken versuchen und die zu haltende Rede bereits gedruckt in der Tasche mittragen. Wansiedels Reden erschienen erst 1787 in Augsburg bei Nicolaus Doll und erlebten fünf Auflagen. Eine sechste erschien 1732 in Graz bei Franz Ferstel, herausgegeben in arger Verstümperung und Verstümmlung von einem „Redacteur, Weltpriester der Sekauer Diöcese, Doctor der Theologie." Dieser gelehrte Herr arbeitete derart an dem Wort- und Satzgefüge des alten Predigers herum, daß keine Silbe an und bei der andern blieb und die Reden beinahe um die Hälfte verlängert wurden. Auch an fadem Zeuge fehlte es nicht. Wandsiedel betet mit David: Durchdring, o Herr, Fleisch und Geist mit heilsamer Furcht; der Grazer Herr dagegen lispelt: So neige dich denn zum Kuß des Vaters. Der neue Herausgeber, Theodor Kriener, Domvicar in Augsburg, hat die schlichten einfachen Worte Wansiedels in Ehren gehalten und nur veraltete Ausdrücke und Sprachfehler einer Verbesserung unterzogen. Doch hat er die „Reden für das Landvolk auf alle Sonn- und Festtage des Jahres" in „Reden auf die Festtage des Herrn" gestaltet und von den „Geistlichen Reden" Wansiedels nur einen Auszug gegeben. Zu rügen ist dies Verfahren eben nicht, nur hätte Herr Th. Kriener in dem Vorworte es andeuten können; dafür hätten wir ihm den Satz: „Ich ließ hie und dort Ausdrücke oder Gedanken einfließen, welche dem Pöbel nicht allerdings bekannt sein möchten" geschenkt.

Pfarrer **A. Moser.**

Digitized by Google

Bibliographische Uebersicht

der

im Jahre 1867 [Jän. 1867 bis Ende December 1867] erschienenen Recensionen über Werke auf dem Gebiete der Theologie und der an dieselbe angrenzenden Wissenschaften [Vergl. Vierteljahresschrift 1867, 145 ff.]

Mitgetheilt von Dr. **Theodor Wiedemann.**

(Schluß.)

Nakatenus. Palmgarten. (Köln Bachem) — Lit. Blt. zur Sion, Nov. 1.
Nebe. Zur Gesch. der evang. Kirche in Nassau. (Herborn, Beck, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 60.
Neher St. J. Kirchliche Geographie u. Statistik. (Regensb. 1864, Manz, 8. 2 Bd. 2½ Thl.) — Oest. Vierteljahresschft. f. kath. Theol. 1.
Nesselmann R. Christliche Predigten. (Elbing 1866, 8.) — Gesetz u. Zeugniß 8.
Neteler B. Studien über die Echtheit des Pentateuchs. (Münster, 1867, Regensberg, 8. 20 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 24; Lit. Handw. 60; Lit. Blt. zur Sion, Dez. 2; N. ev. Kirchenzt. 52.
Neumann W. Gesch. der mess. Weissag. im A. T. (Bleicherode 1865, Rüdiger, 8.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 2.
Newman J. H. Die hl Maria. (Köln 1866, Bachem, 8. ½ Thl.) — Bamb. Pastoralblt. 2; Philothea 7; Wiener Kirchenzt. 47.
Newman J. H. Der Papst und die Revolution. (Köln 1866, Bachem, 8. ¼ Thl.) — Allg. Lit. Zeit. 1; Reusch, Theol. Lit. Blt. 1; Augsb. Postzt. Beil. 13.
Niedermayer A. Das Concilium in Baltimore. (Frankf. 1867, Hamacher, 8. 3 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 16.
Niedner Ch. W. Lehrbuch der christlichen Kirchengeschichte. (Berlin 1866, Wiegand u. Grieben, 8. 4 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 6, 7, 8.
Niemann. Jesu Sündlosigkeit. (Hannover, Meyer, 8.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII, 1; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 47; Zeitschft. für luth. Theol. 4.
Nilles N. De rationibus festi s. Cordis Jesu commentarius. (Oenip. 1867, Rauch, 8. 1 fl. 25 kr. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 44; Katholik, Nov.
Nippold. Der Jesuitenorden. (Mannheim, Löffler, 8.) — N. evang. Kirchenzeit. 34; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 67; Protest. Kirchenzt. 51.

Digitized by Google

Nippold F. Handbuch der neuesten Kirchengesch. (Elberfeld 1867, Friderichs, 8. 2 Thl. 10 Sgr.) — Köln. Zt. 104; N. ev. Kirchenzt. 20; Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 33 f.; Pred. d. Gegenw. 6; Kirchenbltt. f. d. ref. Schweiz 14; Lit. Centralbltt. 40; Zeitstimmen 17; Lit. Handw. 62; Protest. Kirchenzt. 51; Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 97.

Nippold F. Aus Gethsemane. (Elberf., Friderichs, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 98.

Nitzsch. Augustinus' Lehre vom Wunder. (Berlin, Mittler, 8.) — Jahrb. für deutsche Theol. XII. 1.

Nitzsch. Predigten. (Bonn, Marcus, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 96.

Nödelchen E. Die Grade der Seligkeit. (Berlin 1863, Wiegand u. Grieben, 8.) Jahrb. f. d. Theol. XII. 3.

Nüscheler. Die Gotteshäuser der Schweiz. (Zürch, Orell u. Füßli. — Europa 10.

Officium defunctorum. (Frisingae 1867, Datterer, 12. 6 Ngr.) — Oesterr. Vierteljahresschft. f. kath. Theol. 4.

Ohler. Lehrbuch der Erziehung und des Unterrichts. (Mainz, Kirchheim, 8.) — Musik- u. Lit. Bltt. 1.

Ohly. Mancherlei Gaben. (Wiesbaden, Niedner, 8.) — Jahrb. für deutsche Theol. XII. 1.

Oosterzee J. J. van. De Theologie des Nieuwen Verbonds. (Utrecht 1867, Kemink, 3 fl.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 26.

Oosterzee J. J. Das Evangelium nach Lucas. (Bielefeld, Velhagen u. Klasing, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 24; Allg. kirchl. Zeitschft. 6.

Oosterzee J. J. Das Johannes-Evangelium. (Gütersloh, Bertelsmann, 8.) — Reich Gottes 23; Kirchenfreund 12; Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 66; Kirchenbltt. f. d. ref. Schweiz 20.

Opel F. O. Wallenstein im Stift Halberstadt 1625—1626. (Halle 1866, 8.) — Mitth. des Vereines f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 1867, 5; Blätt. für lit. Unterh. 22.

Ortloph. Römerbrief. (Erlangen, Deichert, 8.) — Gesetz u. Zeugniß 9; Zeitschft. f. luth. Theol. 1868, 1.

Oschwald. Der Apostel Paulus. (St. Gallen, Huber, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 80.

Otte H. Handbuch der kirchlichen Kunst-Archäologie. (Leipz. 1863—1866, Weigl, 8. 5 Thl. 10 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 18.

Pablasek. Die Fürsorge für die Blinden. (Wien 1866, Beck, 8.) — Musik- u. Lit. Bltt. 3; Schuselka, Reform 43.

Pachmann. Th. Freimüthige Worte gegen die Concordats-Verlästerung. (Wien 1867, Mayer, 8. 6 kr. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 44.

Palmer. Homiletik. (Stuttg., Steinkopf, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 24.

Palmer Ch. Evang. Katechetik. (Stuttg. 1864, Steinkopf, 8.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 4.

Papius H. Zur Geschichte des Placet. (Mainz 1867, 8.) — Allg. Lit. Zt. 47.

Papst, der, und die modernen Ideen. (Wien 1867, Sartori, 8. 12 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 27; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 22.

Pasig J. L. Johannes VI. von Meißen. (Leipz. 1867, Hinrichs, 2 Thl. 16 Sgr.) — N. evang. Kirchenzt. 35; Sächs. Kirchen- und Schulbltt. 37; Lit. Centralbltt. 44.

Passavant. Prakt. Auslegung des Colosserbriefes. (Basel, Bahnmaier, 8.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 2.

Passavant Joh. Karl. Ein christliches Charakterbild. (Frankf. 1867, Winter, 8. 2 Thl.) — Lit. Centralbltt. 10; Augsb. Allg. Zt. 65, Beil.; N. ev. Kirchenzeitung 7; Allg. Lit. Zt. 19; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 9; Lit. Handw. 55; Bamberger Pastoralbltt. 24.

Patriarchengräber, Aquilejas. (Wien 1867, Braumüller, 8. 1⅓ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 52.

Digitized by Google

Paulitsch J. P. Gebetbuch für Kranke u. Sterbende. (Klagenf. 1867, Leon, 8.) — Linzer Theol. Quartalschft. 2.

Pécaut. Die reine Gottesidee des Christenthums. (Wiesbaden, Kreidel, 8.) — Pred. d. Gegenw. 4; Grenzboten 22; Bltt. f. lit. Unterh. 17; Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 72.

Permaneder M. Kirchenrecht. (Landshut 1865, Krüll, 8. 4 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 2; Allg. Lit. Zt. 11.

Pfefferi J. Die Einziehung der Kirchen-, Stifts- u. Klostergüter. (Leipz. 1866, Kollmann, 8. 25 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 12.

Pflanz J. A. Der Freihof. (Rottw. 1866, Degginger, 8. 5 Sgr.) — Lit. Handw. 54.

Philathes A. Das Buch der uneigennützigen Liebe. (Wien 1867, Mechith. 8. 8 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 27.

Philippi F. A. Kirchliche Glaubenslehre. (Stuttg. 1864, Liesching, 8.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 3.

Philippi F. A. Der Eingang des Johannesevangelium. (Stuttg. 1866, Liesching, 8, 1 Thl. 6 Sgr.) Lit. Centralbltt. 12; Pilger aus Sachsen 12; Gesetz u. Zeugniß 10.

Philippson. Haben wirklich die Juden Jesum gekreuzigt? (Berlin, Gerschel, 8.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 1868 1.

Philothea. (Würzb. 1867, Stahl, 8. 2 fl. 85 kr.) — Allg. Lit. Zt. 47; Bamb. Pastoralbltt. 50.

Photii patriarchae lexicon, ed Naber. (Leipzig, Brockhaus, 8.) — Revue crit. 14.

Pitra. Hymnographie de l'Eglise grecque. (Rome 1867, Imprim de la Civiltà Cattolica, 4.) — La Civiltà Cattolica, 21 Sept.

Pius IX. u. England. (Brixen 1867, Weger, 8.) — Bamb. Pastoralbltt. 14.

Plantier. Instructions, Lettres pastorales et Mandements. (Nimes, Giraud.) — Bouix, Revue 89.

Plath C. H. Sieben Zeugen des Herrn aus allerlei Volk. (Berlin 1867, Schultze, 8. 20 Sgr.) — Lit. Centralbltt. 40.

Plitt G. Gesch. der ev. Kirche bis zum Augsb. Reichstage. (Erlangen 1867, Deichert, 8. 2 Thl.) — Lit. Centralbltt. 36.

Polenz G. Gesch. des franz. Calvinismus. (Gotha 1864, Perthes, 8. 5 Thl.) — Lit. Centralbltt. 29.

Poppe P. Die Volksschule. (Wien 1866, Sartori, 8. 20 kr. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 19; Bamb. Pastoralbltt. 22; Reusch, Theol Lit. Bltt. 11; Oesterr. Schulbote 7; Schulfreund 4.

Porubszky. Die Rechte der Protestanten in Oesterreich. (Wien, Braumüller, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 49.

Postel. Bibelkunde. (Langensalza, Greßler, 8.) — Neuer schles. Schulbote 2.

Postel. Palästina. (Langensalza, Greßler, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blatt 14.

Preger. Die Briefe Heinrich Suso's. (Leipz., Dörfling, 8.) Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 95.

Pressensse. Jesus Christus. (Halle, Buchhandl. des Waisenh.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 1—4; Ev. Kirchen- und Volksbltt. für Baden 4; Kirchenbltt. für d. reform. Schweiz 10; Grenzboten 22; Dorpat. Zeitschft. f. Theol. u. Kirche IX. 2; Jahrb. f. deusche Theol. XII. 3; Ohly, Pastoralblatt IV. 1.

Preuß. Die römische Lehre von d. unbefl. Empfängniß. (Berlin, Schlawitz, 8.) Zeitschft. f. d. luth. Theol. 2.

Prinzing. Das Gebet in der Schule. (Nördlingen, Beck, 8.) — Zeitschft. für luth. Theol. 3; Südd. Schulbote 3.

Pröhle. Das Selbstcommuniciren der Geistlichen. (Quedlinburg, Franke, 8.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 2.

Digitized by Google

Propst. Die Nothwendigkeit des Christenthums. (Zürch, Schultheß, 8.) — Kirchenbltt. f. d. ref. Schweiz 15.

Pruvost A. Vie du R. P. Philippe de Scouville. (Luxemburg 1866, Brück, 8. 24 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 5.

Quandt. Die christl. Sonntagsschule. (Berlin, Trowitzsch, 8.) — N. evang. Kirchenzt. 45.

Rabe. Aus dem heil. Lande. (Berlin, Schlawitz, 8.) — Volksblt. für Stadt u. Land 26.

Radics P. v. Die Gegenäbte Albert u. Peter von Sittich. (Wien, 1866, Mechithariſten, 8. 12 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 12; Lit. Handw. 62.

Räß N. Die Convertiten seit der Reformation. (Frbg. 1866 u. 1867, Herder, 8.) — Katholik, März; Schles. Kirchenblt. 15; Tüb. Theol. Quartalschft. 2; Lit. Handw. 55; Allg. Lit. Zt. 31, 33; Reusch, Theol. Lit. Blt. 26.

Rahn J. R. Ueber den Ursprung u. die Entwicklung des christl. Central- und Kuppelbaues. (Leipz. 1866, Seemann, 8.) — Anzeiger f. Kunde d. deutschen Vorzeit. 5.

Ranke H. Codex Fuldensis. (Marb. 1868, Elwert, 8. 3 Thl.) — Lit. Centralblt. 51.

Rapp L. Freimaurer in Tirol. (Innsbruck 1867, Wagner, 8. 20 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 7; Lit. Centralblt. 37; Allg. Lit. Zt. 50.

Ratte Fr. Blumen aus dem Garten des hl. Dominicus. (Paderborn 1865, Schöningh, 8. 18 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 8.

Ratte Fr. Bruder Deogratias. (Paderb. 1866, Schöningh, 8. 12 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 12; Katholik, März.

Rattinger D. Der Papst und der Kirchenstaat. (Freib. 1866, Herder, 8. 16 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 12.

Rausch. Die Herrlichkeit des Herrn. (Cassel, Krieger, 8.) — Protest. Kirchenzt. 29.

Rauscher J. O. Die Ascese. (Wien, 1866, Sartori, 8.) — Linzer Theol. prakt. Quartalschft. 1.

Rauscher J. O. Das Jahr 1866. (Wien 1866, Mayer, 8. 10 kr. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 1.

Rauscher J. O. Hirtenbrief vom 29. Juni 1867. (Mayer, 8. 5 kr. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 36.

Rautenberg. Predigten. (Hamb., Omken, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 24; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 76.

Reckendorf. Leben Mosis. (Leipzig, Gerhard.) — Heidelb. Jahrb. 46.

Reichard. Erinnerungen eines Feldpredigers. (Bielefeld 1866, Velh. u. Klasing, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 50; Mil. Lit. Zt. 8.

Reininger N. Die Weihbischöfe von Würzburg. (Würzb. 1865, Keller, 1 Thl. 12 Sgr.) — Lit. Centralblt. 24.

Reinke E. Aus dem Orient. (Münster 1864.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 3.

Reinkens J. H. Martin von Tours. (Breslau 1866, Mälzer, 8. 1 Thl. 10 Sgr.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 1; Reusch, Theol. Lit. Blt. 7; Augsb. Postzt. Beil. 49.

Religionsunterricht, der einheitliche. (Essen, Bädecker, 8.) — N. evang. Kirchenzt. 28.

Remling F. X. Neuere Geschichte der Bischöfe von Speyer. (Speyer 1867, Kleeberger, 8. 2 Thl.) — Katholik, Sept.; Augsb. Allg. Zt. 226, Beil.; Reusch, Theol. Lit. Blt. 23.

Renner C. C. Der Prophet Isaia. (Stuttg. 1865, Schober, 8.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 2; Gesetz u. Zeugniß 10.

Reusch H. Bibel u. Natur. (Freib. 1866, Herder, 8.) — Tiroler Stimmen 50 Jahrb. f. d. Theol. XII. 4.

Reuss R. La destruction du Protestantisme en Bohème. (Strassb. 1867, 8.) Lit. Centralblt. 42.

Digitized by Google

Reuter. Gesch. Alexanders III. (Leipz. 1864, Teubner, 8.) — Theol. Studien u. Kritiken 2.

Richter An. L. Lehrbuch des kath. u. ev. Kirchenrechts. (Leipz. 1867, Tauchnitz, 8. 3 Thl. 15 Sgr.) — Lit. Centralbltt. 30; Reusch, Theol. Lit. Blt. 21; Tüb. Theol. Quartalschft. 3.

Ricker A. Der Syllabus. (Wien 1867, Sartori, 8. 20 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 26; Kath. Blätter aus Tirol 17.

Riehm E. Dr. H. Hupfeld. (Halle 1867, Fricke, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 27; Theol. Studien u. Kritiken 1868, 1; Volksblt. f. Stadt u. Land 94.

Rieß Fl. Die moderne Irrlehre oder der Liberalismus u. seine Verzweigungen im Lichte der Offenbarung. (Freib. 1866, Herder, 8. 12 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 12.

Riggenbach Ch. J. Die Zeugnisse f. d. Ev. Johannis. (Basel 1866, Bahnmaier, 8. 1 Thl.) — N. ev. Kirchenzt. 16; Lit. Centralbltt. 26; Hilgenfeld, Zeitschft. 2; Reusch, Theol. Lit. Blt. 19; Studien u. Kritiken 4; Heidenheim, Vierteljahresschft. 12.

Riggenbach Ch. J. Ein Capitel aus dem Ev. Matthäi. (Basel, Bahnmaier, 8.) — Zeitschft. f. d. luth. Theol. 2.

Riggenbach Ch. J. Die mosaische Stiftshütte. (Basel 1867, Bahnmaier, 8. 1 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 5; Studien u. Kritiken 4.

Rink. Die Lehre der hl. Schrift vom Antichrist. (Elberf., Langewiesche, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 18; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 64.

Rink. Vom Zustand nach dem Tode. (Basel, Balmer, 8.) — Schenkels Zeitschft. 4; Sächs. Kirchen- u. Schulbltt. 46; Zeitschft. f. luth. Theol. 1868, 1.

Ritter. Unsterblichkeit. (Leipz., Brockhaus, 8.) — Zeitschft. f. Philos. u. philos. Kritik 50, 1; Glaser, Jahrb. VIII. 1.

Robertson. Predigten. (Hamb. Rauhe Haus.) — N. ev. Kirchenzt. 15; Ev. ref. Kirchenzt. 8, 9.

Röckerath P. J. Biblische Chronologie. (Münster 1865, Aschendorff, 8. 1 Thl. 10 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 7.

Röntsch J. Historischer oder dogmatischer Christus? (Leipz. 1868, Hinrichs, 8. 1/6 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 44.

Rogge. Die ev. Geistl. im Feldzuge v. 1866. (Berlin 1867, Rauh, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 14; Mil. Lit. Zt. 4; Protest. Kirchenzt. 21; Allg. kirchl. Zeitschrift 6.

Roh. Die Grundirrthümer unserer Zeit. (Freib. 1866, Herder, 8. 6 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 12.

Rohling Aug. Ueber den Jehova-Engel des A. T. (Münster 1866, Theißing, 8. 10 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 24.

Rohrbacher. Universalgesch. der kath. Kirche. (Münster 1866, Theißing, 8. 1 Thl. 15 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 23.

Rolfus H. u. Pfister A. Real-Encyclopädie. (Mainz 1863—1866, 4 Bde. Kupferberg, 14 fl. 51 kr.) — Katholik 1; Archiv f. kath. Kirchenrecht XI. 2; Allg. Lit. Zt. 27; Schulfreund 3.

Romberg. Die Lehre Luthers von der hl. Schrift. (Wittenb. Herrose.) — N. ev. Kirchenzt. 50.

Rosen G. Das Haram von Jerusalem. (Gotha 1866, Besser, 8. 20 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 2; Tüb. Theol. Quartalschft. 3.

Rosenthal A. Convertitenbilder. (Schaffh. 1866, Hurter, 8. 2 Thlr. 3 Ngr.) Allg. Lit. Zt. 9; Lit. Centralbltt. 15.

Roskovany Aug. Romanus Pontifex. (Wien 1867, Braumüller, 8. 13 Thl. 10 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 23.

Rothe. Zur Dogmatik (Gotha, Perthes, 8.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 4.

Rothe. Theol. Ethik. (Wittenb. Zimmermann.) — Revue de theol. V. 2.

Roth v. Schreckenstein. Die Einführung des Interims im Kinzigthale. (Wien, Gerold.) — Heidelb. Jahrb. 9.

Digitized by Google

Rühling. Reden an Geistliche. (Leipzig, Hinrichs, 8.) — Pred. der Gegenw. 5; Andreä's Anz. 3, 4; New Y. Method. Quart. Rev. July.

Sack. Geschichte der Predigt. (Heidelb. 1866, Winter, 8.) Kirchenbltt. f. d. ref. Schweiz 5; N. schles. Schulbote 3; Jahrb. f. d. Theol. XII. 3.

Salomonis liber Apis, ed. Schoenfelder. (Bamb., Reindl, 8.) — Revue crit. 18.

Sanders D. Das hohe Lied Salomonis. (Leipz. 1866, Wiegand, 8. 27 kr. rh.) — Tüb. Theol. Quartalschft 1; Hauck, Jahresbericht II. 1.

Sanguineti S. De Sede Romana B. Petri Principis Apostol. Commentarius. (Romae 1867, 8.) — Civiltà Cattolica, 15. Juni.

Sartorius W. Die Quellen des Heils im hl. Herzen Jesu. (Freibg. 1867, Herder, 12.) — Katholik, Febr.; Bamb. Pastoralbltt. 39.

Sarug J. Sechs Homilien. (Bonn, 1867, Henry, 8. 10 Sgr.) — Allg. Lit. Zeit. 33.

Saucly F. Voyage en Terre Sainte. (Paris 1865, 8.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 2; Jahrb. f. d. Theol. XII. 3.

Scartazzini. Giordano Bruno. (Biel. Steinheil.) — Kirchenblltt. für d. ref. Schweiz 4.

Schäzler C. Neue Untersuchungen. (Mainz 1867, Kirchheim, 8. 2 Thl.) — Katholik, Dez.; Reusch, Theol. Lit. Blt. 26.

Schaff Ph. Geschichte der alten Kirche. (Leipz. 1867, Hinrichs, 8. 6 Thl.) — N. ev. Kirchenzt. 33; Kirchenblltt. f. d. ref. Schweiz 14; Allg. Lit. Zt. 42; Gesetz u. Zeugniß 9.

Schaff Ph. Die Person Jesu. (Gotha 1865, Besser, 8. 24 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 3; Zeitschft. f. d. g. luth. Theol. 2.

Schaff Ph. Der Bürgerkrieg u. das christl. Leben in Amerika. (Berlin, Wiegand u. Grieben, 8.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 1.

Scheeben M. J. Die Mysterien des Christenthums. (Freib. 1865, Herder, 8.) — Linzer Theol. prakt. Quartalschft. 1; Allg. Lit. Zt. 28.

Scheeben M. Die Heiligkeit der Kirche im IX. Jahrh. (Frankf. 1867, Hamacher, 8.) — Katholik, Sept.

Scheffer-Boichorst P. Kaiser Friedrich's I. letzter Streit mit der Kurie. (Berlin 1866, Mittler, 8. 1 Thl. 10 Sgr.) — Lit. Centralblt. 1; Blt für lit. Unterh. 5; Gött. Gel. Anz. 6; Augsb. Postzt. Beil. 11; Europa 10; Rev. crit. 15; Lehmann, Magazin 21; Deutsches Museum 12; Lit. Handw. 57; Reusch, Theol. Lit. Blt. 12.

Schegg P. Evangelium nach Lucas. (München 1865, Leutner, 8. 2 Thlr. 6 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 8.

Scheidler. Chronik von Kaisersheim. (Nördlingen, Beck, 8.) — Blt. f. lit. Unterh. 16.

Scheidler M. Chronik des ehem. Reichsstiftes Kaisersheim. (Nördlingen 1867, Beck, 8.) — Lit. Centralblt. 30; Reusch. Theol. Lit. Blt. 22; Lit. Handweiser 61.

Schematismus des Bisthums Culm. (1867, 8.) — Lit. Handw. 54; Reusch, Theol Lit. Blt. 8.

Schenkel. Die gegenwärtige Lage der protest. Kirche. (Mannheim, Löffler, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 50; Pred. d. Gegenw. 9.

Schenkel D. Christenthum u. Kirche im Einklange mit der Culturentwicklung. (Wiesbaden 1867, Kreidel, 8. 1 Thl. 10 Sgr.) — Lit. Centralblt. 16; N. ev. Kirchenzt. 7, 36; Protest. Kirchenzt. 6, 26; Grenzboten 22; Reformblätter aus der bern. Kirche 9; Lehmann, Magazin 27; Predigt der Gegenw. 7; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 72.

Schenkl K. Ueber die Zeusreligion. (Graz 1866, Leuschner u. Lubensky, 8. 10 Sgr.) — Lit. Centralblttt. 29.

Schellenberg. Die Offenbarung Johannis. (Mannheim, Löffler.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 37.

Digitized by Google

Scherer W. Leben Williams. (Wien 1866, Gerold, 8.) — Lit. Centralblt. 3; Heidelb. Jahrb. 3; Anzeiger für Kunde der deutsch. Vorzeit 2.
Scheurl. Die Gewissensfreiheit und das Recht der luth. Kirche. (Erlangen, Deichert, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 31.
Scheurl Die luth. Kirche im neupreuß. Staatsgebiete. (Leipz., Neumann, 8). — Volksblt. f. Stadt u. Land 100.
Schilbe. Handbuch zur biblischen Geschichte. (Cassel, Luckhardt, 8.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 3.
Schiekopp J. Die evangelisch-kirchliche Lehrfreiheit. (Gotha 1866, Perthes, 8. 10 Sgr.) — Lit. Centralblt. 16.
Schletterer. Die kirchlichen Festzeiten in der Schule. (Augsb., Schlosser, 8.), — Südd. Schulbote 11.
Schletterer. Gesch. der kirchl. Dichtung. (Nördl., Beck, 8.) — Christl. Schulbote aus Hessen 3.
Schletterer. Chorgesang. (Nördl., Beck, 8.) — Südd. Musikzeit. 9; Oest. Schulbote 10; Musik- u. Lit. Blt. 4; Sächs. Schulzt. 20; Christl. Schulbote aus Hessen 49.
Schlier. Missionsstunden. (Nördlingen, Beck, 8.) — Pilger aus Sachsen 1; Kirchenblt. f. d. ref. Schweiz 8.
Schlier. König Saul. (Nördlingen, Beck, 8.) N. ev. Kirchenzt. 49.
Schmid A. Ecce Homo. (Klagenf. 1867, Leon, 8. 1 fl. ö. W.) — Linzer Theol. Quartalschft. 2; Schles. Kirchenblt. 9.
Schmid. Encyclopädie der ges. Erziehungs- und Unterrichtswesens. (Gotha, Besser, 8.) — Theol. Studien u. Kritiken 3; Allg. Schulzt. 33.
Schmid J. A. Das Buch der Weisheit. (Wien 1865, Mayer, 8. 1 fl. 20 kr. ö. W.) — Allg, Lit. Zt. 19.
Schmid L. Ultramontan oder katholisch. (Gießen 1867, Heinemann, 8.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 9; N. ev. Kirchenzt. 15; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 34; Allg. Kirchenzt. 38.
Schmidt. Ein Votum über d. Behandl. der Apokalypse. (Stuttg., Schober, 8.) — Ev. Kirchen- u. Volksblt. für Baden 35.
Schmidt K. Nicolaus' von Basel Leben u. Schriften. (Wien 1866, Braumüller, 8. 2 Thl. 20 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 1; Gött. G. A. 14; Glaser. Jahrb. VII. 2; Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 2; Lit. Centralblt. 46.
Schmidt. Gesch. der Pädagogik. (Cöthen, Schettler, 8.) — Allg. Schulzt. 5; Hamb. Nachrichten 262; Heindl, Repertorium 1; Sächs. Schulz. 21.
Schmieder P. Die Benedictiner-Ordensreform des 13. u. 14. Jahrhunderts. (Linz 1867, Feichtinger, 8.) — Allg. Lit. Zt. 13; Hist. pol. Blt. LIX. 9; Sion, Lit. Blt. März 2; Reusch, Theol. Lit. Blt. 18; Lit. Handw. 62.
Schminke J. Urkundenbuch des Klosters Germerode. (Kassel 1866, Freyschmidt, 8.) — Lit. Handw. 62.
Schmitt Joh. Die ausgezeichnete Stellung Mariä im Reiche Gottes und im Leben seiner Kirche. (Paderborn 1865, Schöningh, 8. ⅓ Thl.) — Allg. Lit. Zeitung 6.
Schmitt Jak. Erklärung des kleinen Deharbe'schen Katechismus. (Freib. 1867, Herder, 8. 1 fl. 20 kr. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 10; Südd. kath. Schulblt. 5; Katholik, März; Bamb. Pastoralblt. 24.
Schneckenburger M. Vorlesungen. (Frankf. 1863, Brönner, 8.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 2.
Schneemann G. Die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche. (Freib. 1867, Herder, 8. 12 Sgr.) — Katholik, Feb.; Archiv f. kath. Kirchenrecht XI. 2; Lit. Handw. 52; Reusch, Theol. Lit. Blt 9; Allg. Lit. Zt. 27.
Schneemann G. Die kirchliche Gewalt und ihre Träger. (Freiburg 1867, Herder, 8. 12 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 27; Katholik, Juli; Reusch, Theol. Lit. Blt. 15.
Schneemann G. Der Papst, das Oberhaupt der Gesammtkirche. (Freib. 1867, Herder, 8. 14 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 27; Katholik, Juli; Reusch, Theol.

Digitized by Google

Lit. Blt. 17; Bamb. Pastoralblt. 45; Schles. Kirchenblt. 23; Archiv für kath. Kirchenrecht 5.

Schneider. Christl. Klänge aus Classikern. (Gotha, Perthes, 8.) — Deutsches Museum 19.

Schneider J. Manuale Sacerdotum. (Colon. 1867, Bachem, 8, 4/5 Thl.) — Lit. Handw. 56; Archiv f. kath. Kirchenrecht 4; Allg. Lit. Zt. 34; Schles. Kirchenblt. 30; Lit. Blt. zur Sion, Sept. 1.

Schneider. Handreichung der Kirche an die Schule. (Bielefeld, Belh. und Klasing, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 51.

Schnütgen E. Die Visio beatifica. (Würzburg 1867, Thein, 8.) — Katholik, September.

Schöberlein u. Riegel. Ev. lit. Kirchenschatz. (Gött., Vandenh. und Rupp, 8.) — Augsb. Postzt Beil 42; Gesetz u. Zeugniß 7.

Scholten. Evangelium nach Johannes. (Berlin, Reimer, 8.) — N. evang. Kirchenzt. 51.

Scholz. Die Schriften der apost. Väter. (Gütersloh, Bertelsmann, 8.) — Revue de Theol. V. 1.

Schouppe F. X. Adjumenta Oratoris sacri. (Bruxellis 1865, Goemaere, 8. 1 Thl.) — Bamb. Pastoralblt. 7; Oest. Vierteljahresschft f. kath. Theol. 1.

Schott. Gnade u. Wahrheit. (Erlangen, Deichert, 8.) — Zeitschft. für luth. Theol. 2.

Schrader Cl. De unitate Romana Commentarius. (Vindob. 1866, Mayer, 8. 6 fl. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 7; Civiltà Cattolica, 21. Decembre.

Schriften, die hl., des A. u. N. T., übersetzt von Dr. B. Loch und Dr. W. Reischl (Regensb. 1866, Manz.) — Augsb. Postzt. 40, Beil. 8; Katholik 1.

Schrödl K. Votum des Katholicismus u. kath. Weltconsens über die Wichtigkeit und Nothwendigkeit der weltlichen Herrschaft und Souveränität des hl. Stuhles. (Freib. 1867, Herder, 8. 18 Sgr.) — Bamb. Pastoralblt. 3; Katholik, Jänner; Reusch, Theol. Lit. Blt. 1; Lit. Handw. 54; Salzb. Kirchenblt. 17; Augsb. Postzt. Beil. 11; Wiener Kirchenzt. 43.

Schu. Die Leiden Jesu. (Trier, Lintz, 8.) — Lit. Blt. zur Sion, Oct. 2.

Schüch J. Handbuch zu den Vorlesungen aus der Pastoraltheologie. (Linz 1866, Feichtinger. 8.) — Allg. Lit. Zt. 18.

Schuen J. Predigt-Entwürfe. (Paderb., Schöningh, 8.) — Allg. Lit. Zt. 23; Schles. Kirchenblt. 21; Bamb. Pastoralblt. 22; Lit. Blt. zur Sion, Mai 2; Philothea 10.

Schuler G. M. Die kirchlichen Sakramentalien. (Bamberg 1867, Reindl, 8.) Bamb. Pastoralblt. 40; Reusch, Theol. Lit. Blt. 20.

Schüller Ch. Handbüchlein zur Erklärung des kleinen und mittleren Diöcesan-Katechismus. (Wien 1867, Mayer, 8. 1 fl. 40 kr. ö. W.) — Salzb. Kirchenblt. 32.

Schulte F. Lehrbuch d. kath. Kirchenrechtes. (Gießen 1868, Roth, 8. $2^2/_3$ Thl.) — Katholik, Dec.

Schultz. Der Begriff des stellvert. Leidens. (Basel, Bahnmaier.) — Zeitschft. f. d. luth. Theol. 2.

Schulze. Evangelientafel. (Leipz., Mayer, 8.) — Predigt der Gegenwart 7.

Schulze Das Gleichniß vom verlornen Sohne. (Berlin, Beck, 8.) — Gesetz u. Zeugniß 1; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 5.

Schüren. Gedanken über den Religionsunterricht. (Osnabrück, Rackhorst, 8.) — Lauckhard, Blt. 23.

Schuster. Handbuch zur bibl. Geschichte. (Freib., Herder, 8.) — Südd. kath. Schulwochenblt. 18.

Schwabe. Denkschrift des Prediger-Seminars. (Friedberg, Bindernagel, 8.) — Protest Kirchenzt. 21.

Schwane J. Dogmengeschichte der patrist. Zeit. (Münster 1867, Aschendorff, 8. 3 Thl. 10 Sgr.) — N. ev. Kirchenzt. 2; Reusch, Theol. Lit. Blt. 11; Lit. Centralblt. 26; Linzer Theol. prakt. Quartalschft. 4.

Digitized by Google

Schwarz. Ueber Gott und Welt. (Zürch, Schultheß.) — Jahrb. für deutsche Theol. XII. 1.
Schwarz. Grundriß der christl. Lehre. (Gotha, Thienemann.) — Predigt der Gegenw. 1; Allg. deutsche Lehrerzt. 18.
Sederholm. Leitfaden der Glaubens- u. Sittenlehre. (Leipz., Breitkopf und Härtel.) — Sächs. Schulzt. 3; Zeitschft. f. exacte Philos. VIII. 1.
Seeberg. Predigten. (Berlin, Beck.) — Gesetz u. Zeugniß 2; Zimmermann, Theol. Lit. Bl. 7 ff.
Seeberg. Das Gesetz des Herrn. (Berlin, Beck.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 89.
Seebold. Erklärung des Katechismus. (Gött., Vandenh. und Ruprecht.) — Katech. Vierteljahresschft. 1.
Ségür. Das Leben Jesu Christi in dem Christen. (Mainz 1867, Kirchheim, 8.) — Katholik, Juli.
Sentis Fr. Die Praebenda theologalis und poenitentialis in den Capiteln. (Mainz 1867, Kirchheim, 8. 7½ Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 17; Lit. Centralblatt 40; Allg. Lit. Zt. 47; Archiv f. kath. Kirchenrecht 5; Tüb. Theol. Quartalschft. 3; Lit. Bltt. zur Sion, Nov. 1.
Sepp J. Neue architektonische Studien und hist. topogr. Forschungen in Palästina. (Würzb. 1867, Stahl, 8. 3 fl. 12 kr. rh.) — Allg. Lit. Zt. 42; Tüb. Theol. Quartalschft. 3.
Sevin H. Die ersten Evangelien. (Wiesbaden 1866, Niedner, 8. 1 Thl. 15 Sgr.) — Gesetz u. Zeugniß 1; Lit. Centralbltt. 17; Ev. Kirchen- u. Volksbltt. f. Baden 36; Sächs. Schulzt. 33.
Seydel. Die Lehre Jesu. (Dresden, am Ende.) — Allg. deutsch. Lehrerzt. 12; Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 15.
Seyffarth L. W. Die Stadtschulen. (Berlin 1867, Guttentag, 8. ⅓ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 29; Breslauer Zt. 351; Lauckhardt Bltt. 18; Bayer. Schulzt. 49.
Sievers. Die Thatsachen der Auferstehung Christi. (Goslar, Schönpflug.) — Ztschft. f. luth. Theol. 4.
Sigwart Ch. Spinoza's Tractat von Gott. (Gotha 1866, Besser, 8. 20 Sgr.) —N. ev. Kirchenzt. 17; Lehmann, Magazin 17; Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 48; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 17.
Simar Th. Die Theologie des hl. Paulus. (Freib. 1864, Herder, 8.) — Linzer Theol. Quartalschft. 2.
Simar Th. Lehrbuch der kath. Moraltheologie. (Freib. 1867, Herder, 1 Thl. 10 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 24; Lit. Handw. 59; N. ev. Kirchenzt. 37; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 23; Linzer Theol. prakt. Quartalschft. 4; Lit. Bltt. zur Sion, Sept. 2; Katholik, Dez.; Tüb. Theol. Quartalschft. 4.
Speil F. Die Lehren der kath. Kirche gegenüber der protest. Polemik. (Freib. 1865, Herder, 8.) — Linzer Theol. Quartalschft. 2.
Splittgerber. Schlaf und Tod. (Halle, Fricke.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 1; Ztschrft. f. d. luth. Theol. 3; Reich Gottes 23.
Splittgerber. Tod, Fortleben. (Halle, Fricke.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 1.
Spörlein J. Die christl. Gesellschaftsordnung. (Nördl., Beck, 8.) — Bltt. für lit. Unterh. 17; Allg. kirchl. Zeitschft. 6.
Spörlein J. Theol. Einwendungen. (Bamb. 1867, Reindl, 8.) — Allg. Lit. Zt. 42; Bamb. Pastoralbltt. 46.
Spörri H. Zwingli-Studien. (Leipz. 1866, Hirzel, 8. 20 Sgr.) — Pred. d. Gegenw. 3; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 16.
Spurgeon. Thauperlen. (Hamb., Oncken.) — N. ev. Kirchenzt. 42.
Stabell Th. Lebensbilder d. Heiligen. (Schaffh. 1865, Hurter, 8. 3 fl. 10 kr. ö. W.) Philothea 2; Allg. Lit. Zt. 30.
Stadler. Heiligen-Lexikon. (Augsb., Schmid.) — Philothea 2.
Stähelin J. J. Das Leben Davids. (Basel 1866, Georg, 8. 16 Sgr.) — Lit. Centralbltt. 20; Jahrb. f. d. Theol. XII. 2; Gött. G. A. 37; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 20.

Digitized by Google

Stand, der gegenwärtige, der Bewegung zum Katholicismus in der englischen Hochkirche. (Aachen 1867, Jakobi, 8. 5 Sgr.) — Katholik, Juli; Allg. Lit. Zeit. 32; Schles. Kirchenblt. 25.

Steinmetz. Der Beruf des Hauses und der Schule. (Hannover, Meyer.) — Christl. Schulbote aus Hessen 23; Pfälz. Schulblt. 23; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 52 und 89; Sächs. Kirchen- u. Schulblt. 33; Elternhaus und Schule 17.

Stephinsky E. Die heidn. Classiker als Bildungsmittel für die christl. Jugend. (Trier 1866, Programm, 4.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 5.

Stier. Reden Jesu. (Barmen, Langewiesch.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 17; N. ev. Kirchenzt. 15.

Stier. Erklärung von Luthers Katech. (Berlin, Beck.) — Schule u. Haus 5.

Stier. Dr. E. Rud. Stier. (Wittenb., Kölling.) — N. ev. Kirchenzt. 22; Lehmann, Magazin 27; Reich Gottes 24; Theol. Lit. Blt. zur Sion, Aug. 1; Volksblt. für Stadt u. Land 49; Gesetz u. Zeugniß 12.

Stigloher M. Die Errichtung der päpstl. Nuntiatur in München. (Regensb. 1867, Manz, 8.) — Augsb. Postzt. Beil. 73; Katholik, Dez.

Stilke. Die christl. Feste. (Leipz., Arnold.) — Neue Bahnen 4; Bell. Beil. zu d. Köln. Blt. 42.

Stock. Hom. Real-Lexikon. (Leipz., Neumann.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blatt 103.

Stöckl A. Geschichte der Philosophie des Mittelalters. (Mainz 1866, Kirchheim, 3. B. 3 Thl.) — Katholik, Febr. u. März; Schles. Kirchenblt. 4; Lit. Centralblt. 11; Allg. Lit. Zt. 13, 14; Lit. Handw. 52; Lit. Centralblt. 24; Augsb. Postzt. 46, Beil.; Hist. pol. Blätter LX. 6; Philothea 7; Augsb. Allg. Zt. 314.

Stöger J. Kleine Lesungen. (Wien 1867, Mechitharisten, 8.) — Allg. Lit. Zeit. 35.

Stolz A. Witterungen der Seele. (Freib. 1867, Herder, 8. 1⅓ Thl.) — Katholik, Mai; Augsb. Postzt. Beil. 18, 24; Allg. Lit. Zt. 28; Reusch, Theol. Lit. Blt. 14; Volksblt. f. Stadt u. Land 49; Linzer theol. prakt. Quartalschrift 4; N. ev. Kirchenzt. 32.

Storch F. Maria, das Heil der Kranken. (Leitmeritz 1867, Selbstverlag, 8. 5 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 29.

Strack. Gesch. der ev. Secten. (Leipz., Schlicke.) — Lit. Beil. d. Leipz. Zt. 88; St. Galler Blt. 45.

Strack. Blicke in die kathol. Kirche. (Leipz., Schlicke.) — Zimmermann Theol. Lit. Blt. 90.

Stroh W. F. Christus, der Erstling der Entschlafenen. (Stuttg. 1866, Steinkopf, 8.) — Jahrb. f. d. Theol. XII. 3.

Stromberger. Ueber die Thätigkeit der ev. Diakonenanstalten. (Darmstadt, Würtz.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 50.

Stumpf Th. Die polit. Ideen des Nicolaus von Cues. (Köln 1865, Bachem, 8. 12 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 18.

Stutz. Thatsachen des Glaubens. (Zürch, Hanke.) — Süddeutsch. Schulbote 5.

Stutz. Ueber die Schöpfungsgeschichte. (Zürch, Hanke.) — Kirchenfreund 10.

Sulze. Hauptpunkt des Glaubens. (Hannover, Rümpler, 8.) — Zeitschft. f. d. luth. Theol. 2; Pred. d. Gegenw. 9.

Sulze. Die Uebertragung des Religionsunterrichtes an die Kirche. (Gött. Deuerlich, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 88; Pred. d. Gegenw. 9.

Swientek A. Die sechs christl. Hauptwahrheiten. (Kreuzburg, Thielmann, 8. 7½ Sgr.) — Bamb. Pastoralblt. 49.

Tanner. Sammlung von Predigten. (Einsiedeln, Benziger.) — Philothea 3.

Testamentum novum traduit en français par J. B. Glaire. (Paris, Didot, 4.) — Etudes 60.

Testamentum Nov. extra canonem, ed. Hilgenfeld. (Leipz., Weigel, 8.) — Gött. Gel. Anz. 3.

Digitized by Google

Testamentum Nov. Vat. ed. Tischendorf. (Leipz. 1867, Giesecke u. Devrient, 4.) — Gött. Gel. Anz. 29; N. ev. Kirchenzt. 38; Jahrb. f. deutsche Theol. 1868 1.

Theiner. La souveraineté temporelle du Saint-Siège. (Bar-le-Duc 1867, Guerin.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 21.

Thenius O. Die Bücher Samuels. (Leipz. 1865, Hierzel, 8. 2 fl. 40 kr. rh.) — Tüb. theol. Quartalschft. 2.

Thiel A. De decretali Gelasii Papae. (Braunsberg 1866, Peter, 4. 10 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Bl. 3.

Thiel A. Epistolae Romanorum pontificum. (Braunsberg 1867, Peter, 8.) — Bouix, Revue 94.

Thiersch. Die Bergpredigt. (Basel, Schneider, 8.) — Kirchenbltt. f. d. reform. Schweiz 16; Südd. Schulbote 17.

Thiersch. Die Gleichnisse Christi. (Frankf. 1867, Heyder u. Zimmer, 8.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 3; Volksblt. f. Stadt u. Land 93.

Tholuk A. Der sittl. Charakter des Heidenthums. (Gotha 1867, Perthes, 8.) — Glaser, Jahrb. VII. 1.

Thomae a Kempen Opera, ed. Kraus. (Trier 1868, Groppe, 8. 25 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 51.

Thomasius. Predigten. (Erlangen, Deichert.) — Zeitschft. f. d. luth. Theol. 2.

Thomasius. Das Wiedererwachen des evang. Lebens in der luth. Kirche Bayerns. (Erlangen 1867, Deichert, 8. 1 Thl. 6 Sgr.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blatt 52; Lit. Centralblt. 42; N. evang. Kirchenzt. 45; Allg. Zt. 284 ff.

Thorz M. Die hl. Maria Magdalena. (Troppau 1866, Kolk, 8. 1 fl. 80 kr.) — Oest. Vierteljahresschft. f. kath. Theol. 1; Reusch, Theol. Lit. Blt. 12.

Thym. Hom. Handbuch. (Grätz, Thym, 8.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 2.

Thym. Leichenpredigten. (Grätz, Thym, 8.) — Ohly, Pastoralblt. 19.

Tischendorf F. C. Appendix codicum celeberrimorum Sinaitici, Vaticani, Alexandrini. (Lips. 1867, Giesecke et Devrient, fol. 18 Thl.) — Lit. Centralblt. 27.

Tobler T. Bibliographia geographica Palaestina. (Leipz. 1867, Hirzel, 8. 2 Thl. 20 Sgr.) — Lit. Centralblt. 39; Augsb. Allg. Zt. 245; Serapeum 19; Petermann, Mitth. 12; G. G. A. 46.

Tobler J. R. Ev. Johannis. (Schafth. 1867. Brodtmann, 8.) — G. G. A. 13; Lit. Centralblt. 25; Jahrb. f. d. Theol. 1868, 1; Revue crit. 37.

Torén. Der ev. Religionsunterricht. (Gotha, Besser, 8.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 3; Ballien, Vierteljahresschft. 1; Süddeutsch. Schulbote 3; Pädagog. Archiv 5.

Tosi J. Vorlesungen über den Syllabus Errorum der päpstlichen Encyclica. (Wien 1865, Braumüller, 8.) — Linzer Theol. prakt. Quartalschft. 1.

Tourtual F. Bischof Hermann v. Berden. (Münster, 1866, Regensb. 8. 15 Sgr.) — Lit. Centralblatt 24; Allg. Lit. Zt. 48.

Tourtual F. Forschungen zur Reichs- u. Kirchengeschichte des XII. Jahrh. (Münster, 1866, Brunn, 8.) — Allg. Lit. Zt. 18; Lit. Handw. 57.

Trama A. Il viaggio di S. Pietro a Roma ed il suo Primato nella Chiesa. (Napoli 1866, Manfredi, 8.) — La Civiltà Cattolica, ser. VI. 10.

Tucher. Ueber den Gemeindegesang der ev. Kirche. (Leipz., Breitkopf u. Härtel, 8.) — Gött. G. A. 4.

Tylor E. B. Forschungen über die Urgeschichte der Menschheit. (Leipz., Abel, 8. 2 Thl. 10 Sgr.) — Lit. Centralblt. 14.

Tylor. Industrie u. Schule. (Stuttg., Nitzschke.) — Leipz. Blätter f. Pädag. 1.

Ulhorn. Zwei Bilder aus dem kirchlichen Leben der Stadt Hannover. (Hannover, Meyer, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 15; Sion, Lit. Blt., März 2; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 42.

Ulhorn. Die modernen Darstellungen des Lebens Jesu. (Hannover, Meyer, 8.) — Blt. f. lit. Unterh. 17; Zeitschft. f. luth. Theol. 4.

Digitized by Google

Ulrici H. Gott und der Mensch. (Leipz. 1866, Weigel, 8. 3 Thl. 24 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 22.

Ungewitter. Geschichte der Juden. (Gütersloh, Bertelsmann, 8.) — Pädagog. Archiv 3; N. schles. Schulbote 4; Südd. Schulbote 24.

Union und die lutherische Kirche. (Berlin, Beck, 8.) — Volksblt. für Stadt u. Land 100.

Van de Velde. Karte von Palästina. (Gotha, Perthes.) — Schenkel's Zeitschrift 4.

Varrentrapp C. Erzbischof Christian I. von Mainz. (Berlin 1867, Mittler, 8. 24 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 19; Lit. Centralblt. 46; Gött. G. A. 51

Veillodter. Vom Wiedersehen im Jenseits. (Nürnb., Mainberger, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 4; Novellenzt. 18.

Veith J. E. Meditationen über den 118. Psalm. (Wien 1866, Braumüller, 8. 1 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 10; Reusch, Theol. Lit. Blt. 18.

Vercellone C. Sulla autenticità delle singole parti della Bibbia Volgata secondo il decreto Tridentino. (Rom 1866, 8.) — Reusch, Theol. Lit Blatt 12.

Vetter. Blick in die Heidenwelt. (Neu-Ruppin, Bergemann, 8.) — Pilger aus Sachsen 1.

Vicari H. v. Das Papstthum in der Geschichte. (Frankf. a. M. 1867, Hamacher, 8. 3 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 13.

Villaumbrosia P. G. Historia Cronologica y general de la Orden de santa Ursula. (Zarogoza 1866, 22 fr.) — Allg. Lit. Zt. 21.

Vilmar. Gegenwart u. Zukunft der niederhess. Kirche. (Marb., Ewert, 8.) — Christl. Schulbote aus Hessen 36; N. ev. Kirchenzt. 42.

Vierteljahresschrift, österr., für kath. Theol. (Wien 1867, Braumüller, 8. 5 fl. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 51.

Vincenzi A. J. S. Greg. Nysseni et Origenis scripta et doctrinam. (Romae 1865, Morini, 8. 11 fl. 50 kr. rh.) — Tüb. Theol. Quartalschft. 2.

Vincentii S. Lirinensis Commonitorium adversus Haereses. (Aug. Vind. 1866, Schmidt, 12. ¼ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 40; Oest. Vierteljahresschft. f. kath. Theol. 4.

Vögelin. Geschichte Jesu. (Leipz., Zauder, 8.) N. ev. Kirchenzt. 52; Mensch, pädag. Zt. 12; Zeitstimmen 23.

Vogt K. A. T. Joh. Bugenhagen Pomeranus. (Elberf. Friderichs, 8. 2 Thl.) — Lit. Centralblt. 31; N. ev. Kirchenzt. 28; Sybel, hist. Zeitschft. 1867, 2; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 44.

Volkmar. Mose Prophetie u. Himmelfahrt. (Leipz., Fues, 8.) — Reformblt. a. d. bern. Kirche 22; Augsb. Allg. Zt. 258, Beil.; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 68; N. ev. Kirchenzt. 38; Gött. Gel. Anz. 36; Protest. Kirchenzt. 24; Protest. Kirchenzt. 39.

Vosen Ch. H. Der Katholicismus u. die Einsprüche seiner Gegner. (Freib. 1866, Herder, 8.) — Linzer Theol. prakt. Quartalschft. 1; Südd. kath. Schulwochenblt. 14; Bayer. Schulzt. 42.

Vosen Ch. Rudimenta linguae hebraicae. (Frib. 1867, Herder, 8. 15 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 36.

Wächter O. Joh. Albrecht Bengel. (Stuttg. 1865, Liesching, 8.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 3.

Wagner. Was ist die Union? (Köln, Hendeß, 8.) — Protest. Kirchenzt. 49.

Wallon H. De la Croyance due à l'Evangile. (Paris 1866, Le Clerc, 8. 6 fr. 60 c.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 6.

Walter F. Das alte Erzstift und die Reichsstadt Köln. (Bonn 1866, Marcus, 8. 2 Thl. 10 Ngr.) — Lit. Centralblt. 32.

Wangenmann. Das Opfer. (Berlin, Schultze, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 8.

Wangenmann. Die Bedeutung der Stiftshütte. (Berlin 1866, Wohlgemuth, 8. 6 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 5; Jahrb. f. d. Theol. XII. 2.

Digitized by Google

Wangenmann. Geschichte des ev. Kirchenliedes. (Berlin 1866, Schultze, 8.) — Rhein. Blätter f. Erz. u. Unterricht XX. 3.

Wansiedel A. Geistliche Reden für das Landvolk. (Augsb. 1867, Schmidt, 8. 27 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 48; Lit. Bltt. zur Sion, November 2; Schles. Kirchenbltt. 41.

Warren W. F. Systematische Theologie. (Bremen 1865, Tractathaus, 8.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 3.

Weber Th. Kant's Dualismus von Geist und Natur aus d. J. 1766 und der des positiven Christenthums. (Breslau 1866, Aderholz, 8. 1 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 3.

Weber H. Der Kirchengesang Zürchs. (Zürch 1866, Herzog, 8. 10 Sgr.) — Zeitstimmen aus den ref. Kant. d. Schweiz 2 ff.; Lit. Centralbltt. 23; Kirchenfreund 2.

Weber F. W. Einleit. in's A. u. N. T. (Nördl. 1867, Beck, 8. 1 Thl. 4 Sgr.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 11, 19; Allg. deutsche Lehrerzt. 19; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 13; Christl. Schulbote aus Hessen 22.

Weber G. u. Holtzmann H. Geschichte des Volkes Israel. (Leipz. 1867, Englmann, 8. 4 Thl. 15 Sgr.) — Kölner Zt. 175; Augsb. Allg. Zt. 218, Beil.; Lit. Centralbltt. 38: Lit. Handw. 59; Allg. Lit. Zt. 50; Kirchenbltt. f. d. ref. Schweiz 21; Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 91; N. ev. Kirchenzt. 46.

Webewer H. Das Christenthum u. die Sprache. (Frankf. 1867, Hamacher, 8. $^1/_2$ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 31.

Weichselbaumer. Wallfahrt in das hl. Land. (Steyer, Sandböck, 8.) — Philothea 2.

Weickum C. Das hl. Meßopfer. (Schaffh. 1865, Hurter, 8. 1 Thl. 10 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 6.

Weizsäcker C. Untersuchung über die ev. Geschichte. (Gotha 1865, Besser, 8. 2 Thl. 15 Sgr.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 1—4, 10 ff.; Lit. Centralblatt 18.

Wendel. Biblische Geschichten. (Breslau, Dülfer, 8.) — Christl. Schulbote aus Hessen 35.

Wendt. Ethik. (Leipz., Bredt, 8.) — Jahrb. f. deutsche Theol. XII. 1.

Weninger F. X. Ostern im Himmel. (Mainz 1865, Kirchheim, 16. 15 Sgr.) — Lit. Handw. 56.

Werfer. Leben ausgezeichneter Katholiken. (Schaffh., Hurter, 8.) — Philothea 3, 10; Schulfreund 4.

Werner K. Geschichte der apolog. und pol. Literatur der christl. Theologie. (Schaffh. 1867, Hurter, 8. 5. Bd. $2^1/_4$ Thl.) — Allg. Lit. Zt. 48; N. ev. Kirchenzt. 51.

Werner K. Menschenseele. (Brixen 1867, Weger, 8. 16 Sgr.) — Allg. Lit. Zeitg. 44.

Werner K. Die Geschichte der kathol. Theologie. (München 1866, Cotta, 8. $2^3/_5$ Thl.) — Katholik, Februar; N. ev. Kirchenzt. 7; Lit. Handweiser 53; Reusch, Theol. Lit. Bltt. 6; Lit. Centralbltt. 35: Zimmermann, Theol. Lit. Blatt 82.

Werner K. Zur Orientirung über Wesen u. Aufgabe der christl. Philosophie in der Gegenwart. (Schaffh. 1867, Hurter, 8. 12 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 36; Lit. Handw. 60.

Westermayer A. Ist die kath. Kirche die Carricatur der Kirche Christi? (Schaffhausen 1867, Hurter, 8. 80 kr. ö. W.) — Allg. Lit. Zt. 45.

Westermayer A. Ist das Papstthum eine weltgesch. Lüge? (Schaffh. 1867. Hurter, 8.) — Augsb. Postzt. Beil. 76.

Westermayer A. Katholisch und protestantisch! (Regensburg 1867, Pustet, 8. 30 kr. rh.) — Bamberger Pastoralbltt. 1; Allg. Lit. Zt. 2; Lit. Handw. 52; Sion, Lit. Bltt., März 2.

Westermayer. Die Heilsordnung. (Nördl., Beck, 8.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 4.

Digitized by Google

Wieser. Die sieben Worte Jesu am Kreuze. (Schaffh. 1866, Hurter, 8. 21 Ngr.) — Oest. Vierteljahresschft. für kath. Theol. 1.

Wiesehahn. De impedimento disparitatis cultus. (Berlin, Mittler.) — Gruchot, Beil. 1.

Wilden M. M. Patristischer Homilienschatz. (Wien 1867, Sartori, 8. 1 Thl.) — Bamb. Pastoralblt. 39; Wiener Kirchenzt. 48.

Wilden M. M. Nationalitäts-Princip u. Christenthum. (Wien, 1866, Sartori, 8. 10 kr. ö. W.) Bamb. Pastoralblt. 4.

Wilden. Beda des Ehrw. Kirchengesch. der Angelsachsen. (Schaffh., Hurter, 8.) — Schles. Kirchenblt. 11; Bamb. Pastoralblt. 18.

Wilhelmi. Kirchengesch. in Lebensbildern. (Wiesbaden, Feller.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 83.

Wilkens G. A. Fray Luis de Leon. (Halle 1866, Pfeffer, 8. 1 Thl. 15 Sgr.) Lit. Centralblt. 14; Reusch, Theol. Lit. Blt. 14.

Williams. The hebr. prophets. (London, Williams et Norgate.) — Gött. Gel. Anz. 4.

Wilmarshof. Das Jenseits. (Leipzig, Amelang, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 21.

Winer G. B. Grammatik des neutest. Sprachidioms. (Leipz. 1867, Vogel, 8. 2 Thl. 7½ Sgr.) — Protest. Kirchenzt. 3; N. ev. Kirchenzt. 2; Lit. Centralblatt 17; Revue crit. 9; Jahrb. f. deutsch. Theol. XII. 2; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 84; Ev. ref. Kirchenzt. 8, 9.

Winer G. B. Comparative Darstellung des Lehrbegriffes der verschiedenen christl. Kirchenparteien. (Berlin 1866, Schlawitz, 8. 1 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 4.

Winter F. Die Prämonstratenser des 12. Jahrhunderts. (Berlin 1865, Schweiger, 8. 2 Thl.) — Lit. Handweiser 62.

Wippermann. Grundriß d. Kirchengesch. (Plauen, Schröter, 8.) — Katech. Vierteljahresschft. 3; Allg. bad. Lehrerzt. 40; N. schles. Schulbote 6.

Wislicenus G. A. Die Bibel. (Leipz. 1866, Keil, 8.) — Allg. Lit. Zt. 26.

Wittstock. Gesch. der deutschen Pädagogik. (Leipz., Kinkhart.) — Hannov. Schulzeit. 4; Blt. f. lit. Unterh. 3; Leipz. Blätter f. Päd. 1; Allg. Schulzt. 13; N. schles. Schulbote 3.

Wohlwill A. Die Anfänge der landständischen Verfassung im Bisthum Lüttich. (Leipz. 1867, Hirzel, 8. ⅔ Thl.) — Lit. Handw. 57; Köln. Zt. 162.

Wölfing. Gedenkbüchlein an Phil. Melanchton. (Hildburgh, Kesselring, 8.) — Allg. d. Lehrerzt. 12; Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 11.

Wörter Fr. Der Pelagianismus. (Freib. 1866, Wagner, 8. 4 fl. rh.) — Tüb. theol. Quartalschft. 1; Reusch, theol. Lit. Blt. 8; Philothea 8.

Wolf G. Studien zur Jubelfeier der Wiener Universität. (Wien 1865, Herzfeld, 8. 1 Thl.) — Allg. Lit. Zt. 11.

Wolfram. Chronik des Schulwesens. (Altona, Haendke, 8.) — Schulfreund 2; Oest. Schulbote 30.

Wolter M. Die römischen Katakomben und die Sakramente der kath. Kirche. (Frankf. 1866, Hamacher, 8. 3 Ngr.) — Allg. Lit. Zt. 6.

Wolters. Der Heidelberger Katechismus. (Bonn, Marcus, 8.) — Theol. Studien und Kritiken 3.

Zachler. Predigten. (Breslau, Mälzer, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 24; Schles. Zt. 226; Volksblt. f. Stadt u. Land 60.

Zahn Th. Marcellus von Ancyra. (Gotha 1867, Perthes, 8. 1 Thl. 10 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 21; Lit. Centralblt. 47.

Zell K. Die Kirche der Benedictiner-Abtei Petershausen bei Constanz. (Freib. 1867, Herder, 8. 16 Sgr.) — Lit. Centralblt. 50.

Zell K. Die moderne Volksschule. (Freib. 1867, Herder, 8. 30 kr. rh.) — Allg. Lit. Zt. 49; Oest. Volksfreund 281; Katholik, Dez.; Augsb. Postzt. 306.

Zell K. Gebhard v. Zäringen. (Freib. 1865, Herder, 8. 15 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blatt 1.

Digitized by Google

Zeller. Bibl. Wörterbuch. (Gotha, Besser, 8.) — N. ev. Kirchenzt. 24; Pilger aus Sachsen 35.

Zeller G. Zur kirchlichen Statistik des ev. Deutschlands i. J. 1862. (Stuttg. 1865, Cotta, Fol. 1 Thl.) — Reusch, Theol. Lit. Bltt. 23.

Zenner F. X. Franz Seraph. Schmid. (Wien 1867, Sartori, 8. 3 Sgr.) — Allg. Lit. Zt. 33.

Zezschwitz. Verfassungsziel der Reformation. (Leipz. 1867, Hinrichs, 8. 10 Sgr.) — Zimmermann, Theol. Lit. Bltt. 57; Lit. Centralblt. 43.

Zezschwitz G. Der Entwicklungsgang der Theologie als Wissenschaft. (Leipz. 1867, Hinrichs, 8. 1/6 Thl. — Allg. Lit. Zt. 35; Kirchenblt. für d. reform. Schweiz 14.

Zezschwitz G. Apologie. (Leipzig 1866, Hinrichs, 8.) — Jahrb. für deutsche Theol. XII. 3.

Zittel. Die epischen Dichtungen über das Leben Jesu. (Mannh., Löffler, 8.) — Zimmermann, Theol. Lit. Blt. 82.

Zschokke H. Beiträge zur Topographie der westlichen Jordansau. (Wien 1866, Mayer, 8. 18 Sgr.) — Reusch, Theol. Lit. Blt. 2; Tüb. Quartalschft. 4.

Zuchold. Bibliotheca theologica. (Goett., Vandenh. u. Ruprecht.) — Zeitschft. f. luth. Theol. 4.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

Digitized by Google

X.

Wilhelm Bielsky.

Von Professor A. Erdinger in St. Pölten.

Incorrupta fides, nudaque veritas,
Quando ullum inveniet parem?
Horat. Od. 24.

Es ist eine oft ausgesprochene Wahrheit, daß unsere so vielfach traurige Zeit an nichts mehr Mangel hat, als an ausgeprägten Charakteren, an Männern, welche die an der Hand der Religion, Geschichte und Erfahrung erworbenen Grundsätze stets im Auge behalten, und sie nicht den schwankenden Zeitmeinungen zum Opfer bringen; an Männern, die, ihre Lebensstellung erfassend, derselben in gewissenhafter Weise und nach Kräften gerecht zu werden streben. Daher die Corruption in allen Kreisen der Gesellschaft und das sociale Elend, welches mit jedem Tage größere Dimensionen annimmt. —

Dazu hat Bielsky, dessen Leben in kurzen Umrissen zu zeichnen ich vorhabe, nicht beigetragen. Er war ein Mann in der vollen Bedeutung des Wortes. Sein Wesen ist durch die Horaz'sche Stelle angedeutet, welche ich seinem Lebensbilde vorgesetzt. Unerschütterlichkeit in seinen gläubigen Ueberzeugungen, Gewissenhaftigkeit im Großen und Kleinen, Wahrheitsliebe und Berufstreue — das sind die Züge, welche in seinem Leben stetig wiederkehren, das die Signatur seiner geräuschlosen Thätigkeit. —

Unter sieben Geschwistern der Erstgeborne, erblickte er am 2. Februar 1798 zu St. Lambrecht in Steiermark das Licht der Welt,

Digitized by Google

und erhielt in der Taufe die Namen Josef Marquard [1]). Sein Vater, Josef Bielsky [2]), war Doctor der Medicin und diente als Militärarzt beim k. k. Regimente Kerpen, seine Mutter, Josefa, eine Tochter des k. k. Hauptmannes Petter bei demselben Regimente. Obwohl der Vater seines Berufes wegen, zumal in jenen unruhigen Zeiten, in welche die Kindes- und Knabenjahre unseres Bielsky fielen, ein beständiges Wanderleben führen mußte, so war er doch stets von seiner Familie begleitet. Wir treffen sie um's Jahr 1803 in Tuln, 1805 in Klosterneuburg, dann wieder in Tuln und 1806 in Königstetten. Der kleine Josef besuchte an den genannten Orten die Schule und bekundete damals schon hervorragende Talente. Den munteren Knaben gewann Alles lieb. In Tuln schenkte ihm besonders eine in der Stadt lebende Laienschwester des aufgehobenen Dominikanerinnen-Klosters, die gewiß nicht ohne Einfluß auf seine religiöse Richtung blieb, ihre Zuneigung, und der Pfarrer von Königstetten, Franz Ser. Pleichel, wurde beim Empfange der hl. Firmung, die ihm in der erzbischöflichen Hauscapelle zu Wien gespendet wurde, sein Pathe. —

Kaiser Franz hatte sich durch den Preßburger Frieden [3]) drei ruhige Jahre um theuren Preis erkauft. Bielsky's Vater, der Militärpraxis müde, benützte diesen Umstand und suchte die Entlassung aus der Armee nach. Es mochte dies 1807 geschehen sein, denn in diesem Jahre ließ er sich mit den Seinigen zu Gmünd im österreichischen Waldviertel häuslich nieder. Der neunjährige Josef stand nun bereits in dem Alter, wo sich die Eltern die Frage stellten, was aus dem Knaben werden solle. Ihn studieren zu lassen, scheint nicht ihre Absicht gewesen zu sein, weil ihre Vermögensverhältnisse außerordentliche Ausgaben nicht zuließen. Da er sich aber auch in

[1]) Das Stift St. Lambrecht war zu jener Zeit aufgehoben, und nur einige zurückgebliebene Conventualen, darunter P. Marian Graf von Ogylsy, versahen an der Stiftspfarre die Seelsorge. P. Marian fügte aus Pietät für den Stifter von St. Lambrecht, Marquard Grafen von Eppenstein, zu dem verlangten Namen Josef auch noch den Namen Marquard bei.

[2]) Die Bielsky stammen aus Polen. Nach einer Familientradition wurde ein Vorfahre, wahrscheinlich aus politischen Gründen, gezwungen, sein Vaterland zu verlassen, und ließ sich in Böhmen nieder. Roepell führt in der Geschichte Polens (Hamburg 1840, 1. Th. S. 627) unter mehreren polnischen Historikern auch einen Bielsky auf.

[3]) 26. December 1805.

Digitized by Google

der Gmünder Schule durch seine Leistungen hervorthat, so zog er die Aufmerksamkeit der Geistlichen auf sich, die seiner sich annahmen, um ihn zum Studiren zu bringen. Die Cooperatoren Valentin Oehrlein und Georg Fitzga [1]) ertheilten ihm in den zu den Lateinschulen vorbereitenden Gegenständen Unterricht und machten mit ihm die erste, und wenn er später nicht einmal contrahirte, auch die zweite Grammatical-Classe privatim durch; der Stadtpfarrer Johann Schweiger hingegen blieb von nun an fortwährend sein Gönner. —

Im Jahre 1811 verließ der hoffnungsvolle Studiosus seine Familie und kehrte nie wieder bleibend in dieselbe zurück. In einen fataleren Zeitpunkt hätte seine Fahrt in die Fremde nicht fallen können — es war das Jahr des Staatsbankerotts in Oesterreich. Nachdem im December 1810 das Agio auf 1240 stand, war er unvermeidlich geworden. Das schon lang gefürchtete Ereigniß traf am 15. März 1811 ein. Noth und Verlegenheiten machten sich fühlbar, viele Familien waren ruinirt, Einzelne nahmen sich gewaltsam das Leben [2]). Ich führe dies an, um darzuthun, wie schwer es die Eltern unseres Bielsky ankommen mußte, unter solchen Verhältnissen ihren Sohn in die Studien zu schicken, und wie es ohne anderweitige Unterstützung wohl nicht möglich gewesen wäre. Doch der liebe Gott segnete ihr Vertrauen in seine Vorsehung. Zu dem einen Gönner in Gmünd kamen in Horn, wo Josef seine Studien fortsetzte, zwei neue. Der eine war sein Professor, Josef Kirchmayer, der andere P. Justus Girschner, ein gebürtiger Horner und Benedictiner des Stiftes Altenburg, bei dessen Vater er logirt war. —

Nun war er in seinem Elemente; er durfte studiren und hatte nichts anderes zu schaffen! Das that er denn auch mit Lust und Freude, und nach jedem Semester konnte er mit einem glänzenden Zeugnisse vor seine Eltern und Gönner treten. Die Nettigkeit und Genauigkeit, welche seine schriftlichen Arbeiten bis in's Greisenalter auszeichnete, war schon an den Schularbeiten des Jünglings

---

[1]) Unter Bielsky's Nachlaß fand sich im Concept noch ein lateinischer Brief, den er als Student an Fitzga, der von Gmünd nach Rapottenstein war versetzt worden, schrieb, und Gefühle der Dankbarkeit gegen seinen Wohlthäter ausdrückt.

[2]) Siehe österreichische Geschichte von Dr. Adam Wolf, 2. Th. S. 206. Wien 1866.

Digitized by Google

sichtbar [1]) — ein neuer Beleg für die Wahrheit des Sprichwortes: Jung gewohnt, alt gethan. Hatte er seine Lectionen und Pensen zu Ende gebracht, dann begannen erst seine seligsten Stunden — er konnte lesen. An Materiale ließ es ihm Kirchmayer nicht fehlen, den er darum nicht blos als Lehrer, sondern auch als Freund verehrte. Die Ferientage im Laufe des Schuljahres brachte er bei P. Justus in Altenburg zu, und machte von dort Ausflüge in die nächsten Umgebungen, unter denen besonders das romantische Kampthal um so mehr eine große Anziehungskraft auf ihn ausübte, als der im selben gelegene Ort Steinegg [2]) die Heimat eines lieben Studienfreundes war. Die Ferienmonate hingegen verlebte er bei seinen Eltern in Gmünd, später im Pfarrhause daselbst. So war er immer in guter Gesellschaft und wohl gehütet, so daß seine sittliche Ausbildung mit der wissenschaftlichen gleichen Schritt hielt.

Im Congreßjahre hatte Bielsky in Horn absolvirt, und er bezog nun auf Veranlassung des P. Justus, dessen Bruder in Wien angestellt war, die Alma Mater in der Residenz, an welcher er in einem Zeitraume von zwei Jahren Logik und Physik hörte. Unter seinen Professoren sind Weintridt und Appeltauer zu nennen. Die Examina bestand er alle mit gutem Erfolg. Das war aber auch das Erfreulichste für ihn, denn seine äußere Lage muß eine recht bittere gewesen sein. Er kleidete sie in die Worte: Adversa plurimum fortuna jactatus. Arme Studenten haben immer ein trauriges Loos, besonders in Hungerjahren, wie 1816 und 1817 waren, und in diese fiel sein Aufenthalt in Wien. Eine Erinnerung jedoch aus jener Zeit machte ihm vorzüglich in den letzten Jahren seines Lebens, wo der Beatifications-Proceß des P. Clemens M. Hofbauer eingeleitet wurde, viele Freude, die Erinnerung nämlich, daß er den frommen Mann bei einem Besuche in irgend einem Hause persönlich kennen gelernt hatte, und wie wohlthuend der Eindruck war, welchen die Erscheinung desselben auf ihn gemacht. Hätte sich Bielsky ein Herz genommen und dem Diener Gottes seine Noth geoffenbart, er

[1]) Bielsky bewahrte sie mit großer Sorgfalt auf, und ich selbst habe noch in sie Einsicht genommen.

[2]) Wenn ich, so erzählte er selbst von diesem Orte, an den vom Kamp jäh aufsteigenden Felswänden, deren Grat die Trümmer einer Ritterburg krönen, die Ziegen klettern sah, so war ich ganz entzückt, und Virgils Dichtungen bekamen da Leib und Leben.

Digitized by Google

würde sich seiner, wie so vieler Armen, angenommen haben. Doch es war hier nicht das erste Mal, daß seine Bescheidenheit ihn entbehren hieß.

Nun war für den jungen Mann die Stunde der Berufswahl gekommen. Schon lange hatte er sich mit dem Gedanken herumgetragen, in Altenburg um die Aufnahme zu petiren. Sein Verhältniß zu P. Justus, die sonstigen Wohlthaten, die er im Stifte genossen, kurz das Bewußtsein der Dankespflicht hatte diesen Gedanken, nachdem er sich schon für den geistlichen Stand entschieden, angeregt und gehegt. Doch — homo proponit et Deus disponit. Bielsky's Bitte wurde vom Abte Berthold abschlägig beschieden. Durch Vermittlung des Herzogenburger Chorherrn Bernard Klumick [1]), den er zufällig in Wien kennen gelernt, suchte er um die Aufnahme im dortigen Stifte an, die ihm auch zu Theil wurde.

Ende August 1817 verließ er Wien, innerhalb dessen Mauern er so viele kummervolle Stunden verlebt hatte, und nachdem er der Pflicht der Dankbarkeit durch Besuche bei seinen Gönnern Genüge geleistet, begab er sich nach dem neuen Orte seiner Bestimmung, wo er am 19. October das Ordenskleid des hl. Augustinus aus den Händen des Propstes Aquilin erhielt, und ihm der Name „Wilhelm" beigelegt wurde. Das Probejahr benutzte der junge Novize gewissenhaft. Aus Beruf und Ueberzeugung hatte er sich den Priester- und Ordensstand erwählt; darum war er auch eifrigst bestrebt, sich mit dem Geiste und Pflichten desselben bekannt zu machen, ja sie nicht blos in's Gedächtniß, sondern auch in's Herz aufzunehmen und in Fleisch und Blut übergehen zu lassen. Und was er als angehender Religiose anstrebte, das ließ er nie mehr aus den Augen, so daß es volle Wahrheit ist, wenn man nach seinem Tode von ihm sagte, daß er als Ordensmann den Besten seines Stiftes beigesellt werden dürfe. Neben den ascetischen Uebungen bewahrte Bielsky als Novize auch den Profan-Wissenschaften seine Liebe. Nicht nur unterrichtete er die Sängerknaben des Stiftes im Griechischen, in der Mathematik und Geographie, sondern er betrieb auch noch für sich das Studium alter und neuer Sprachen.

Solchermaßen hatte er sich bald das Vertrauen der Stiftsherren gewonnen, und er dürfte nach Vollendung seines Probejahres

[1]) Gestorben als Propst der Canonie am 24. Mai 1843 zu Karlsbad.

Digitized by Google

auch nicht Eine Stimme gegen sich gehabt haben. Die ersten zwei Jahrgänge der Theologie studierte Bielsky an der Diöcesan-Lehranstalt zu St. Pölten, die er vom Franziskaner-Kloster aus besuchte. Es stand zu erwarten, daß er, welcher die vorbereitenden Studien mit so vielem Eifer betrieben hatte, den Berufsstudien mit aller Hingebung sich widmen werde. So war es auch. Seine Notaten aus dieser Zeit beweisen es zur Genüge; und wenn es je einer Aufmunterung bedurft hätte, so war Propst Aquilin nicht der Mann, welcher es daran fehlen ließ. Oft pflegte Bielsky, wenn auf seine theologischen Studienjahre die Rede kam, zu sagen: „Der Herr Prälat hat mich für meine Eminenzen glänzend regalirt." Ein Beleg für seine Genauigkeit in ökonomischer Beziehung als Theologe ist, daß er jeden Kreuzer, den das Stift für ihn auszulegen hatte, aufschrieb. Ich meine auch, daß der Kämmerer keine Ziffer zu hoch fand, als etwa die der Kerzen, deren er zu seinen Nachtarbeiten ziemlich viele Pfunde bedurfte.

Am 22. October 1820 legte er die feierlichen Gelübde ab. Zu dieser für einen Ordensmann wichtigsten Feier hatte er seine Mutter und seine ehemaligen Piaristen-Professoren, Kirchmayer [1]) und Rößler [2]) geladen. Nun war er durch heilige Bande an sein Stift, wie ein Kind an seine Mutter geknüpft, und er liebte es auch treu und aufrichtig, bis der Tod ihn aus der Reihe seiner Mitglieder riß.

Da „Herr Wilhelm" für linguistische Studien [3]) besondere Vorliebe zeigte, so schickte ihn sein Prälat im Herbste 1820 nach Wien, nachdem er ihm noch vor seiner Abreise dahin die Tonsur und niederen Weihen ertheilt hatte. Sein Logis hatte er auch hier bei den Franziskanern. Zum zweiten Male kam er nun in die Hörsäle der Universität und besuchte die dogmatischen Collegien unter Ziegler, die moralischen unter Fritz [4]), die pastoralischen unter Khünl

---

[1]) Kirchmayer, von 1831—1840 Provincial, starb am 19. Jänner 1843.

[2]) Gestorben am 25. April 1850.

[3]) Bielsky's Bibliothek enthielt Grammatiken fast aller europäischen Sprachen.

[4]) Ich glaube, Fritz ist es gewesen, von dem Bielsky berichtete, daß er die Abhandlung über Restitution immer mit den Worten schloß: Und meine Herren, als Geistliche merken Sie sich, daß auch die ausgeliehenen Bücher zurückgegeben werden müssen.

Digitized by Google

und durch zwei Jahre jene der orientalischen Dialecte unter Oberleitner. Letzterer gewann den „Herzogenburger“ so lieb und setzte in ihn so viel Vertrauen, daß er ihn aus seinem Gegenstande einem andern Theologen als Correpetitor beigab. Als Pastoralist versuchte er sich auch bereits im Anfertigen des Directoriums, gesteht aber in einem Briefe (dto. 28. Mai 1822) an den Stiftsdechant Thaddäus Payer, daß er sich in den Rubriken noch zu wenig bewandert fühle.

Nach Vollendung der theologischen Studien empfing Bielsky die hl. Weihen. Bischof Dankesreither ordinirte ihn am 22. August 1822 zum Subdiacon, am 24. zum Diacon und am 28., dem Feste seines Ordensstifters, zum Presbyter. Er wartete noch eilf Tage, bevor er sein erstes hl. Meßopfer feierte, um, so wie er an einem Marientage geboren wurde, auch an einem Marientage (8. Sept.) sein höchstes irdisches Fest zu begehen. Außer dem Primitianten freute sich dabei gewiß Niemand mehr, als P. Justus [1]), der seinem ehemaligen Clienten und nunmehrigen Freunde die Festpredigt hielt.

Ich unterlasse es von nun an, Bielsky in seinem Leben, wie bisher, Schritt für Schritt zu begleiten, sondern will ihn jetzt als Priester, Historiker und Privatmann schildern; denn von diesem dreifachen Gesichtspunkte aus betrachtet, wird sein Bild in möglichst treuer Vollständigkeit wiedergegeben werden können. Vorläufig mögen nur noch die Orte seiner Thätigkeit einen Platz finden. Von 1823 bis 1830 war er Cooperator zu Haizendorf in der Wiener Erzdiöcese (vom 7. April 1829 bis zur Besetzung der Pfarre auch Provisor). Von da kehrte er in's Stift zurück, versah 1831 provisorisch die Pfarre Hain in der St. Pöltner Diöcese, wurde dann Stiftsbibliothekar, 1832 Novizenmeister, 1834 Pfarrverweser in Hain und 1841 in Reidling. 1850 lebte er wieder als Conventuale im Stifte, bis er 1851 als Stadtpfarrverweser nach Tirnstein [2]) übersetzt wurde.

---

[1]) P. Justus starb am 23. August des Cholerajahres 1832 als Opfer seines Berufes in Röhrenbach.

[2]) Bielsky schrieb immer und überall „Tirnstein,“ obwohl sonst die Schreibweise „Dürrenstein“ üblich ist.

Digitized by Google

Wenn man bedenkt, daß die theologische Ausbildung Bielsky's in eine Periode fiel, wo der Rationalismus in Form der kantischen Philosophie auch in der Theologie sich über Gebühr breit machte, und das Kirchenrecht in Folge der febronianischen Strömung im Staatsrechte fast aufgegangen war, so muß man sich wundern, daß er sich eine so entschiedene katholische Gesinnung erwerben und bewahren konnte, wie er sie wirklich besaß. Nebst der Gnade Gottes hatte er dies wohl seinem scharfen, kritischen Geiste zu verdanken, dem die Argumente, womit der Bureaucratismus sein Eingreifen in rein kirchliche Dinge zu rechtfertigen suchte, zu plump und fadenscheinig waren. Durch beide wurde er trotz der Doctrinen und dem Beispiel seiner Zeit- und Standesgenossen nach Rom, als dem katholischen Centrum gewiesen. Mit ganzer Seele huldigte er dem Ausspruche des h. Cyrillus: Oportet nos tamquam membra inhaerere capiti nostro, Romano Pontifici et throno apostolico, ex quo nostrum est quaerere, quid credendum, quid sentiendum et quid tenendum sit. Darum seufzte er als noch ganz junger Priester über die Lage der Kirche in Oesterreich. An den an und für sich unbedeutenden, aber die damaligen Verhältnisse drastisch zeichnenden Umstand, daß, obwohl der Tod Pius VII. [1]) in Wien schon am 25. August bekannt war, die Betstunde um eine glückliche Papstwahl erst am 25. September gehalten werden konnte, weil die Bewilligung dazu von der Hofkanzlei nicht früher herabgelangt war, knüpfte er seine Klagelieder über die Bevormundung und Knechtung der Braut Christi in unserem Vaterlande. Seine eminent katholische Gesinnung wurde später durch das Studium der Geschichte in dem Grade befestigt, als sein Abscheu gegen die Kirchenstürmer des 18. und 19. Jahrhunderts wuchs, gegen welche er eine kräftige und bittere Feder führte, was ihm, der 15 Jahre auf den Ruinen josefinischer Gewaltstreiche saß, und die traurigen Nachwirkungen derselben täglich in nächster Nähe mit ansehen mußte, wahrlich nicht zu verargen ist.

Noch bei weitem schöner offenbarte sich seine katholische Gesinnung in einem echt kindlichen Glauben, oder vielmehr war jene eine Folge von diesem. Wie oft faltete er während eines geistlichen Gespräches die Hände und rief mit gehobener Stimme aus: „Ich glaube, wie glücklich bin ich, Herr, ich danke dir für diese Gnade!"

[1]) Gestorben am 21. August 1823.

Digitized by Google

Und dabei rannen ihm die hellen Thränen aus den Augen. Ich habe noch keinen Mann kennen gelernt, der mit solcher Innigkeit den Kreis der katholischen Dogmen umfaßte, und mit größerer Unterwürfigkeit des Verstandes das „Credo, quidquid dixit Dei Filius“ gesprochen hätte.

Konnte es bei einer so gläubigen und katholischen Gesinnung anders sein, als daß Bielsky seine Priesterpflichten ihrem ganzen Umfange nach erfüllte? Vor Allem verdient seine katechetische Wirksamkeit betont zu werden. Mit richtigem Blicke hatte er den schlimmen, in religiösen Indifferentismus sich hüllenden Zeitgeist erkannt, und welch' zerstörenden Einfluß er in sittlicher Beziehung auf das Volk ausübte. Mit den Alten, meinte er, sei nicht mehr viel anzufangen; soll eine bessere Generation zum Vorschein kommen, so müsse man sie sich erst erziehen. Darum warf er sich mit aller Energie auf die Schule und behandelte die Kinder mit größter Aufmerksamkeit und Liebe [1]). Ihren Eifer suchte er durch Fleißscheine und Bilder zu wecken und zu erhöhen, und wenn sie einmal die hl. Sakramente empfangen hatten, so war die höchste Auszeichnung, die er verlieh, daß er den Bravsten erlaubte, zur Beicht und zum Tische des Herrn zu gehen; auch durften sie irgend einer Bruderschaft als Mitglieder beitreten. So leitete er allgemach den öfteren Empfang der hl. Sakramente ein, und förderte das kirchliche Vereinswesen in seinen Gemeinden. Was vom seligen Bischof Wittman erzählt wird, das konnte man auch an Bielsky beobachten — er versäumte nicht leicht eine katechetische Stunde. Wenn ich bei ihm zu Mittag speiste und die Zeit kam, wo er in die Schule zu gehen hatte, da legte er das Brevier oder die neuesten Erscheinungen der Literatur mit den Worten auf den Tisch: „Hier haben Sie Beschäftigung, bis ich von den Kindern zurückkomme. „Diese lohnten ihm aber auch seine Liebe mit einer ungewöhnlichen Anhänglichkeit [2]). Wo er erschien, eilten

---

[1]) Selbst ein Kinderfreund, fühlte er sich zu Jedem hingezogen, der es gleichfalls war. So knüpfte er als Cooperator eine Correspondenz mit M. Königsdorfer, Decan zu Lutzingen an, als dieser seine Kinderschriften und Lieder zu veröffentlichen anfing.

[2]) Als seine Leiche, rings von weißgekleideten Mädchen umgeben, in der Kirche stand, da weinte eines fort und fort. Ein Geistlicher meinte, es friere. Das gute Geschöpf deutete mit Nein, fing aber nur desto mehr zu schluchzen

Digitized by Google

ihm die Kinder entgegen, was besonders, als er noch Cooperator war, oft die Eifersucht des Schullehrers erregte und ärgerliche Neckereien zur Folge hatte. Viele seiner Schulkinder bewahrten ihm ihre Zuneigung über das zwölfte Jahr hinaus und holten in wichtigen Angelegenheiten seinen Rath ein. Freilich hatte er auch gegentheilige traurige Erfahrungen zu machen; doch welcher Katechet macht sie nicht? —

Die gleiche Thätigkeit, welche Bielsky in der Schule an den Tag legte, entfaltete er auch auf der Kanzel und im Beichtstuhle. Eine Predigt oder Christenlehre in schuldbarer Weise zu verabsäumen, ließ sein Pflichtgefühl nicht zu; und so handelte er am Abende seines Priesterlebens eben so, wie in den ersten Monaten seiner hl. Amtswirksamkeit. Als ihn sein letztes Leiden nicht mehr auf die Kanzel ließ, so war er alsogleich entschlossen, die Pfarre zu resigniren. Von einer Sinecur wollte er nichts wissen. Sein weniger glückliches Organ wurde durch den Inhalt seiner geistlichen Vorträge, die er bis in's hohe Alter schrieb oder wenigstens skizzirte und auch studirte, ersetzt. Der homiletische Grundsatz des hl. Augustinus: Ut veritas pateat—placeat—moveat war auch der seine. Durch eingestreute Erzählungen, Vergleiche und Gegensätze suchte er seinen Gegenstand klar und interessant zu machen; und damit das Gesagte auf die Zuhörer auch nachhaltig einwirke, führte er bald gut gewählte und überraschende Argumenta ad hominem, bald die ernsten, bald wieder die tröstenden Momente der christlichen Heilswahrheiten in's Feld. In jüngeren Jahren mag er wohl manchmal eine etwas strenge Sprache geredet und der Pastoralklugheit nicht allweg Rechnung getragen haben. „Ich war ein Hitzkopf," gestand er als Fünfziger, „und bin jetzt um Vieles kühler geworden." —

Was er als Beichtvater gewirkt, entgeht menschlicher Beobachtung — das weiß nur Gott allein. Es genüge die Bemerkung, daß er ein gesuchter Seelenarzt war, und nicht blos die eigenen, sondern auch fremde Parochianen als Beichtkinder hatte. Laue und leichtsinnige Subjecte aber mieden ihn. — Den Kranken brachte er nicht bloß geistlichen Trost, sondern unterstützte sie auch, wo es nothwendig war, nach Kräften in leiblicher Hinsicht. —

---

an. Ich wußte die Ursache seiner Thränen — sie lag daneben im Sarge verschlossen.

Digitized by Google

In den liturgischen Verrichtungen war er die Pünktlichkeit selbst [1]). Alles geschah am bestimmten Orte und zur bestimmten Zeit nach einer festgesetzten Ordnung. Den Gottesdienst suchte er in würdiger Weise zu feiern, und um das zu können, griff er zur Anschaffung von Paramenten und andern Utensilien nicht selten in die eigene Tasche.

Für den officiellen Verkehr mit den geistlichen und weltlichen Behörden hielt er ein eigenes Buch, in welches er die wichtigeren Actenstücke in Abschrift niederlegte.

Wie überall, so ist es auch nicht selten im Priesterleben: Initium fervet, medium tepet, et finis —! Diese traurige Erscheinung tritt aber gewiß nur dort ein, wo die Mittel, welche die Kirche zur Aufrechthaltung des Zelus domus Dei ihren Priestern vorschreibt oder anräth, vernachlässigt werden. Bielsky gebrauchte sie, und darum erlahmte sein Eifer nicht. In seinen geistlichen Memoiren findet sich am Beginne eines neuen Jahres die Stelle: Dominus det mihi perseverantem in suo famulatu voluntatem! Um diese Gnade rang er wohl Tag für Tag mit dem Herrn im Gebete, dem er mit Andacht und heiliger Freude oblag. Nicht nur persolvirte er gewissenhaft täglich die canonischen Tagzeiten, sondern in einer von ihm für sich verfaßten Tagesordnung findet sich auch die Zeit für Privatgebet, Betrachtung und Gewissenserforschung angesetzt. Oft ging er zur hl. Beichte, alljährlich machte er Exercitien und zog sich zu diesem Zwecke in sein Stift oder in ein geistliches Haus, z. B. nach Jeutendorf in das Servitenkloster zurück. Der hl. Gottesmutter war er mit so treuer und kindlicher Verehrung ergeben, daß er den englischen Gruß stets auf den Knieen betete. In dem Allen ist das Geheimniß seines ausdauernden Eifers in geistlichen Dingen zu suchen, daraus resultirte sein reiner Wandel, sein gefühlvolles, für das Heilige begeisterte Gemüth, sein Priester- und Mannes-Charakter.

[1]) Als tüchtiger Rubricist bekannt, verfaßte Bielsky vom Jahre 1823 ab das Directorium seines Stiftes, das an Richtigkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Er verschaffte sich Directorien nicht blos aus Oesterreich, sondern auch aus Deutschland, Belgien, Frankreich, Italien und Brasilien und studirte sie förmlich, um das seinige zur möglichsten Vollendung zu bringen. Häufig gab er demselben auch werthvolle historische Notizen bei.

Digitized by Google

Ist es für jeden Gebildeten von Vortheil, wenn er neben den Wissenschaften, die sein Beruf erheischt, noch irgend einen Nebengegenstand in seiner Muße betreibt, so gilt es vom Priester im doppelten Maße. Unzähligen Gefahren in sittlicher Beziehung weicht er dadurch aus, so daß ich nicht anstehe, ein edles Steckenpferd innerhalb den gebührenden Grenzen für jeden Geistlichen als etwas Nothwendiges hinzustellen. Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci.

Dieser Ansicht war auch unser Bielsky, und außer dem Beistand von Oben, so wie der Ascese ist ohne Zweifel sein reines Priesterleben auf Rechnung seiner Vorliebe zum Geschichtsstudium, womit er die freien Stunden ausfüllte, zu schreiben. Er besaß aber auch alle Eigenschaften eines Historikers. Außer den in II. Machab. 2, 31 genannten war er nämlich fleißig, ausdauernd, genau, gewissenhaft; zudem hatte er ein enormes Gedächtniß, das treu behielt, und eine solide, leicht lesbare Handschrift.

Früher wurde bemerkt, daß er als Theologe zu linguistischen Studien und besonders zu den semitischen Dialecten hinneigte. Auch als Neomist war dies noch der Fall, und trat er zu diesem Behufe mit dem gelehrten Orientalisten Furerius Ackermann in Klosterneuburg in Verbindung. Bald aber bekam die Liebe für vaterländische Geschichte über die Sprachen den Vorrang und das Uebergewicht, so daß ihn diese nur mehr in zweiter Linie interessirten.

Da Bielsky von 1823—29 neben dem mehr als siebzigjährigen Pfarrer Christoph Stix [1]) zu Haizendorf, wo die Seelenzahl bedeutend ist, Cooperator war, so mag er wohl nicht viele Stunden gefunden haben, sich mit seinem Lieblingsfache zu befassen. Auch war das noch eine Zeit, wo man die Archive theils aus Mißtrauen, theils aus Mangel an Interesse für die Sache hinter Schloß und Riegel hielt. Er beklagte sich hierüber oft in spätern Jahren, als er sah, um wie viel mehr er hätte leisten können, wenn ihm nicht die Hände gebunden gewesen wären. Erst als Stiftsbibliothekar und Novizenmeister erschlossen sich ihm die Quellen, und er schöpfte daraus, so weit es seine anderwärtigen Geschäfte erlaubten. Auch die Jahre von 1834—1850 werden ihm nicht viel Zeit gelassen haben, seine geschichtlichen Forschungen in ausgedehnter Weise zu

[1]) Gestorben am 7. April 1829.

Digitized by Google

betreiben, weil ihn nicht blos die Seelsorge, sondern auch die Oekonomie vielfach beschäftigte. Fruchtlos verstrichen sie aber nicht, wie seine Manuscripte aus dieser Periode sattsam bezeugen. Ja die ernste Clio scheint um so mehr Anziehungskraft auf ihn ausgeübt zu haben, je mehr Hindernisse er fand, auf ihrem Gebiete zu arbeiten. Er copirte und excerpirte Urkunden und sammelte anfangs fast ausschließlich Materialien, welche auf die Stifte St. Andrä, Tirnstein und Herzogenburg, so wie auf die ihnen incorporirten Pfarren Bezug hatten. Bald aber zog er die ganze Diöcese St. Pölten in den Kreis seiner Forschungen, ja dehnte sie über ihre Grenzen aus. Den Sommer des Jahres 1850 benützte er dazu, um mit seinem langjährigen und bewährten Freunde J. Zimmerl, Pastoral-Professor in St. Pölten [1]), eine Reise zu machen. Sie berührten dabei die Städte Wien, Brünn, Prag, Karlsbad, Bamberg, Nürnberg, Augsburg, München, Landshut, Regensburg, Passau und Linz. Den dreitägigen Aufenthalt in München verwendete Bielsky zu Studien in den Bibliotheken, und rühmte er die Bereitwilligkeit, mit der man ihm daselbst entgegen kam.

So recht eigentlich konnte sich der strebsame und schreibselige Mann seinem Lieblingsfache erst vom Jahre 1851 ab hingeben, wo er im uralten Städtchen Tirnstein als Pfarrverweser stationirt wurde. Welcher Donaureisende hat nicht an der pittoresken Lage dieses Ortes mit den Trümmern einer chuenringischen Veste und dem kühnen Stiftsgebäude der aufgehobenen Chorherren, an dessen Fundamente die mächtigen Wogen des Isters schlagen, Gefallen gefunden, und mit erhöhtem Interesse auf die Mauerüberreste mitten in den schroffen Felsenzacken hinaufgeschaut, wenn ihm ein Matrose die Sage mittheilte, daß Richard Löwenherz von Leopold VI. daselbst gefangen gehalten worden sei? Hier inmitten von Ruinen [2]) stand Bielsky auf historischem Boden, und ich möchte sagen, daß jeder Stein ihn zum Forschen aufforderte und begeisterte. In den weitläufigen Räumen des Stiftgebäudes, wo er, wie er im Scherze zu sagen pflegte, Propst, Decan und Capitel war, richtete er sich ein geschichtliches Arbeitszimmer zurecht, und da verbrachte der „Antiquar an der Donau" [3]) in Gesellschaft von vergilbten Pergamenten und Incunabeln

[1]) Jetzt Pfarrer und Consistorialrath zu Burgschleinitz.

[2]) In Tirnstein befindet sich eine Burg-, Kloster- und Kirchenruine.

[3]) So nannte sich Bielsky selbst.

Digitized by Google

die seligsten Stunden — das war sein Tusculum. Inzwischen hatte er auch mehrere Freunde gefunden, die ein gleiches Ziel verfolgten. Ich nenne Blumberger in Göttweih [1]), Keiblinger in Mölk, Wiedemann, v. Meiller und Feil in Wien, Zahn in Graz, Chalaupka in St. Pölten [2]) und Ruland in Würzburg. Mit diesen Allen stand er im literarischen Austausch und erhielt von ihnen theils geschichtliches Material, theils einschlägige Winke und Aufklärungen, so wie auch er hinwiederum bereitwilligst Gegendienste leistete. Und so war er denn unermüdet thätig. Um über irgend eine Jahrzahl oder einen Namen, oder ein Factum sich Gewißheit zu verschaffen, scheute er weder Anstrengung noch Kosten. So z. B. weiß ich, was er Alles versuchte, um in eine Urkunde des Tulner Stadtarchives, blos eines Namens wegen, Einsicht zu bekommen; doch es ist ihm nicht gelungen!

Bielsky war es nicht blos um Eruirung und Feststellung geschichtlicher Thatsachen, Chronologien und Reihenfolgen zu thun, sondern er betrieb seine Forschungen und Studien an der Hand des Glaubens, und spürte allüberall dem Walten der göttlichen Vorsehung, sowohl ihren Segnungen als auch ihren Strafgerichten nach. Besonders richtete er seine Aufmerksamkeit auf die Folgen des Kirchenraubes, und kam merkwürdiger Weise zu dem gleichen Schluß, wie der Engländer Henry Spelman [3]), nämlich, daß die Aneignung von Kirchengut durch Aussterben der betreffenden Familien in verhältnißmäßig kurzer Zeit bestraft werde.

Die Liebe verbietet, specielle Fälle, auf welche er mich hinwies, hier anzuführen.

Wenn wir nun noch über die Resultate der historischen Arbeiten Bielsky's Rundschau halten, so liegen dieselben theils im Drucke, theils in Manuscripten vor. Zu ersteren gehören:

---

[1]) Mitglied der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Ritter des Franz Josef-Ordens, gestorben am 14. April 1864.

[2]) Canonicus Chalaupka machte ihm besonders jene Urkunden, die, so weit sie sich auf die Diöcese St. Pölten bezogen, von Passau nach St. Pölten waren abgegeben worden, zugänglich.

[3]) Siehe The History and Fate of Sacrilege, und die Kritik hierüber im Dublin Review für September 1846 von Cardinal Wieseman, welche sich als Uebersetzung in „Abhandlungen über verschiedene Gegenstände" 1. Band, S. 303 findet.

Digitized by Google

a) Der Stiftbrief von der Canonie Herzogenburg. (Siehe Archiv für Kunde österreich. Geschichtsquellen, Jahrg. 1851, 6. Bd. S. 296—298.)

b) Die ältesten Urkunden der Canonie St. Georgen vom Jahre 1112 bis 1244, dem Jahre, wo dieses am Ausflusse der Traisen in die Donau gelegene Stift unter dem Passauer Bischof Rudiger nach Herzogenburg übertragen wurde. (l. c. Jahrg. 1853, 9. Bd. S. 234—304.)

c) Catalogus Canonicorum regularium Lateranensium S. Augustini in ecclesia collegiata ad S. Georgium Hegemonopoli (sive Herzogenburg) in Austria inferiori. Viennae typis M. Auer 1858.

Derselbe enthält nebst dem damaligen Personalstande seines Stiftes in chronologischer Ordnung die hervorragendsten Thatsachen aus der Geschichte der Canonien Herzogenburg, St. Andrä an der Traisen und Tirnstein; dann eine synchronistische Zusammenstellung der Pröpste von Herzogenburg mit den Päpsten, römischen Kaisern, Herzogen und Erzherzogen von Oesterreich, den Bischöfen von Passau (respective St. Pölten), den Pröpsten von Tirnstein, St. Andrä und den Aebtissinnen des St. Clara Conventes in Tirnstein. Ferner Necrologien von Herzogenburg (1658—1858), St. Andrä (1616 bis 1815) und Tirnstein (1600—1822). Endlich ein Verzeichniß der Pröpste des Stiftes Schrattenthal vom Gründungsjahre 1476 bis zu ihrer gewaltsamen Vertreibung 1533, den Herzogenburger Professen, die als Pröpste in andere Stifte postulirt wurden, der apogryphen Pröpste von Herzogenburg, so wie das Necrologium einzelner Canonissinnen von St. Georgen und Herzogenburg. Jede Zeile dieses Catalogs ist ein Beweis des Fleißes und der Genauigkeit seines Autors.

d) Eine Monographie über die Ruine der Nonnenklosterkirche zu Tirnstein V. O. M. B. (Wien 1860, Druck von A. Pichler's Wittwe und Sohn). Dieses Kloster, von Clarissinnen bewohnt, löste sich in der Reformationszeit auf, und ist 1571 als sein Todesjahr zu betrachten [1]). Die Gebäude und das Archiv gingen in den Besitz des

[1]) Nach 300 Jahren erbarmte sich eine mitleidige Seele der verstorbenen Nonnen und stiftete ihnen eine jährliche Messe. Diese mitleidige Seele aber war unser Bielsky.

Digitized by Google

Stiftes Tirnstein, und nach dessen Aufhebung in den der Canonie Herzogenburg über. Das Nonnenarchiv wurde aber in Tirnstein belassen, und durch das Ordnen desselben hat sich Bielsky ein besonderes Verdienst erworben. — Der Monographie ist eine Abhandlung über den von ihm 1855 aufgefundenen Grabstein des Stifters der Canonie Tirnstein, Stephan Haslach, beigegeben. Die Abbildungen der Ruinen und des Grabsteines erhöhen das Interesse dieser Arbeit.

e) Verzeichniß der in der Diöcese St. Pölten 1784 erloschenen Bruderschaften. (Hippolytus 1863, Archiv für Diöcesangeschichte S. 56—61.)

f) Benedict Welzer, regulirter Domherr von Gurk und nachheriger Propst von St. Andrä an der Traisen. (Oest. Vierteljahresschrift für kath. Theologie, 5. Jahrg. S. 441—454.)

g) Johann Bonaventura Han, Propst zu St. Andrä an der Traisen, kein Bisthums-Candidat für Breslau. (l. c. 6. Jahrgang S. 93—101.)

h) Endlich findet sich im Würzburger Chilianeum (6. Band S. 119) ein Aufsatz unter dem Titel: Ein Kloster-Anniversarium, der zwar nicht geschichtlichen Inhaltes ist, der Vollständigkeit wegen aber hier erwähnt wird.

Weit umfangreicher sind Bielsky's hinterlassene Manuscripte über einzelne Orte [1]), Familien, Stifter, Klöster und Pfarren, die dem vaterländischen Special-Historiker eine reiche Fundgrube bieten [2]). Wenn ich recht berichtet bin, so befindet sich darunter auch eine druckfertige Geschichte der Canonie Herzogenburg [3]). Ueberdieß legte er nicht bloß an den Orten, wo er als Seelsorger thätig war, Gedenkbücher an, sondern lieferte auch andern Geistlichen in der St. Pöltner- und Wiener Diöcese auf ihre Pfründen Bezug habende Notizen. Ein Nachbarpfarrer schreibt von ihm in dieser Beziehung: „Als Historiker und Alterthumsforscher arbeitete er mit wahrem

---

[1]) Z. B. eine unvollendete Monographie über das Schloß Falkenberg bei Elsarn, das jetzt in Ruinen liegt.

[2]) Bielsky fürchtete immer, dieselben werden nach seinem Tode als lose Blätter in alle vier Winde zerstreut werden. Doch — Dank der Fürsorge des hochwürdigsten Propstes Norbert — ist es nicht so. Alle Manuscripte und Bücher des Seligen werden in der Herzogenburger Stiftsbibliothek einen eigenen Platz mit der Aufschrift „Bielskyana“ bekommen.

[3]) Wenn nicht etwa von St. Andrä?

Digitized by Google

Bienenfleiße, und er trug den Honig, welchen er aus hundertjährigen Büchern und vergilbten Schriften gesogen, nicht blos in den eigenen Korb, sondern er war auch mittheilend, und übertrug manche Auszüge in die Zellen jener pfarrlichen Ingedenkbücher, für welche sein Fund Bedeutung und Interesse hatte.

Um das Bild des Mannes, dessen Erinnerung diese Zeilen geweiht sind, innerhalb dem Rahmen, den ich mir gezogen, zu vollenden, erübrigt noch, ihn in seinem Privatleben zu zeigen. So manche hieher gehörige Züge sind wohl schon im Vorstehenden angegeben worden, und ist darum nur noch eine kleine Nachlese zu halten.

Bielsky war eine gerade Seele, der, wenn es galt, aus seiner Ueberzeugung kein Hehl machte und auch darnach handelte, unbekümmert, ob er dadurch irgend wo Anstoß errege oder nicht. Connivenz und respectus humanus kannte er nicht, besonders dort nicht, wo es sich um eine Gewissenssache handelte. So verweigerte er der Nichte seines geistlichen Vorgesetzten den Firmungsschein, weil er das Kind zum Empfang des Sakramentes nicht hinlänglich unterrichtet fand. Eben aber, weil er eine gerade Seele war, darum machte er auch aus seinen Fehlern kein Hehl, sondern gestand sie mit aller Offenherzigkeit ein [1]). Dankbar gegen Gott, war er es auch gegen die Menschen, und das nicht blos im Worte, sondern auch in der That. Ja es betrübte ihn, wenn man eine ihm erwiesene Gefälligkeit nicht zu erwiedern gestattete. Dem Stifte Altenburg, wo er als Studierender so viel Sympathie gefunden, verehrte er noch kurz vor seinem Tode Gfrörers Geschichte Gregor VII., und für die Seelenruhe seines Pfarrers Christoph Stix, der ihn in die praktische Seelsorge eingeführt, opferte er alljährlich an dessen Geburts-, Namens- und Sterbetag das hl. Meßopfer auf. So sehr er die Schlechtigkeit und Niedertracht haßte, so dehnte er den Haß doch nicht auf die Persönlichkeit aus, und angethane Unbilden vergaß er leicht und gerne. „Gegenüber den Beleidigern," sagte er, „kenne ich keine Vergangenheit, sondern nur eine Gegenwart und

[1]) „Möge man mir vor und nach meinem Tode nicht schmeicheln!" Dies seine eigenen Worte.

Digitized by Google

Zukunft." Sein weites Herz hatte Gefühl für die Noth und das Elend des Mitmenschen, besonders seiner Standesgenossen. So wollte er für die böhmische und mährische Geistlichkeit, welche durch das Kriegsjahr 1866 viel gelitten, eine Collecte einleiten; doch seine letzte Krankheit und der Tod hinderten ihn an der Ausführung dieses Vorhabens. Seinen Freunden und geistlichen Nachbarn bewies er bei jeder sich bietenden Gelegenheit seine theilnehmende Liebe. Das Glück, die Ehre und Freude, welche dem Freunde beschieden war, erregte sein sympathisches Herz derartig, daß es ihn nicht ruhen ließ, bis er seinen Gefühlen in einem sinnigen Chronographicum Ausdruck gegeben hatte. Als heiterer Mann war er überall gerne gesehen, und, ausgerüstet mit einem unerschöpflichen Fond von Geschichtleins und Sprüchleins, wußte er die Gesellschaft angenehm zu unterhalten. Auch war er um eine witzige Antwort auf etwaige Anzüglichkeiten nicht verlegen. Als er auf seiner Reise nach Baiern eine Bibliothek besuchte und im Gespräche mit dem Custos öfter das Wort Europa mit Zusammenziehung der zwei ersten Buchstaben zu einem Diphtong aussprach, so fragte ihn dieser, ob man denn in Oesterreich noch immer Europa und nicht Evropa sage. Wohl, gab er zur Antwort: wir Oesterreicher sprechen auch Haarbeutel und nicht Haarbevtel. Sonst trug sein ganzes Wesen das Gepräge der Einfachheit an sich. In Kleidung, Wohnung und bei Tisch wurde aller Prunk und Aufwand gemieden. Um an seiner frugalen Mahlzeit nichts Wesentliches ändern zu dürfen, sah er wohl gern einen lieben Freund bei sich, war aber nicht gut aufgelegt, wenn der Gäste zu viel kamen, oder sie sich zu lange aufhielten. Sine socio, sine cane et non sero, ceu hospes acceptus ero. — Per tres saepe dies vilescit piscis et hospes, ni sale conditus, ni sit specialis amicus. Das waren seine Grundsätze in Bezug auf Gastfreundschaft. Es wurde ihm dies bisweilen als Knauserei ausgelegt, doch mit Unrecht. Schmarotzern von Profession und zudringlichen Leuten gab er freilich kein Gehör, ja konnte ihnen gegenüber sogar eckig sein. In Bezug auf Reinlichkeit und Nettigkeit war er fast Pedant; darum öffnete er auch seine Bibliothek, auf welche er Summen verwendete, nicht leicht Jemanden, und wer von ihm Entlehntes beschmutzt oder zerrissen zurückbrachte, bekam gewiß nichts mehr. Durch viele bittere Erfahrungen hatte sich ein allzu großes Maß von Vorsicht, das schon an Mißtrauen grenzte, bei ihm nach und

Digitized by Google

nach geltend gemacht. Hierin lag auch der Grund, warum er geistliche und weltliche Persönlichkeiten mitunter allzu scharf beurtheilte. Sonst auch hat man seine Ansichten über die Zeitlage und das Freimaurerthum für Schwarzseherei und Pessimismus gehalten; doch sein Blick in die Zukunft erweist sich mit jedem Tage mehr als ein richtiger.

So war Bielsky. Bei seiner einfachen und mäßigen Lebensweise war er 68 Jahre alt geworden. Hätte er damit auch entsprechende Bewegung in freier Luft verbunden, so würde er es, menschlicher Weise zu reden, noch um ein Decennium höher gebracht haben. Doch es vergingen oft acht Tage, ohne wo anders hin als in die Kirche und Schule zu kommen; die übrige Zeit verbrachte er am Schreibtische bei den Urkunden und Documenten der Vorzeit. „Das sind meine Laetitiae mundanae," schrieb er in einem der letzten Briefe an mich. Sein blasses Aussehen und die schweren Füße signalisirten die heranrückende Wassersucht, und vielleicht hätte auch diese ihm noch einige Jährchen gegönnt, wenn nicht die Ereignisse von 1866 gekommen wären. Das linke Donauufer, an welchem Tirnstein liegt, war bekanntlich der Gefahr einer Occupation durch die Preußen ausgesetzt. Dies setzte den alten Mann durch Wochen bei Tag und Nacht in Angst, und kaum war diese Gefahr beseitigt, als das leere Stiftsgebäude in ein Militärspital verwandelt wurde. Die Vorkommnisse bei den Commissionen, die Rohheit der Soldaten u. s. w. übten auf die Gesundheit des an ein ruhiges Stillleben gewohnten Greises den nachtheiligsten Einfluß aus, so daß er den Arzt berathen mußte. Noch einmal trat eine Besserung ein, und er wie seine Freunde hofften; doch der plötzliche Tod eines lieben Ordensbruders [1]) stimmte ihn geistig und körperlich wieder so herab, daß er eines Aushilfpriesters bedurfte. Nun machte er sich keine Täuschung mehr. Er besprach sich mit seinem Herrn Prälaten über zeitliche Angelegenheiten, ließ sich hierauf mit den hl. Sterbesakramenten versehen und empfing auch später noch einige Male die Communion — die letzte aus der Hand seines Freundes, des Seminar-Rectors Erdinger in Krems. So gerüstet für die Reise in die Ewigkeit hauchte er am Morgen des 22. December 1866 seinen

[1]) Georg Holzer, Stifts- und Ruraldechant, gestorben am 23. November 1866.

Digitized by Google

Geist aus, nachdem er 68 Jahre, 10 Monate und 20 Tage gelebt hatte. Es war ein Samstag und am heiligen Abend wurde seine irdische Hülle zur Ruhestätte getragen. Er fand sie neben den Ruinen der St. Kunigundskirche zu Tirnstein. Sein Andenken bleibt gesegnet bei seinen Seelsorgskindern, Ordensbrüdern und Freunden.

Ich schließe die Lebensschilderung dieses Biedermannes und Priesters, der in Ehren grau geworden ist, mit den Worten als ich sie eingeleitet:

Incorrupta fides, nudaque veritas
Quando ullum inveniet parem?

setze aber noch hinzu:

Multis illo bonis flebilis occidit
Nulli flebilior, quam (mihi).

Digitized by Google

XI.

Dr. Joseph Scheiner.

Eine biographische Skizze von Dr. Theodor Wiedemann.

Scheiner wurde am 13. März 1798 zu Leipa in Böhmen geboren. Seine Eltern Anton und Margaretha Scheiner waren wohlhabende Bürgersleute. Der Vater betrieb (bis in sein höchstes Lebensalter) das Gewerbe eines Zinngießers. Die Volksschule und das Gymnasium besuchte er selbstverständlich in seiner Vaterstadt. Leipa besitzt ein am 12. März 1627 von Albrecht von Wallenstein mit vier Classen gestiftetes und dem Augustinerorden übertragenes Gymnasium [1]). Unter den Professoren war es besonders Sales Resler (ein gebürtiger Leipaer), der sich des talentvollen Knaben annahm und mit ihm, da das väterliche Haus in der Nähe des Klosters lag, das in der Classe Vorgetragene einübte. Nach absolvirten Gymnasialstudien, mit dem Calcul: dignus qui ad studia continuanda admittatur bezog Scheiner die Universität zu Prag und lag dort in den Jahren 1815—1817 den philosophischen Studien mit dem erwünschten Erfolge ob. Im ersten Jahrgange (1815) hörte er: Religionslehre, Logik, Ontologie und Pneumathologie, reine und angewandte Mathematik, allgemeine Geschichte und griechische Philologie, durchweg mit der ersten Note; im zweiten Jahrgange (1816) waren Religionslehre, Naturlehre, Kosmologie, natürliche Theologie und Moral, allgemeine Geschichte und griechische Philologie die Lehrgegenstände, die wiederum mit der ersten Note absolvirt wurden. Im dritten Jahre (1817) hörte er Religionslehre, classische Literatur und griechische Philologie. Der Schluß war mit „eminentia“ gekrönt. Am 28. August 1817 erhielt er das Absolutorium

[1]) Später wurde es mit den zwei Humanitätsclassen erweitert und im Jahre 1850 zu einem Obergymnasium erhoben. Die Seelsorge wurde 1787, wo das Kloster in Gefahr war aufgehoben zu werden, dem Convente übertragen.

Digitized by Google

mit: Für die Theologie giltig. Vorliebe für den priesterlichen Stand und Hinneigung zu den theologischen Studien führten ihn in das Priesterseminar der Leitmeritzer Diöcese. Er hörte 1818: Kirchengeschichte, hebräische, chaldäische, syrische und arabische Sprache, Exegese des A. T. nach dem hebräischen Texte, biblische Archäologie und Einleitung in die Schriften des alten Testamentes; 1819: Hermeneutik, Exegesis des N. T. nach dem griechischen Texte, Einleitung in die Schriften des neuen Testamentes, Kirchenrecht und Erziehungskunde; 1820: Dogmatik, Moral; 1821: Pastoral, Homiletik (in deutscher und böhmischer Sprache), Liturgik, Landwirthschaft, Pädagogik und Katechetik, und zwar mit derartigem Erfolge, daß er nicht nur als Zögling der Anstalt mit der Communal-Präfectur über die übrigen Seminarzöglinge betraut wurde, sondern auf den ausdrücklichen Wunsch des Bischofes privatim einer hiezu geeigneten Schaar von Mitzöglingen die hebräische Sprache vortragen mußte.

Seminarregens und Generalvicar Franz Faulhaber bezeugte, „daß Scheiner während seines vierjährigen Aufenthaltes in der Anstalt seine Geistesfähigkeiten mit allem Fleiße und dem besten Erfolge bearbeitet, und sich in praktischen Seelsorge-Uebungen durch sichtbares Streben nach Gründlichkeit, durch Fülle erbaulicher fruchtbarer Gedanken und einen gefälligen, anständigen Vortrag ausgezeichnet habe. In Rücksicht seines sittlichen Charakters hat er sich vorzüglich durch sein Streben nach Wahrheit zur Berichtigung seiner Grundsätze, durch Güte seines Herzens und pünktliche Befolgung seiner Pflichten, durch Ehrliebe und Rechtschaffenheit die Zufriedenheit und das Zutrauen seiner Vorgesetzten dergestalt erworben, daß er als Präfect des vierten Curses angestellt wurde, und auch in diesem Amte gab er die deutlichsten Beweise seiner Treue und seines Eifers für alles Gute und die gegründete Hoffnung, daß er sich besonders bei seiner Vorliebe für die sogenannten orientalischen Sprachen in der höheren Bildungsanstalt, wo es ihm an Gelegenheit zu wahrer Fort- und Ausbildung nicht fehlen kann, zu einem geschickten und brauchbaren Lehrer der Theologie heranbilden dürfte."

Die Leitmeritzer Diöcesan-Lehranstalt erfreute sich damals eines großen Rufes. Als Professoren wirkten damals: Dr. Michael Jos. Fesl (Kirchengeschichte und Kirchenrecht); Johann Tachezy, Domcapitular, (alttest. Exegese, orient. Sprachen); Ant. Krombholz (neutestam. Exegese und Erziehungskunde); A. Grün, Domcapitular

Digitized by Google

(Dogmatik); Florian Werner (Moral); Aug. Barth. Hille (Pastoral, Homiletik und Liturgik) und Jos. Hackel (Landwirthschaft). Präses war Dr. Fesl [1]).

[1]) Fesl war durch Wissen, glänzenden Vortrag und eminente Lehrergabe hervorragend. Sein Einfluß auf die jungen Theologen war geradezu bezaubernd. Ueber die damals mit Fesl und den übrigen Leitmeritzer Professoren geführte Untersuchung vergl. Hesperus, 1819, 1820. Er starb im Spital der barmherzigen Brüder in Wien am 6. Februar 1864 um 8 Uhr Abends im 76. Lebensjahre und im 53. seines Priesterthumes. Sein Grabstein trägt die Inschrift:

M. J. Fesl.

† 6. Februar 1864.

Quaeque alii feliciter investigavere, caute posteris servare, quam, quae vetita sunt, ipse investigare maluit.

Rosen und Schnee auf dem Haupt, und im Herzen hegt' er gemeinsam:
Menschthum, Fortschritt, Bestand; Göthe, Bolzano und Rom.
Auch gefesselt frei!

Er schrieb: 1. Gesänge der Andacht zum Gebrauche des Seminars in Leitmeritz. Leitmeritz 1818, 8.; 2. Nachrichten und Betrachtungen über die ungarische Nazionalsynode vom Jahre 1822. Sulzbach 1824, Seidel, 8. XXVI und 198 S. (unter dem Namen Fabius); 3. Gott in seinen Heiligen. Vollständiges katholisches Gebetbuch. Grätz 1830, Kienreich, 3 Bände, 8.; 4. Ueber Bolzano (Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften III. S. 156—163); 5. Sonntagsfeier (Scheiner und Häusle, Zeitschrift für die gesammte kath. Theologie III. S. 194—221); 6. Recensionen über Wiseman, die Wiederherstellung der kath. Hierarchie in England; Lücke, Ueber das Alter, den Verfasser ꝛc. des kirchlichen Friedensspruches: in necessariis unitas, und Otto, Charakteristik des hl. Justinus (im ersten Bande der Zeitschrift für die gesammte Theologie). 1848 und 1849 entwickelte er eine rühmliche Thätigkeit, wie seine Artikel in der Wiener Kirchenzeitung (z. B. Brief an den Wiener Clerus; Für den Papst unitis viribus), österr. Schulboten und verschiedene fliegende Blätter bezeugen. Seine zahlreichen Manuscripte und seine ausgewählte Bibliothek kamen testamentarisch an das Museum nach Prag. Vier verschlagene Posten: Staat und Kirche (geschrieben 9. Juli 1826); Wissenschaft und Bildung (1848); Jesüs (1821); Johannes und Lucas (1820) habe ich gerettet. „Jesus" und „Johannes und Lucas" sind zur Beurtheilung der Leitmeritzer Ereignisse von hohem Werthe.

Krombholz (geb. 25. Oct. 1790, ord. 13. März 1815) wirkte durch mehrere Jahre als Pfarrer und Dechant in Leipa und wurde 1849 als Sectionsrath für Volksschulsachen in das Ministerium des Unterrichts berufen. Er schrieb: 1. Drei Predigten zur Empfehlung des Armeninstitutes. Leitmeritz 1827, 8.; 2. Ueber Albrecht von Waldstein, dem Stifter des Leipaer Gymnasiums. Leitmeritz 1835, 4. 1850 gab er heraus: Lies und denke. Gedrängte zeitgemäße Darstellung der wichtigsten kathol. Glaubenslehren von Fr. Schneider. 6 Hefte. Wien 1850, Braumüller. 1851 gründete er mit M. Becker den „Oesterr. Schulboten", den er auch bis Ende 1860 redigirte.

Digitized by Google

Von seinen Mitalumnen in Leitmeritz und Studiengenossen in Prag lebt noch einer, den folgendes Schreiben charakterisiren möge:

Mein Lieber, Hochgeehrter Freund!

Vergessen Sie auf einen Augenblick auf Ihre Höhe und steigen Sie ein par Sprossen herunter! Rathen Sie, wer Ihnen schreibt! Ihr ehemaliger Mitschüler Konopka.

An meinem 70. Geburtstage, den 8. Jänner 1865, nahm ich mir vor, Sie um Ihre Fotographie, oder wenn Sie vielleicht Ihr Bild im Stahlstich ꝛc. besitzen, zu bitten, so wie es unser Lieber Schneider, als er noch lebte, gethan hat. Ich würde Sie im Bilde genau betrachten und dabei alle Tage einige Augenblicke verweilen, und an die vergangenen Zeiten denken, die nicht wieder kommen werden, denn in diesem Leben werden wir uns kaum mehr sehen.

Ich setze voraus, daß Sie sich auf Ihrem Posten glücklich fühlen, oder wenigstens eine zufriedene Existenz haben. Machen Sie mir die Freude und schreiben Sie ein Briefchen, daß ich auch Ihre Schrift sehe.

Mich hat das Schicksal verschlagen zuerst nach Trebnitz, eine Stunde von Lobositz, als Caplan, anno 1833 kam ich als Exposit nach Wellemin, auch eine Stunde von Lobositz, an der Chaussée nach Teplitz. Im Jahre 1837 starb mein Pfarrer und hier fing ein Krieg an wegen Erhebung der Expositur zu einer Lokalie. Sie kam zu Stande 1842 und in drei Jahren darauf wurde auch noch die Lokalie erhoben zu einer Pfarrei. Mir ist also die Ehre und die Freude

---

Aug. Barth. Hille (geb. 2. Dec. 1786 zu Schönau in Böhmen) wurde der Nachfolger Milde's auf dem bischöflichen Stuhle zu Leitmeritz, starb am 26. April, im 56. Jahre seines Priesterthums, im 33. seiner bischöflichen Würde und im 79. Jahre seines frommen Lebens. Er veröffentlichte: Die kath. Lehre vom Ablaß. Leitmeritz 1827, 8.; Beiträge zur Vertheidigung der Lehre der kath. Kirche. Leitmeritz 1827, 8.; Sieben Fasten- und einige andere Predigten. Prag 1829, 2. Ausg. Mainz 1832, 8.; die in den weitesten Kreisen bekannte Schrift: Soll die Scheidewand unter Katholiken und Protestanten noch länger fortbestehen? Oder: Ueber die Beweggründe der Reformation und der Rückkehr zur kathol. Kirche. Augsburg 1818, bei Doll, vierte Ausgabe, bearbeitet von S. Buchfelner, Regensb. 1838 und Deus Lux, Laetitia et Salus mea. Exercitia pietatis in usum studiosae juventutis. 2. Auflage, Prag 1860, bei Temsky, 8. Seinen rührenden Abschiedsgruß an die Diöcesanen haben wir Vierteljahresschft. 1865, S. 501 mitgetheilt.

Digitized by Google

zu Theil geworden, daß ich in Wellemin der letzte Expositi, der erste Lokalist und der erste Pfarrer geworden bin; mir ist auf diese Art mein Wellemin lieb und werth.

Von unseren Mitschülern sind die meisten schon schlafen gegangen, und jetzt kommt bald die Reihe an uns. Der Tod auf dem Kutschbock, als Postillion, jagt über die Thäler und Hügel davon.

Im Literarischen habe ich anno 1862 und 1863 das N. Testament in originali durchgearbeitet, um auch dem hl. Paulus auf griechisch sagen zu können οἰδα τας σου πραξεις και τας ἐπιστολας σου. Das gab Lust, auch noch vor meinem Tode den Homer zu lesen, und ich hatte eine außerordentliche Freude, den Dichter (d. h. die zwei Bände) aus dem Vorrathe von griechischen Bedeutungen also zu begrüßen: Ομηρε! ἠγαπημενε ὑπο παντων των σοφων ἐν τουτῳ τῳ κοσμῳ; και ἐγω ἀναγνωσω τα ἐργα σου; χαιρε και ἀποδεξαι το φιλημα μου!

Hieraus sehen Sie, daß die Musen auch noch jetzt mein Leben versüßen, und Niemand wußte sie uns liebenswürdiger zu machen, als unser liebevoller Präses Michael Fesl; wenn ich könnte, so würde ich sein Grab mit Thränen benetzen. Wenn Sie Gelegenheit haben, unserem ehemaligen Professor, A. Krombholz, die innigste Verehrung von mir auszurichten, so thun Sie es; vielleicht würde er sich doch dunkel erinnern an einen gewissen K. — daß ich ihm die nothwendige Geduld wünsche von Gott. —

Jetzt leben Sie recht wohl, ich empfehle mich Ihnen und wünsche Ihnen alles Gute.

Wellemin, den 8. Jänner 1865.

Ant. K.....

1821 am 24. August wurde Scheiner in der Cathedrale zu Leitmeritz von dem Bischofe Joseph Franz Hurdalek zum Priester ordinirt. In der damals üblichen Ansprache an den hochwürdigsten Ordinarius drückte der Neugeweihte den Vorsatz aus, das ganz sein zu wollen, wozu ihn die Auflegung der bischöflichen Hände bestimmte, nämlich ein wahrer Priester des Herrn. Nach dem damals in Leitmeritz bestandenen Gebrauche unterzog er sich nach empfangener Priesterweihe sogleich dem zur Erlangung von Curatpfründen vorgeschriebenen Pfarrconcurs, um in der praktischen Seelsorge in Wirksamkeit zu treten. Am 1. September wurde er mit der Approbation in curam

Digitized by Google

animarum betraut. — Die erste hl. Messe feierte er am Feste Maria Geburt in der Frauenkirche zu Leipa [1]), die Festpredigt hielt der Dechant, jetzige pens. Hofrath Anton Krombholz. Der verdiente leider oft und vielfach mißkannte Bischof Hurdalek glaubte die Hinneigung und Liebe des Neugeweihten zur wissenschaftlichen Theologie vor der Hand auf das Gebiet der weiteren Pflege der letzteren zur bessern Ausbildung desselben leiten zu sollen, und präsentirte ihn für die Aufnahme in das höhere geistliche Bildungsinstitut für Weltpriester zu St. Augustin in Wien.

Kaiser Franz genehmigte mit Allerh. Kabinetschreiben vom 21. September 1821 die Präsentation, wovon der Oberstburggraf F. G. Kolowrat unterm 10. October den Herrn Bischof in Kenntniß setzte. In dieser Pflanzschule gediegenen theologischen Wissens verweilte Scheiner vom 4. November 1821 bis 30. Juli 1824. Innerhalb dieser Zeit unterzog er sich den strengen Prüfungen aus den theologischen Wissenschaften, disputirte am 16. Juni d. J. öffentlich und wurde am selben Tage zum Doctor der Theologie promovirt. Das Diplom unterzeichneten: Carl Pratobevera als Rector, Andreas Oberleitner, Prof. der alttestamentlichen Exegese, als Decan, Dompropst Jos. Spendou als Kanzler, Andreas Wenzel, Abt zu den Schotten, als Präses der theologischen Studien, und Domcapitular Joh. Christ. Stelzhammer, als Notar.

Die Anstalt wurde damals geleitet von Dr. Jakob Frint [2]), Dr. Jos. Pletz [3]), Joh. M. Wagner und Dr. Anton von Ocskay.

---

[1]) Die am 6. October 1787 abgebrannte Stadtpfarrkirche lag damals und liegt heut zu Tage noch in Trümmern. Vergl. Willomitzer, Die alte oder Groß-Kirche St. Petri und Pauli in Böhmisch-Leipa. Leitmeritz 1859, 8.

[2]) Ueber Frint vergl. pro et contra Appel S. F. Predigt zur Gedächtnißfeier des am 11. October 1834 verewigten Dr. J. Frint. Wien 1834, 8.; Appel, Dr. Jakob Frint, Bischof zu St. Pölten (Pletz, Neue theol. Zeitschrift IX. 2. S. 210—247); Trauerrede auf den Hochwürdigsten Herrn J. Frint, weiland Bischof zu St. Pölten. s. l. 8; Schumann v. Mannsegg, Noch etwas über den sel. Bischof Frint (Pletz, Neue theol. Zeitschrift X. 2, S. 386—390.

[3]) Ueber diesen Edlen (geb. 3. Jänner 1788 zu Wien, gest. 30. März 1840) vergl. Passy, Am Grabe des Herrn Jos. Pletz. Wien 1840; Pertile, Oratio funebris illust. et rev. Domini Jos. Pletz. Viennae 1840; Seback, Dr. Jos. Pletz. Eine biographische Skizze (Pletz — Seback, Neue theol. Zeitschrift XIII. 2. S. 256—294).

Digitized by Google

Die Vorstandschaft zeichnete ihn bei seinem Abgange mit folgendem ehrenvollen Zeugnisse aus: „In einem Zeitraume von nicht vollen 3 Jahren hat derselbe die Vorlesungen über die höhere Exegese gehört, sich hierüber der Prüfung mit bestem Erfolge unterzogen, alle Rigorosen bestanden, und ist zur theologischen Doctorswürde befördert worden. Schon dieser eben so glänzende als schnelle Fortgang beweiset nicht minder seine vorzüglichen Talente als seinen außerordentlichen Fleiß. Doch nicht auf die berufsmäßige Ausbildung ließ sich sein unermüdeter Eifer beschränken; er schuf seiner Thätigkeit aus eigenem Antriebe einen größeren Spielraum, indem er fortfuhr, sich durch zweckmäßige Lectüre von der heutigen Literatur Kenntniß zu sammeln, indem er über mehrere theologische Gegenstände Dissertationen ausarbeitete und zur Beurtheilung vorlegte, und um mit den Studien die praktische Seelsorge nach Möglichkeit zu verbinden, mit unverdrossener Bereitwilligkeit und inniger Theilnahme das Predigtamt ausübte und eifrig den Beichtstuhl besuchte. Ohne der vielen Gelegenheitsreden, die er in verschiedenen Kirchen hielt, zu gedenken, verdienen eine ehrenvolle Erwähnung die in der Kirche der hiesigen Ursulinerinnen zur allgemeinen Erbauung gehaltenen Fastenpredigten. Was diesen rühmlichen, ausgezeichneten Eigenschaften die Krone aufsetzt, ist sein moralisch-religiöser Charakter, sein frommer, echt priesterlicher Sinn, sein im strengsten Sinne tadelloser Wandel und die gewissenhafteste Befolgung der Haus-Statuten. Wir mußten ihm während seines Aufenthaltes im Institute sowohl wegen seiner seltenen Verwendung, als wegen seiner musterhaften Sitten stets unsern vollkommensten Beifall geben und entlassen ihn mit der Versicherung, daß er fortan in der Anstalt, unter deren ausgezeichnetste Glieder er gehört, im gesegneten Andenken bleiben wird. Gottes Gnade möge an ihm vollenden, was sie angefangen hat."

Bischof Hurdalek hatte resignirt und sich nach Prag zurückgezogen [1]). Am 16. Jänner 1823 hatte Franz I. den Stadtpfarrer und Dechant zu Krems, Vincenz Eduard Milde, zum Bischof von Leitmeritz ernannt (präconisirt 6. Mai). Zurückgekehrt in seine Diöcese wurde er von seinem Oberhirten mit der erledigten Lehrkanzel des Bibelstudiums A. T. und der orientalischen Sprachen an der Diöcesan-Lehranstalt mit einem jährlichen Gehalte von 600 fl. am

[1]) Starb zu Prag am 27. Dec. 1833.

Digitized by Google

13. Oct. 1824 betraut. Nachdem er sich der concursartigen Prüfung für diese Lehrkanzel an der Prager Universität unterzogen hatte [1]), und „wegen der an den Tag gelegten durchaus befriedigenden Kenntnissen" von der k. k. Studienhof-Commission am 22. Juli 1826 als „wirklicher ordentlicher Professor" dieses Lehrfaches anerkannt war, entwickelte er eine derartige Lehrthätigkeit, daß die Erinnerung an dieses kräftige Feuer der Jugend ihn in seinem hohen Alter noch mit Freude erfüllte. Wenige Wochen vor seinem Ableben rühmte er sich den Tübinger Professoren Linsemann und Reiser gegenüber mit feuersprühenden Zügen dieser seiner jugendlichen Thätigkeit. An J. Pletz schrieb er: Jede Vorlesung ist mir eine Stunde des Vergnügens, nach dem ich mich sehne, und keine Mühe und Arbeit fällt mir hierin zu schwer. Ich finde aber auch schon an dem Fleiße und den bedeutenden Fortschritten einiger vortrefflicher Theologen, die sowohl aus Pflicht, als auch nach freiem Willen meine Vorlesungen besuchen, einen süßen Lohn. Das hebräische Sprachstudium und auch jenes der übrigen Dialecte findet in diesem Jahre (1826) immer mehr Anhänger, welche mit lobenswerthem Fleiße arbeiten, und mit denen ich mich gar nicht scheuen dürfte, überall aufzutreten." Bereits im ersten Jahre durfte er sich Schüler erfreuen, die heute weit über die Grenzen der Diöcese Leitmeritz in gesegnetem Ansehen stehen und in der Literatur zu den geachteten Namen zählen. Ich nenne nur die Domcapitularen Adolph Würfel (geb. 14. Februar 1804 in Reichenberg), Johann Mařan in Prag, Jos. Ginzel (geb. 1. Juni 1804 in Reichenberg) und Stephan Vater (aus Wiesenthal in Böhmen, Rector des Leitmeritzer Seminars) in Leitmeritz, den Dechant Michael Feresch in Trebnitz (geb. 29. September 1802 in Bořim, Priester 4. September 1827), den homiletischen Schriftsteller Franz Knesch (geb. 10. October 1802 in Reichenberg, Priester 4. September 1827), Pfarrer in Dauba, und den gelehrten Professor des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte in Salzburg Joachim

[1]) Ueber diese Prüfung bemerkt er in einem Schreiben an Pletz: „Am ersten Tage arbeitete ich an der Beantwortung der praktischen Fragen, welche theils die Exegese und Analysis eines hebr. Capitels der Genesis berührten und dann die Uebersetzung und Analysis eines arabischen, syrischen und caldäischen Lesestückes. Am zweiten Tage hatte ich die drei theoretischen Fragen zu beantworten, und am dritten Tage einen mündlichen Vortrag zu halten. Die Fragen selbst waren ungemein umfassend".

Digitized by Google

Schimunek (geb. 13. Juli 1803 zu Harntitz in Böhmen, † in Salzburg 1. Mai 1836). Mit seinen 31 Zuhörern hielt er am 3. Juli 1825 eine öffentliche Disputation über Thesen aus dem Gebiete seines Vortrages. Mit den Schülern des Jahrganges 1826 hielt er die Disputation am 25. Juli ab und mit denen des Jahres 1827, unter denen wir den Prager Universitäts-Professor Nahlowsky und den n. öst. Statthaltereirath und Propst von Zwettl, Wenzel Reichel, in Wien hervorheben, disputirte er am 24. Juni 1827. Diese Disputationen, deren Theses, wie z. B. Psalmi a diversis descendunt auctoribus von ungeheurer Ausdehnung, oder wie Autographa librorum ss. omnia in primo templo fuisse deposita gründliches Eingehen in die Geschichte der hl. Urkunden des A. T. voraussetzen, waren nicht Spiegelfechterei, wie die Disputationen an vielen unserer österr. Universitäten leider sind, aber nicht sein sollen, sondern übten entsprechenden Einfluß auf die Noten aus. Ohne eine entsprechende Note war an ein amtliches Fortkommen des Clerikers nicht zu denken. Daß ein Mann sich später für ein Amt ausbilden könne, wie z. B. Stolz in Freiburg, diese Annahme galt als eine Häresie ersten Ranges; denn quid non in actis non in vita. — Von Leitmeritz aus arbeitete Scheiner in Benkerts „Kirchenfreund". Ich kann die bezügliche Arbeit wohl nicht nachweisen, sondern muß mich auf ein Schreiben Benkert's vom 12. Februar 1828 berufen. Hier heißt es: „Der gründliche und kräftige Aufsatz, den Sie mir aus Leitmeritz durch eine dritte Hand zustellen ließen, und womit ich mein Blatt schmückte, hat längst den Wunsch und die Sehnsucht in mir erregt, mit Ihnen, koste es was es wolle, in Verbindung zu treten und Ihre Theilnahme an meinen literarischen Verbindungen zu bewerkstelligen."

Mit Scheiner lehrten in Leitmeritz: Dr. Stark (Kirchengeschichte und Kirchenrecht), später Professor an den Universitäten Prag und Wien († in Wien 15. Nov. 1851); A. Filsbauer (neutest. Exegese), Prämonstratenser in Strahov; J. Kříč (Dogmatik); Hackel (Landwirthschaft) und Hille (Moral, Pastoral und Homiletik). Präses war Hille.

Dieses schöne, rein der Wissenschaft und dem priesterlichen Berufe gewidmete Leben sollte durch eine Berufung nach Wien gestört werden. Diese an sich ehrenvolle Berufung kam ihm höchst ungelegen. Er war entschlossen sie abzulehnen, d. h. keine Eingabe in bezüglichem Sinne einzureichen. Er wandte sich an Pletz und bat

Digitized by Google

um seinen Rath. Pletz antwortete am 10. Juli 1827: „Sie fordern meinen Rath. Dieser fällt aber dahin aus, das Angebotene anzunehmen. Denn nicht Sie waren es, der um eine Veränderung bat, sondern Sie wurden ohne Ihr Zuthun von Menschen gerufen, die Sie kennen, es mit Ihnen und der Sache Gottes gut meinen. Solche Winke sind eben Gottes Finger, dem müssen wir folgen, unbekümmert wegen der Zukunft. Sie äußern eine Bedenklichkeit, die ich wohl verstand, aber ich glaube, dieselbe sollten Sie gar nicht erheben. Denn sie hat für jetzt nicht einmal von weitem einen Schein. Uebrigens haben Se. Majestät schon aus dem Munde Dreier Ihren Namen und Ihre Thätigkeit gehört, und antworteten mir, da ich mit Allerh. demselben von Ihnen sprach, zugleich auch mein Bedauern wegen der Leitmeritzer Lehranstalt, die Sie verlieren soll, äußerte: Mir ist um die Anstalt leid, allein der Wirkungskreis ist hier größer, und wenn ich ihn brauche, muß das Privat-Interesse weichen. Zudem kann ich Sie versichern, daß, noch ehe diese Veränderungen vorgingen, mein und des Herrn Bischofs Frint Gedanken kein anderer war, als an Sie bei nächster Eröffnung einer Stelle den Antrag zu machen, Sie möchten hieher kommen. Wie die Eintheilung der Geschäfte in Hinsicht der Repetitionen geschehen wird, weiß ich wohl nicht. Auf jeden Fall bleiben Sie aber in den Studien als Hauptbeschäftigung, und ich versichere Sie, im Institute zu arbeiten, ist sehr lohnend. Ich trennte mich schwer. So herrliche Leute haben wir jetzt. Ich glaube dieses Wenige sei genug, um Ihren Entschluß zu fixiren." — Scheiner unterzeichnete nun ein Bittgesuch an Se. Majestät „um Verleihung der Stelle eines k. k. Hofkaplans und Studien-Directors im höheren Bildungsinstitute für Weltpriester zum hl. Augustin" [1]). Am 10. October 1827 wurde ihm nun „in gnädigster Rücksicht seiner erprobten Fähigkeiten und

[1]) Bischof Milde unterstützte dies Gesuch gar kräftig „Summa cum voluptate, heißt es, tibi Josepho Scheiner viro Eximio praeclaris dotibus ac meritis instructo testimonium perhibemus, Te non solum Alumnis nostris singulari industria atque dexteritate praelectiones summo cum fructu habuisse, atque muneri tuo quam plenissime satisfecisse, verum etiam studium dialectorum praelectionibus extraordinariis, nulla commodorum habita ratione, quam plurimum in Instituto nostro summae nostrae voluptati promovisse, atque morum probitate singulari vitaeque integritate eximia multum Te commendasse.

Digitized by Google

Kenntnisse in den geistlichen Wissenschaften, dann seines bewiesenen frommen Wandels, die erledigte Stelle eines k. k. Hofkaplans, mit dem damit verbundenen Gehalte jährlich 700 Gulden und einem Quatiergelde von 200 Gulden, letzteres, falls demselben kein Naturalquatier zugewiesen wird," verliehen. Am 31. October überreichte Scheiner seine Resignation des Leitmeritzer Lehramtes und bat „um die Beibehaltung als Diöcesanpriester." Am 1. November eröffnete ihm Milde: Ich nehme hiermit die Resignation an und entlasse ihn von seiner bisherigen Anstellung mit Bezeugung meiner besonderen Zufriedenheit über seinen frommen priesterlichen Lebenswandel, über seine eifrige Verwendung und seine bewiesene Lehrfähigkeit. Zugleich erkläre ich, daß ich den k. k. Hofkaplan Joseph Scheiner auf sein Ansuchen mit Vergnügen als meinen Diöcesanpriester unter meinem Clerus behalte, da ich die Hoffnung hege, daß derselbe stets zu meiner Freude und zur Ehre meiner Diöcese dienen werde, wozu ihm Gott seine Gnade geben wolle." Am 18. November trat Scheiner sein neues Amt an. Zwischen Bischof Milde und dem neuen Hofkaplane Scheiner entspann sich ein eifriger Briefwechsel. Ich gebe einige Auszüge, die das von Ginzel so schön gezeichnete Bild [1]) dieses Kirchenfürsten erweitern dürften.

Am 4. December 1827 schrieb Milde:

Lieber Freund! Ihre beyden Schreiben, deren eines vom 21. November ich aber erst heute erhielt, weil dasselbe wegen des lateinischen Litomerii nach Leutomischel ging, haben mich erfreuet. Ich war um Ihre Gesundheit besorget, und danke Gott, der Sie beschützet hat. .... Da ich Ihren Eifer kenne, so besorge ich nur, daß Sie mehr werden leisten wollen, als Ihre nicht sehr großen körperlichen Kräfte zulassen und ermahne Sie mit freundschaftlichem Wohlwollen, sich von Ueberspannung zu hüthen. Ueber die mir mitgetheilten Nachrichten wegen der beiden Anliegen meines Hirtenamtes kann ich nur so viel in Kürze sagen. Sogar in der Josephinischen Einziehungs-Periode hat man die 20,000 fl. meiner Kirche nicht entzogen und itzt will man es thun! — Ist denn nicht am Dome eine Pfarrei? Die Benennung Vicariſt ist unpassend, denn

[1]) Ginzel, Reliquien von Vincenz Eduard Milde. Wien, 1859, Braumüller, 8., 2. Ausgabe.

Digitized by Google

es sollen Curaten sein. Diese sind nicht zur Bequemlichkeit der Domherrn, sondern an sich unentbehrlich. Ich kann ja kein Amt ohne Assistenz halten, es müssen 2 Predigten an jedem Sonn- und an jedem Feyertage seyn. Wenn nur Menschen, die entfernt sind und die Umstände nicht kennen, nicht Alles besser wissen wollen. Uiber die Reimung des Seminars schreiben wir seit 4 Jahren und werden noch durch vier Jahre schreiben, weil man jede Kleinigkeit auffaßet um zu verzögern, was man nicht hindern kann. Ich bedauere nur, daß mein so gut gemeinter und wichtiger Gedanke 4 meiner bravsten Alumnen durch einige Jahre an meiner Seite weiter bilden zu können (woraus Sie kein Geheimniß machen dürfen) verübelt wird. Si ex Deo erat, stabit. Gott erhalte! schütze und segne Sie! Lieber Freund. Schreiben Sie bald wieder und Bethen Sie für den Sie herzlich liebenden Vincent Milde.

Am 3. Feb. 1828: Meine nicht unbedeutende Unpäßlichkeit soll mich nicht abhalten, Ihnen für Ihre gewiß herzlichen Wünsche zu danken und zu sagen, daß Sie auch entfernt meinem Herzen nahe sind. Wir haben einen gemeinsamen Punkt der Vereinigung und eine gemeinsame Quelle der Hülfe, obwohl uns Berge und Flüsse trennen. Ich denke oft an Sie und empfehle Sie der Hand Gottes. Das machet mich ruhig. Gott erleuchte, leite und stärke Sie! Ich nehme gewiß wahren Antheil und werde mich freuen, wenn ich meine Liebe bethätigen kann.

Am 26. Feb. 1828: Zuerst danke ich Ihnen herzlich, daß Sie mir sogleich die schwere und wie ich fürchte, endende Krankheit des mir seit 32 Jahren und unter Verschiedenen Lagen so sehr gewogenen Staatsrathes meldeten. Ich bitte Sie wiederhohlt mir bei wichtigen Vorfällen allzeit wenn auch nur mit einigen Zeilen sogleich zu schreiben. Sie waren dießmahl der erste, der mir die obwohl mich betrübende Nachricht gab. Das getroffene Provisorium soll nur kein Provisorium bleiben, sondern ich wünsche, daß die definitive Ernennung eines wirklichen Staatsrathes erfolge, sonst wird das geistliche Departement verdrängt, und jeder in Verlegenheit sein, der so nur von der Seite einwirket. Gott gebe dem Herrn Burgpfarrer seinen Segen, zu wirken gibt es viel, und das Durchkreuzen der Behörden, das Lähmen der obern und das Hindern der untern Geistlichen ist groß und fordert zur Heilung Energie. Ich

Digitized by Google

wünsche und bitte Gott, daß bald feste Grundsätze aufgestellt, und die Concordantiae discordantium legum zu Stande komme. Obwohl Sie wissen, wie sehr ich wünsche, daß Professoren allzeit zugleich als Priester wirken sollen, so vermutheten Sie mein Lieber doch mit Grund, daß ich die Fastenpredigten nicht billigen werde, allein blos deßwegen, weil ich besorge, die Last dürfte Ihre physischen Kräfte übersteigen, und Sie, den ich so herzlich liebe, dürften ein Opfer Ihres Eifers werden. Disce a me quam triste sit consummasse vires. Sie werden wirken, aber Sie sollen lange wirken.

Am 13. März 1828: Ich habe zwar nicht nur der Stunden, sondern bald der Minuten zu wenig und kann daher nicht viele Worte machen, aber ich will Ihnen doch mit wenigen sagen, daß ich den 19. d. M. an Sie denken und Gott um seinen Schutz und Segen bitten werde. Leben Sie zufrieden, wirken Sie recht viel Gutes und wandeln Sie den Weg der Frömmigkeit, der allein zum Ziele führet. Seyn Sie versichert, daß ich oft an Sie mit Liebe denke und stäts herzlichen Antheil nehmen werde. Ich bin durch meine letzte Predigt zwar auf 3 Tage in das Bett gekommen und leide stark Brustschmerzen, hoffe aber doch am nächsten Sonntage wieder brauchbar zu sein. Die Menge, die Verschiedenheit und das Unangenehme meiner Geschäfte erschöpfen und verstimmen mich gleich.

Am 24. April 1828: Ich hatte durch die Fastenzeit nicht nur mit vielen Arbeiten, sondern auch mit der Schwäche des Körpers einen harten Kampf, doch Gott war mit mir und so wurden die medizinischen Propheten zu Schanden, da ich mich jetzt besser als vor acht Wochen befinde. Ende Aprills war ich Willens in die Visitation zu reisen und wählte das Hirschberger und Turnauer Vicariat, allein dadurch würden manche Arbeiten verschoben werden müssen, die ich nicht länger liegen lassen will, also sitze, denke, schreibe ich, und Aug und Hand, Geist und Körper werden angestrengt. Steindl's zwar langsam aber desto fester herannahendes Ende ergreifet mich sehr, da ich durch 11 Jahre mit ihm aus einer Schüßel gegessen habe. Unus post alterum sed omnes ad eandem. Haben Sie das Leben Anselms, Erzbischofs von Chanterbury in der Tübinger Quartalschrift gelesen? Si non — recommende.

Am 8. May 1828: Meine Augen erblinden und meine Finger versagen mir ihre Dienste, dessen ungeachtet will ich die Post

Digitized by Google

nicht versäumen, und Ihnen für die Mittheilung der mich sehr betrübenden Nachricht des Todes des Staatsrathes danken. Er war seit dem Jahre 1798 unter sehr schwierigen Verhältnissen und ungeachtet meiner oft sehr freymüthigen, ihm entgegengesetzten Aeußerungen mein Freund. Ich war nie sein Spielgeselle, nie sein Tischschmeichler, aber ich war ihm zugethan und sogar verpflichtet, da er in früheren Jahren mich sehr protegirt hat. Sit Deus illi propitius! Sit misericors. Den Tod des zweyten, der mich liebte, habe ich auch erfahren. Freund! Ich habe viel in diesem Jahre für mein Herz verloren und mein Herz fühlet so sehr, vielleicht zu sehr das Bedürfniß der Freundschaft. Ich lese, schreibe mich fast zu tod und habe seit 12 Jahren meinen Geist nicht so angestrengt als seit 4 Wochen und doch werde ich noch eben so lange bleiben. Bethen Sie, daß ich nicht unterliege und ut Deus incrementum det.

Am 16. Juni 1828 (Aus Bosin). Ich durchreise seit dem 8. d. die arme Noth leidende Gebirgsgegend, wohin mich eine wichtige Angelegenheit führte. Ich gedenke, wenn Gott mich noch weiter führet, den 28. oder 30. d. nach Haus zu kommen. Könnte daher erst den 8. July wieder abreisen, um den Stoß der liegen gebliebenen Acten aufzuarbeiten. Allein nun tritt die Frage ein, wo Se. Majestät in der zweyten Hälfte des July seyn werden, denn daß ich bei einer Reise nach Oesterreich gern über Manches sprechen möchte, können Sie sich denken. Wenn Sie daher mir Aufschluß geben können, so bitte ich Sie, mir bald nach Empfang dieses Schreibens zu antworten, damit Ihr Brief bis 28. oder 30. in meinen Händen ist und ich die nöthigen Dispositionen treffen kann, Daß man in Wien Manches redet, kann ich mir denken, aber man wird vielleicht in Kurzer Zeit noch mehr reden. Schreiben Sie mir alles, was Sie hören, glauben Sie aber nichts und äußern Sie nichts, weil man weiß, daß ich Sie liebe und leicht schließen könnte, daß Sie ex mea mente sprechen. Daß viele Menschen mir Achtung und Liebe bezeugen, freuet mich sehr, aber diese sollten das Wohl der Kirche mehr als meine Person vor Augen haben. Ich, der an Körper elende und am Geiste geschwächte Mann würde wenigstens nicht dasjenige wirken, was ein gesunder ungeschwächter Mann wirken kann..... Sie werden wissen, daß S. M. mir die Erlaubniß gnädigst ertheilte, 4 Priester allzeit bey mir weiter ausbilden zu können. Daß man von dem Verstorbenen L... viel redet, weiß ich,

Digitized by Google

und ich danke Gott, daß Manches nicht früher zur Sprache kam. Wenn er zu frommen Zwecken aber nichts bestimmte, so muß ich dieses sehr mißbilligen, denn sein Vermögen war größtentheils Kirchengut.

Am 22. August 1828: Ich danke Gott, daß Sie ganz und glücklich hergestellt sind, was ich mit Freude aus Ihrem Schreiben ersah; denn ich war sehr in Sorgen und fürchtete, daß mein Herz abermahls eine Probe der Ergebung in den Willen Gottes bestehen dürfte. Nun eine herzliche Warnung an Sie Lieber Freund! Da Sie sich dem Concurse unterziehen wollen, so besorge ich, daß Sie sich übermäßig anstrengen dürften, was besonders jetzt in der Periode der Reconvalescenz sehr nachtheilig und von bleibenden Folgen seyn dürfte. Wenn Sie sich auch gesund fühlen, so ist doch die Schwäche zu berücksichtigen, und Anstrengung eines geschwächten und gereizten Körpers ist allzeit gefährlich. Caveas tibi, ne vitam celeriter consummes!

Am 22. October 1828: Meine Visitation des Hirschberger Bezirkes war nicht nur des anhaltend schlechten Wetters und vieler Verdrießlichkeiten wegen sehr unangenehm, sondern störte sehr meine Seelenruhe, da ich die Trägheit, Unordnung und den Mangel des Geistes an vielen Priestern wahrnahm. Auch mein Körper wurde sehr ergriffen, so daß ich an 2 Orten die Zeit des Essens im Bette zubrachte und mich dann weiter führen ließ. Gott aber stärkte den schwachen, so daß ich dessen ungeachtet ausdauern konnte. Jetzt bin ich wieder besser, nur das viele Schreiben, da alles liegen geblieben ist, will dem Körper nicht zusagen.... Leider ist wegen den Canonicaten noch keine Entscheidung erfolgt und ich bin in großer Verlegenheit. In der Mitte des Jahres ist eine Veränderung im Alumnate unangenehm. Da jetzt 2 Canonicate erledigt sind, F. und P. nichts thun, A. stets kränklich ist, so kann ich in dieser Lage nicht länger aushalten.

Am 16. December 1828: Ich war wirklich in Sorgen, weil ich seit mehreren Monaten nichts von Ihnen hörte. Gott sey Dank! Daß meine Vermuthung ungegründet war, aber Ihr Schreiben machet mir doch Unruhe, weil ich sehe, daß Sie nicht so glücklich sind als ich wünschte. Mit der Freymüthigkeit, die meine Liebe zu Ihnen fordert und die Ihr Vertrauen zu mir verdient, sage ich Ihnen,

Digitized by Google

daß Sie zum Theile selbst Schuld an dem sind, worüber Sie klagen. Die Sie beirrenden Landfarthen, die Sie geniren, wird ein anderer gewiß gern für Sie übernehmen, weil dieselben lucrativ sind also —. Die Fastenpredigten wird man Ihnen nicht aufbürden, wenn Sie bescheiden Ihre Gegenvorstellungen machen. Daß Sie und Sie allein den kranken Spiritual suppliren, scheinet ebenfalls blos als die Folge Ihres eigenen Willens. Sie können sich nach meiner Meinung Ihre Last erleichtern, warum thun Sie es nicht? Sie vermehren sich selbst die Bürde, über die Sie klagen, zugleich warne ich Sie wohlmeinend, gegen Niemand in Wien sich stark zu äußern, und Ihre Mißbilligung auszusprechen über Manches, was Sie hören, sehen, dulden, thun, denn es gibt plauderhafte unverläßliche Freunde. Machen Sie mit ruhigen Worten Gegenvorstellungen, wo sich etwas ändern läßt, und fügen Sie sich in das Unabänderliche. Vergessen Sie nicht, daß Sie als Hofkaplan Ihre Besoldung beziehen und vom Institute nicht leben können. Ob die Verbindung dieser beyden Aemter zweckmäßig und dem Institute zuträglich war, ist eine andere Frage, die jetzt zu spät gestellt wird. Da ich Ihnen so sehr geneigt bin, so wünsche ich sehnlich, Sie vergnügt zu wissen und bedauere, daß ich itzt nur wünschen, rathen, warnen, bethen kann. Schreiben Sie mir fleißig und alles, was man spricht, ohne zu sagen, daß Sie mit mir in Correspondenz stehen. Da ich jetzt sehr geplagt bin und bei dem neuen Jahre Ihnen nochmals zu schreiben schwerlich Zeit finden werde, so empfangen Sie zugleich meinen herzlichen Wunsch für Ihr Wohl. Gott erhalte, beschütze, segne, erleuchte, stärke Sie! Seyn Sie versichert, daß ich auch in dem herannahenden Jahre mit Achtung und Liebe sein werde Ihr Sie liebender Freund Vincent Milde.

Am 25. Jan. 1829: Da mein Leben, wie Sie wissen, nicht im Genießen sondern im Streiten bestehet, da mein Herz so vielen Antheil an dem Wohle der Diöcese nimmt, so wirket die Abnahme meiner Kräfte und der Mängel thätiger Gefährten sehr verstimmend auf mein Gemüth. Leider sind die zwei Canonicate noch immer ungeachtet wiederholten Bitten unbesetzet. F. und P. thun nichts und R. ist krank und so stehe ich mit Einem Canonicus hier.

Am 21. Feb. 1829. Daß der unerwartete Tod S. P. Heiligkeit mich sehr betrübet, können Sie sich leicht vorstellen, nur der Gedanke an Gott, der keines Menschen bedarf, um seinen heiligen

Digitized by Google

Willen auszuführen, beruhigte mich. Der Mensch denkt, Gott lenkt. Diejenigen, die sich so sehr vor einem Concordate fürchteten, werden nun ruhig seyn. In jedem Falle ist der Verlust groß, denn nicht leicht wird der Nachfolger die Kenntniß des Zustandes Deutschlands und die bescheidene Anerkennung der seit 50 Jahren veränderten Ansichten und der unmöglich gewordenen Zurückführung alles dessen, was einst war, haben, wie della Genga. Daß Sie sich nicht bloß auf orientalische Literatur einschränken, billige ich sehr und habe dieses stäts gewünschet. Eine beschränkte Bildung kann, da Gott uns oft nicht dahin führet, wohin wir denken, wünschen, hoffen, leicht zu einer unpassenden werden. Schon in dieser Hinsicht ist Ihre gegenwärtige Stellung gut, nur das zu viel quoad quantitatem und zu Vielerley würde schädlich werden.

Am 17. März 1829: Es wäre sicher überflüssig, Ihnen mit Vielen Worten zu sagen, daß ich herzlich Ihr Wohl wünsche und Gott um dasselbe bitte. Sie werden dieses mit Grund besonders an Ihrem Namesfeste auch in dem Herrn ahnden. Fern sind Sie meinen Augen aber meinem Herzen sind Sie nahe, und der große Centralpunkt der Liebe und des Gebetes vereiniget uns. Gott, dem nichts ferne ist, vereiniget uns und wird Sie schützen und segnen, ich aber werde ihn preisen, der mein Gebeth erhöret.

Am 21. Juni 1829: Meine Wunde (eine Operation einer Ballengeschwulst zwischen den Augen) ist gut geheilet, so daß man wenig siehet, nur kann ich itzt zur Nachtzeit nicht mehr lesen noch weniger schreiben, bin daher zum Theile invalid und sehe den Zeitpunkt sich nähern, in dem ich der Erde nicht mehr dienen kann. Apropinquat hora. Es ist gut dieses zu bemerken, um an das estoti parati erinnert zu werden.

Am 29. Nov. 1829. Zuviel haben Sie nicht geschrieben, denn je mehr ich von Ihnen höre oder lese, desto mehr freue ich mich, aber zu spät haben Sie geschrieben, denn ich war in Sorgen und bin es jetzt wieder nur aus einer andern Ursache. Sie überladen sich mit Arbeit, werden Ihre Kräfte erschöpfen und zuletzt doch nichts Großes leisten. Wie kommt es, daß Sie nun an jedem Sonntage predigen. Ich vermuthe, Sie haben sich diese Last selbst aufgebürdet. Warum wählten Sie einen so schweren, Ihnen weniger bekannten Gegenstand — die skolastische Theologie? Auch dieses hätte ich nicht gerathen. Sehen Sie, mein Sie liebendes Herz berechtigt mich zur

Digitized by Google

Hofmeisterei. Was Sie mir über Ihre Reise nach Salzburg schrieben, habe ich vorhergesehen. Ich zähle diese Reise auch unter die frohesten Tage meines Lebens. Der Erzbischof, der einst mein täglicher Umgang war, ist ein herzlich guter Mann, und seine Schwester die anspruchlose willige Martha. Daß Bischof Ziegler in Gallneukirchen nicht Vieles wirket, bedauere ich, wenn Sie aber die Biographie des Boos, die von Goßner in Leipzig erschien, lesen, so wird Manches erklärbar. Daß Pletz die Professur niederlegte, wundert mich. Ist er denn wirklich Referent? Wir leben in den Tagen des Provisoriums — Gott gebe, daß in unser Studienwesen Einheit und Consequenz komme, sonst wird das Uebel noch groß werden. Daß Sie meinen kranken Bruder, den ich Gott schon aufgeopfert habe, denn ich sehe sein Ende langsam zwar aber unvermeidlich heranrücken, besuchen, freuet mich. Er bedarf itzt eines freundlichen und herzlichen Mannes. Ihm wird bald wohl sein, aber die Zurückbleibenden! Ich werde um so schmerzhafter ergriffen, wenn ich an meine alte Mutter und an die Wahrscheinlichkeit meines frühern Todes denke. Zu wem soll ich sagen ecce mater tua.

Am 1. Jan. 1830. Sie verkennen es nicht, wie sehr ich Sie liebe, und auch die Entfernung von mir wird die herzliche Zuneigung nicht vermindern. Nicht leicht werden Sie jemand finden, der inniger und aufrichtiger Sie liebet. Diese Liebe ist es, aus der neue Sorgen, meine Warnungen und Ermahnungen entspringen, denken Sie doch allzeit „Er meinet es gewiß gut mit mir.“ Wenig kann ich thun, um Ihnen meine Gesinnungen zu bethätigen, aber Gott, der hier und dort ist, bitte ich, daß Er Sie erleuchte, leite, stärke, tröste, und versichere Sie zugleich, daß Sie in jeder Lage Ihres Lebens auf meine Liebe rechnen dürfen.

Am 30. Juni 1830: Vom 1—25. May war ich in der Visitation und kam an diesem Tage krank zurück. Dessen ungeachtet hatte ich am Pfingsten die Firmung, da die Leute bereits hieher gekommen waren. Ich hielt aus, allein am 1. Juni legte ich mich auf mein Schmerzenlager, wo ich bis 16. Juni gelitten und in großer Gefahr gewesen war. Eine Hals- und Brustentzündung als Folge der Anstrengung (15,000 Firmlinge, 19 Predigten, 37 Schulen in 26 Tagen). Izt ist die Gefahr vorüber, allein ein heftiger Husten und eine hartnäckige Heiserkeit wollen nicht weichen. Mein Lieber!

Digitized by Google

Es will Abend werden — und dann heißt es statt manete hic — discedite.

Am 15. May 1830: Ihr Namensfest ist mir eine angenehme Veranlassung Ihnen abermahls die Gesinnungen meiner Liebe auszudrücken und Sie zu versichern, daß ich Gott bitte, damit er Sie mein Lieber zum Heile vieler Menschen und zu Ihrem eigenen Heile erhalte und stärke. Nicht ohne Kummer denke ich oft an Sie, denn ich besorge, daß die Last zu groß und die Anstrengung Ihrem Körper nachtheilig werden dürfte. Dieses Bedenken ist es auch, mit dem ich Sie entschuldige, daß ich so lange nichts von Ihnen höre. Wenn Sie wüßten, wie sehr mich jede Nachricht erfreut, so würden Sie gewiß mich öfters beruhigen. Ich habe in diesem Winter viel gelitten und bin noch jetzt sehr leidend. Nur der großen Regbarkeit des Geistes ist es zuzuschreiben, daß ich außer dem Bette bin. Mancher würde liegen und dadurch erliegen. Ich thue das Möglichste mich selbst aufzureitzen und schon deßwegen mache ich mir bestimmte Arbeiten zur Pflicht, damit ich gezwungen bin zur Thätigkeit. Deßwegen predige ich während der Fasten und denke dabei, wer weiß, ob ich sonst mehr predigen könnte.

Am 20. Dec. 1830: Empfangen Sie meinen Glückwunsch zum neuen Jahre. Gott gebe, daß es ein Jahr der Ruhe sey! Ich gestehe, mir ist bange vor dem Jahre 1831, um so mehr, da ich gegen das im Dunkeln schleichende Uebel, welches geistiger Natur ist, keine geistigen Mittel sehe. Gegen die Cholera das Land zu sichern, hat man eine Commission ernannt, und gegen die Geistes-Cholera —.

Am 5. Feb. 1831: Allerdings verdienen Sie wegen Ihres so langen Stillschweigens, wie Sie selbst anerkennen, einen Verweis, und Ihre in dem mir werthen Schreiben vom 3. d. M. angeführte Entschuldigung kann nicht genügen, da Sie wußten, wie sehr ich Sie liebe und sich denken konnten, daß mir eine Nachricht über die Rückkehr und Ihr Befinden angenehm sein dürfte. Ich bedarf um so mehr thätige Gehülfen, da meine Körperkräfte täglich mehr erschöpft werden. So wohlthätig Karlsbad gewirkt hat, wofür ich Gott danke, ebenso nachtheilig war die nachgefolgte Anstrengung und schon seit 3 Wochen kann ich das Zimmer nicht verlassen. Cupi dissolvi et esse cum domino. Wahrscheinlich wird itzt die Professur der Pastoral bei mir erlediget. Da dieses Fach praktische Erfahrung in der

Digitized by Google

Seelsorge voraussetzet, so kann ich nicht leicht einen der vier jungen Priester dazu wählen. Nicht nur hohen religiösen Sinn und reine Sittlichkeit, sondern einen regen Eifer, ein würdevolles Betragen, kluges bescheidenes und doch festes Benehmen gegen die Alumnen, willige und gewissenhafte Folgsamkeit fordere ich.

Am 12. März 1831: Zuerst wünsche ich Ihnen ein herzliches Vivat zu Ihrem Namensfeste zu und bitte Gott, in dessen Händen Ihr inneres und äußeres Leben ist, daß Er Ihnen Lust und Kraft zum Wirken, die Freude des Gelingens und den Trost bei Hindernissen und Mißlingen verleihen wolle. Meine Liebe verbürget Ihnen meine Theilnahme auch an Ihren äußeren Schicksalen und Sie können versichert sein, daß ich mit Freude Ihnen nützlich zu sein trachten werde.

Am 30. Sept. 1831: Ich wünsche und hoffe, daß Sie Akermanns Nachfolger werden und werde Sie thätig unterstützen, nur wenn Oberleuthner den Platz suchet, dürfte der Schritt vergeblich sein. —

Am 8. Dec. 1831 wurde Milde zum Erzbischof von Wien ernannt, am 3. Jan. 1832 schrieb er an Scheiner:

Wahrlich! das hat Gott gethan! Möge es zu meinem Seelenheile und zum Besten der Kirche Jesu auf dieser Erde seyn. So sehr mich das Vertrauen S. Majestät des Kaisers freuet: so ist doch meine Seele, besonders heute, von tiefer Wehmuth ergriffen, da Ich die Liebe und die Betrübniß meines Clerus und meiner Gläubigen, welche mich bis zu Thränen rührte, bemerkte. Bethen Sie zu Gott für mich, denn ich bedarf des Lichtes und der Kraft von Oben. Ich möchte gerne wirken; denn Wirken ist meines Lebens einziger Gewinn.

* * *

Wie wir aus den Briefen Milde's ersehen begann Scheiner in seiner neuen Stellung mit verdoppeltem Eifer zu arbeiten. Am 6. Juni 1828 richtete Abt M. Wagner an ihn ein Schreiben, in dem er ihm mittheilte, daß Se. Majestät auf den erstatteten Bericht über das Verhalten und den wissenschaftlichen Eifer der Institutszöglinge sich folgendermaßen ausgesprochen: „Die Mir mittelst Bericht

Digitized by Google

vom 29. Mai zur Kenntniß gebrachte eifrige Verwendung des Hofkaplans und dritten Studiendirectors Joseph Scheiner zur Beförderung des Bibelstudiums bei den Instituts-Zöglingen dient Mir zur angenehmen Wissenschaft".

Am 8. September 1831 starb Pet. For. Ackermann, Professor der alttestamentlichen Exegese an der Hochschule [1]). Auf Aufforderung des damaligen Vice-Directors der theol. Studien, Christoph Stelzhammer, unterzog er sich der Supplirung dieser erledigten Lehrkanzel. Die mündliche Aufforderung Stelzhammers unterstützte Burgpfarrer Wagner am 21. October 1831 mit dem Zeugnisse, „daß Scheiner die gottesdienstlichen Verrichtungen mit Anstand und Würde besorgt, die Predigten nach vorausgeschickter gewissenhafter Vorbereitung mit Wärme vorgetragen, und seinen Eifer für Verkündigung des Göttlichen Wortes, wie auch für andere Geschäfte der praktischen Seelsorge durch bereitwillige Uebernahme auch nicht gebothener Handlungen an den Tag gelegt habe. Eine dankbare Anerkennung verdient insbesondere dasjenige, was Herr Scheiner als Studien-Director zum Besten der Zöglinge des Priester-Institutes mit schätzbarer Kenntniß, seltener Aufopferung, aber auch mit sichtbar ersprießlichem Erfolge leistet; denn nicht nur, daß er aus der Dogmatik mit jenen Zöglingen, welche aus dieser Wissenschaft die strenge Prüfung bestehen, oder zu dem Lehramte vorbereitet werden wollen, Repetitionen anstellte, hat er überdies mit rühmlicher Anstrengung sich der Cultivirung der Lehrgegenstände, welche zu dem Bibelstudium des A. B. und der orientalischen Sprachen gehören, hingegeben und alles aufgeboten, um den Zöglingen nicht nur Lust zu diesem schwierigen und daher Manchen abschreckenden Gegenstande einzuflößen, sondern auch denselben richtige und deutliche Kenntnisse beizubringen, oder die vorhandenen Begriffe derselben zu erweitern, zu erhellen und mehr zu begründen. In dieser Absicht hat derselbe in jedem Jahre die Grammatiken der hebräischen, arabischen und aramaischen Sprachen den Anfängern erklärt, mit jenen Zöglingen, welche sich auf das Rigorosum vorbereiten, oder nach dessen Ablegung sich fortdauernd mit dem Bibelstudium zu befassen veranlaßt waren, Uebersetzungsübungen aus den orientalischen Dialecten vorgenommen, und fast

[1]) Vergl. Seback, Petrus Four. Ackermann. Eine biogr. Skizze (Pletz, Neue theol. Zeitschft. IV. 2. S. 329—373).

Digitized by Google

die ganzen Chrestomathien alljährlich durchgegangen, eigene Vorträge über die biblische Geographie gehalten, den Candidaten für die strenge Prüfung aus dem Bibelstudium die Archäologie sowie die Einleitungswissenschaft erläutert und überdies gleichzeitig exegetische Uebungen mit den Zöglingen so fleißig angestellt, daß er den größten Theil der Propheten und der Psalmen zu bearbeiten in der Lage war. Obgleich auf die vorhin gemeldeten Unterweisungen, deren mehrere nicht selten auf einen und denselben Tag fielen, ein namhafter Theil der Zeit aufgewendet werden mußte, und sich auch die Mühe des Lehrers bei dem Umstande, daß derselbe Gegenstand nur immer wenigen Zöglingen gleichzeitig vorgetragen werden kann, mehrfach wiederholte: so benützte Herr Scheiner gleichwohl auch die im Institute üblichen Mittags- und Conferenz-Lesungen, um die Zuhörer mit dem Geiste und den Forderungen der echt katholischen Auslegungskunde bekannt zu machen, dieselben vor Abwegen zu verwahren, auf die neuesten Erscheinungen im Gebiete alttestamentarischer Literatur aufmerksam zu machen, die Verdienste der hl. Väter und namentlich des hl. Hieronymus in's Licht zu setzen und den Zusammenhang zwischen dem alten Bunde und der uns durch Christum gewordenen Offenbarung nachzuweisen. Diese Leistungen würden für sich hinreichen zu beweisen, daß der Mann in seiner eigenen Ausbildung unabläßig fortzuschreiten bemüht sein mußte, wenn dieses nicht durch mehrere eigene Aufsätze, welche entweder bereits der Publicität übergeben sind, oder ehestens an's Licht treten sollten, außer Zweifel gesetzt würde. So wie nun Scheiner mit stets regem Eifer von seinen Fähigkeiten und Kenntnissen zum Besten der Institutszöglinge Gebrauch machte, so hat er auch in Manchem derselben die Neigung für das Bibelstudium entflammt, und es ist gewiß auch seiner Mitwirkung zuzuschreiben, daß die von Instituts-Priestern aus dem Bibelstudium an der Hochschule abgelegten strengen Prüfungen immer mit ausgezeichnetem oder doch rühmlichem Erfolge gekrönt waren" [1]).

[1]) Folgender Auszug aus einem Schreiben des Propstes Michael (Arneth) von St. Florian (dat. 5. Dec. 1831) spricht für sich selbst: „Mein Ritter (Conventual der Propstei) hat mir schon so Vieles von den gar freundlichen Bemühungen erzählt, welche ihm Ew. H. bey seiner Ausbildung im höheren Priesterinstitute, vorzüglich aber zum Behuf des Fortgangs in den Semitischen Sprachen gewidmet haben, daß ich es für Unart und Undank von meiner Seite hielt, darüber unwissen zu scheinen und sie nicht zu erwähnen."

Digitized by Google

Scheiner war nun Supplent der erledigten Lehrkanzel der orientalischen Sprachen und der höheren Exegese des A. T. 1832 wurde er auch als Mitglied der theol. Facultät an der Wiener Hochschule aufgenommen, als solches von dem damaligen theologischen Directorate zum Examinator bei den Rigorosen aus der Dogmatik bestimmt und im Jahre 1833 zum Decan der theologischen Facultät gewählt [1]).

---

[1]) Dieses Amt war stets ein gesuchtes. Unter Scheiner galt es für mager, denn es brachte nur 495 fl.

Im Schuljahre 1833/34 promovirten:

Am 13. Dec., Balzar, D. Theol., Keszmarsky, D.; am 17. Dec., Balzar, Prom. Theol., Erb, R., Watzke, M., Mann, M., Schönaich, M., Spiro, M.; am 24. December, Mathaus, M., Wurzbach, Ph.; am 7. Jänner, Keszmarsky, Theol., Wienkowsky, R., Nedowik, M., Dobler, M.; am 21. Jänner, Edelmann, M., Pezolt, M., Hauer, M., Oswald, M., Ruschitzka, M., Fik, Phil.; am 14. Febr., Robit Dis; am 18. Febr., Robitsch, Theol., Haimerl, R.; am 4. März, Enenkel, R., Fenzel, M., Logothetes, M., Größing, M.; am 11. März, Prinz, M., Paulmichl, M., Haklick, Phil.; am 1. April, Weißmann, R., Rauscher, R., Bzezina, R., Pfefferkorn, M., Thäni, M., Nagy, M., Joo, M.; am 15. April, Gracheg, M., Weidinger, M., Oberhoffer, M.; am 7. Mai, Pichelstein, R., Sporn, M., Schwarz, M., Böhm, M., Schiel, M.; am 21. Maj, Ruttenstock, P., Ruttenstock, D.; am 30. Mai. Rieder, D. Theol.; am 3. Juni, Rieder, Theol., Gugubaur, M., Brenner, M., Hugel, M., Schiffler, M.; am 17. Juni, Holzgethan, R., Zimmer M., Tedesko, M., Haizler, M., Effenberger, M., Pastl, M., Zapf, M., Wessel, M., Krenn, M.; am 24. Juni, Jasorsky M., Jarisch, M., Hauschka, M., Wolf, M.; am 8. Juni, Schwarz, R., Kaim, R., Glener, R., Pitner, M., Barthedes, M., Zimmer, M., Fränzl, M.; am 11. Juli, Grynäus, D.; am 22. Juli, Grynäus, Theol. Wertfein, R., Pipitz, M., Muhlböck, M., Copin, M., Haas, M., Haßberg, M., Hofmann, M.; am 25. Juli, Miko, D., Miko, Th.; am 29. Juli, Wurzbath, R., Marzloff, M., Risko, M., Spatschek, M.; am 30. Juli, Krikawa, D.; am 6. August, Krikawa, Th., Volmayer, R., Zinkel, R., Herz, R., Fischer, M., Hegenbart, M., Franz, M., Mussalth, M., Knoll, M., Gessel, M., Russak, M., Schitt, M., Hora, M.

Die Rigorosen aus der Dogmatik und dem Bibelstudium machten:

Am 15. October, Svilan, St. Bib. Inst. Aug.; am 5. Nov., Schubert, Dogm. Inst. Aug.; am 6. Nov., Kucharsky, Dogm. Inst. Aug.; am 19. Nov., Bresztynsky, Dogm. Ex. Hung.; am 26. Nov., Schiedermayer, St. Bibl. Inst.; am 10. Dec., Wagl, St. Bibl. Scot.; am 20. Dec., Tremel, St. Bibl. Pazm.; am 8. Jan., Piotto, Dogm. Inst.; am 10. Jan., Repaszky, St. Bib. Convic.; am 15. Jan., Mayer, St. Bibl. Bazm.; am 19. Jan., Legat, St. Bibl. Inst.; am 24. Jan., Siebenburger, St. Bibl. Inst. Pazm ; am 31. Jän., Siebenburger, St. Bib.; am 11. März, Kutschker, Dogm. Inst.; am 26. März, Makowiczka, St.

Digitized by Google

Am 28. April 1833 wurde er zum ordentlichen Professor „des Bibelstudiums alten Bundes“ ernannt, am 5. Juni legte er bei der n. ö. Regierungs-Kanzlei-Direction den Diensteid ab und wurde in eine Stelle gewiesen, in der er durch 21 Jahre unermüdet und segensreich wirkte. Am 15. Juli wurde er von dem Amte eines Studiendirectors enthoben, sein Austritt aus der Dienstleistung an der Hofkapelle genehmigt und ihm als Anerkennung seines vorzüglichen Wirkens der Charakter eines k. k. Hofkaplanes belassen.

Scheiner schied gerne aus dem Institute bei St. Augustin, denn es wurde damals von Reformprojecten bewegt, denen er nicht fremd geblieben ist. Die Trennung der Stelle eines Burgpfarrers von der eines Obervorstehers des Institutes, die Unvereinbarkeit der Stelle eines Universitäts-Professors mit der eines Directors (Pletz legte dem zu Folge seine Professur nieder) und das Störende der Stelle eines wirklichen Hofkaplanes vereinigt mit der eines Studiendirectors sollten durchgeführt und gehoben werden. Das Nähere hierüber zu berichten, dürfte uns erlassen sein.

Scheiner unterzog sich nun einer Beschäftigung, die unstreitig die mühevollste, ärgerlichste, aufreibendste und doch unnützeste seines Lebens war, er wurde nämlich Bücher-Censor.

Wenn man erwägt, daß Autoren keine angelegentlichere Sorge auf dem Herzen hatten, als die Realisirung ihrer Bitte, der Herr Censor möchte doch so ungünstig als möglich censuriren, denn nur dann seien Verleger gewiß, und wenn Verleger um Gottes willen flehten, ein Buch noch nach geschehener Censur zu verbieten, denn es stocke jedes Geschäft, dürfte der Nutzen der Censuranstalt hinlänglich gezeichnet sein. Uebrigens wurde Scheiner bereits in Leitmeritz mit diesem Geschäfte betraut. Am 17. Sept. 1826 hatte Kaiser Franz befohlen, „daß in Hinkunft allen katholischen Religionsschriften und allen katholischen Erbauungs- und Gebetbüchern, welche im Inlande gedruckt werden, die Approbation des betreffenden

---

Bibl. Inst.; am 28. März, Boghi, Dogm. Inst.; am 28. April, Galecsci, St. Bibl. Conv.; am 18. Mai, Andrzejowsky, Dogm. Conv.; am 21. Mai, Hoppe, Dogm. Inst.; am 8. Juni, Krikawa, St. Bibl. Inst.; am 17. Juni, Grynäus, St. Bibl. Inst.; am 22. Juni, Prinz Schwarzenberg, Dog. Canon., Disput., Grynäus — Präses; am 20. Aug., Estegar, Dogm. Inst.; am 3. Aug., Bar. Codelli, Dog. Inst. reprob.; am 5. Aug., Kucharsky, St. Bib. Inst.

Digitized by Google

Ordinariates vorgedruckt werde." Zur Vollziehung dieses kaiserlichen Befehles wurde zuerst mit den Landes-Präsidien die Formel der Approbation festgesetzt, eine Instruction entworfen und dann ein librorum Censor ernannt. Bischof Milde ernannte unterm 20. Februar 1827 unsern Scheiner „im Vertrauen auf die Einsicht, Klugheit, katholische Denk- und Gesinnungsart und Gewissenhaftigkeit" zum bischöflichen Bücher-Censor. In dem bezüglichen Decrete sagt Milde: „Jeder Censor ist für die von ihm censurirten Werke nicht nur mir und dem Staate, sondern auch Gott verantwortlich, und ich zweifle nicht, daß jeder die Wichtigkeit der von unserm allergnädigsten Kaiser angeordneten Verfügung erkennen und die traurigen Folgen vorhersehen wird, die eintreten würden, wenn S. Majestät sich in Allerhöchst Ihrem Vertrauen, das Dieselben in den Clerus setzen, getäuschet finden sollten. Indem ich dem von mir ernannten bischöflichen Censor J. Scheiner durch diese Ernennung einen Beweis meines Vertrauens gebe, bitte ich zugleich Gott, daß Er ihn erleuchten wolle, damit er dieses Geschäft zu Gottes Ehre, zum Heile der Menschen, zum Beßten unserer hl. Kirche und zur Zufriedenheit unsers allergnädigsten Kaisers besorge." Seine Berufung nach Wien enthob ihn dieser Stelle. Im Juni 1836 empfahl ihn Pletz dem Grafen Sedlnitzky, dem Präsidenten der obersten Polizei- und Censur-Hofstelle, der ihn am 30. Juni 1836 ersuchte, „ihn als Aushülfs-Censor im theologischen Fache in Anspruch nehmen zu dürfen." Wunsch war hier Befehl. Am 20. November 1840 theilte ihm Sedlnitzky mit, daß eine Allerh. Entschließung vom 3. Oct. d. J. ihn „in Anerkennung der von mir geschilderten guten und zweckmäßigen Dienste" zum wirklichen Censor mit der systemmäßigen Besoldung jährlicher 400 fl. ernannt habe. Am 27. Nov. gelobte er die Dienstpflicht an. Am 7. Aug. 1843 rückte er in die höchste Gehaltsstufe von 500 fl. vor. Am 13. Juli 1848 wurde die Censur-Oberdirection aufgehoben und Scheiner mit einer Abfertigung von 500 fl. „ein für allemal" entlassen. Dies das Aeußere. Das Innere gestaltete sich bei weitem bunter.

Hauptnorm eines Censors war die Vorschrift vom 14. September 1810. An der Spitze dieser Instruction stand der Satz: Kein Lichtstrahl, er komme woher er wolle, soll in Hinkunft unbeachtet und unerkannt in der Monarchie bleiben, oder seiner möglich nützlichen Wirksamkeit entzogen werden; aber mit vorsichtiger Hand sollen auch Herz

Digitized by Google

und Kopf der Unmündigen vor den verderblichen Ausgeburten einer scheußlichen Phantasie, vor dem giftigen Hauche selbstsüchtiger Verführer und vor den gefährlichen Hirngespinsten verschrobener Köpfe gesichert werden. Unsern Censor berührten besonders §. 3, 4, 5: Die gelehrten Werke selbst theilen sich wieder in zwei Classen. In die erste gehören jene Schriften, welche durch neue Entdeckungen, durch eine bündige lichtvolle Darstellung, durch die Auffindung neuer Ansichten u. s. w. sich auszeichnen; in die zweite die saft- und markloseu Compilationen und Wiederholungen des hundertmal Gesagten; die Werke der ersten Art sollen mit der größten Nachsicht behandelt und ohne äußerst wichtige Gründe nicht verboten werden. Ist ja eine Beschränkung nöthig, so lasse man selbe nicht öffentlich ankündigen. Werke der zweiten Art verdienen keine Nachsicht, weil sie keinen Vortheil bringen. Sie sind daher nach den bestehenden Censurgesetzen zu behandeln. Diese Instruction wurde durch später eingetretene Verschärfungen oder von dieser Norm abweichende Verfügungen bis zur Unkenntlichkeit entstellt; eine Allerh. Entschließung vom 3. Oct. 1840 stellte diese Instruction wieder her und hob alle und jede Verschärfungen oder abweichende Verfügungen auf; ein Hofdecret vom 4. März 1841 verfügte Rücksichtnahme „auf die gegenwärtigen Zeitverhältnisse," ja am 26. Dec. 1844 wurde sogar der §. 9 der Instruction, nach welchem kein Werk von der Censur befreit sein soll, zu Gunsten der Druckschriften aus den positiven Wissenschaften, wie Mathematik, Physik, Anatomie ꝛc. aufgehoben und deren Erfolgung an die Buchhändler auch vor der Censurentscheidung befohlen; die Ausdehnung dieses Bene an Druckschriften wissenschaftlichen, homiletischen und ascetischen Inhaltes, insofern solche Schriften mit der Approbation eines römisch-katholischen Ordinariates versehen sind, scheiterte an dem energischen Widerspruche Sedlinsky's. — Aus dem reichen Schachte der Censurverfügungen heben wir einige aus. Die Buchhandlung der Mechitharisten in Wien hatte seit Jahren die Zeitschrift „Oehlzweige" herausgegeben. Mit dem Beginne des zweiten Semesters 1841 wollte sie die Zeitschrift unter dem Titel: Oehlzweige. Conversationsblatt für Katholiken, unter der Redaction der beiden Brüder Nep. Passy, Geschäftsführer der Buchhandlung, und P. Anton Passy, Priester der Congregation der P. P. Redemptoristen, erscheinen lassen. Die Tendenz sollte die gleiche bleiben, nur durch die Rubriken: Correspondenzartikel aus dem Auslande und

Digitized by Google

Missionsberichte, Nachrichten der Diöcesen der k. k. Staaten, Wiener Diöcesan-Nachrichten und Recensionen erweitert werden. Scheiner fand dies Alles ganz vernünftig und ertheilte das „admittitur". Anders aber das k. k. Central-Bücher-Revisions-Amt. Dieses verwarf am 19. Juni 1841 sein admittitur und verfügte: diese projectirte Erweiterung habe zu unterbleiben, der Titel einfach zu heißen: „Frische Oehlzweige", nur die Mittheilung frommer Stiftungen und der Beförderungen dürfen geschehen und selbst da müsse jedesmal die Zustimmung der politischen und geistlichen Behörden eingeholt werden. Scheiner ergriff den Recurs an die oberste Polizei- und Censurstelle und erkämpfte den Erlaß vom 11. Dec. 1841, der den neuen Titel und die Erweiterung zuließ, nur directe Correspondenzen aus dem Auslande und die „Diöcesan-Nachrichten," weil die Zeitschrift einen kirchlich officiellen Charakter annehmen würde unbedingt ausschloß und die Ermahnung beifügte, jede feindselige Aeußerung über die Missionen anderer christlicher Confessionen zu unterlassen. — Am 22. Sept. 1845 erging an Scheiner von Seite des Central-Bücher-Revisions-Amtes folgendes Decret:

Ad N. 1108.

Vom k. k. Central-Bücher-Revisions-Amte.

Die k. k. Oberste Polizei- und Censur-Hofstelle hat aus dem Anlasse, daß in der neueren Zeit häufig ausländische Bücher und inländische Manuscripte zur Censur gelangten, in welchen die Statuten sogenannter geistlicher Bruderschaften nebst der Aufforderung zum Eintritte in dieselben, dann Verkündigungen päpstlicher Breven und Ablässe enthalten waren, und daß von den betreffenden Consistorien und Censoren ein unsicherer und ungleichförmiger Maßstab bei diesen Censurobjecten angewendet, und namentlich von den Ersteren für solche Bücher bald das nach den a. h. Censurvorschriften nur für inländische zur Drucklegung nicht zulässige Manuscripte vorbehaltene Non Admittitur bald Transeat angetragen wurde, welches ungleichartige Verfahren manche Inconsequenzen in der Censurbehandlung solcher Druckschriften herbeiführte, — mit hohem Hofdecrete vom 5. d. M. Z. 7579 im Einvernehmen mit der k. k. vereinigten Hofkanzlei zu verordnen befunden, daß die in Rede stehenden Druckschriften, insoferne ihr Inhalt sonst keinen Anstoß darbietet, fortan nicht mehr zu verbieten, sondern mit Transeat zu erledigen

Digitized by Google

sind, und daß ebenso jene für den Druck im Inlande bestimmten Bruderschaftsschriften, welche nichts gegen die katholische Religion und die Moral Verstoßendes enthalten, analog mit der Formel Toleratur zum Drucke zugelassen werden sollen. Hinsichtlich der Ablaß-Verkündigungen besteht, laut der Erklärung der k. k. vereinigten Hofkanzlei, die Vorschrift in geistlichen und Censursachen vom Jahre 1786 noch aufrecht, gemäß welcher zu jeder Ablaß-Verkündigung das Zeugniß des betreffenden Ordinarius beigebracht werden muß, daß er das Ablaß-Breve gesehen und giltig befunden habe; dieses Zeugniß ist der Ablaß-Verkündigung stets beizudrucken, was durch die von dem Ordinariate beigesetzte Approbation allein nicht supplirt wird. Es versteht sich hierbei von selbst, daß die Ertheilung des landesfürstlichen Placeti für die Abläße, welche von den Bischöfen nöthig befunden werden, der k. k. vereinigten Hofkanzlei vorbehalten bleibt, und daß von den Ablaß-Breven, welche der k. k. vereinigten Hofkanzlei Behufs des landesfürstlichen Placeti nicht vorgelegt worden sind, nach den bestehenden Vorschriften kein Gebrauch gemacht werden könne. Zufolge dieser Norm erscheinen demnach die nicht in der vorstehend geschilderten Weise abgefaßten Ablaß-Verkündigungen im Inlande zum Drucke nicht zulässig, während ausländische Druckschriften mit nicht gehörig bestätigten und beglaubigten Ablaß-Verkündigungen der allgemeinsten Verbreitung im Inlande, insofern ihr Inhalt sonst keinen Anstoß gewährt, somit keine strengere Censurerledigung bedingt, wenigstens durch die Censurbeschränkung mit Transeat zu entziehen sind.

Diese hohe Hofentschließung wird Euer Hochwürden zur Wissenschaft und Darnachachtung in künftig vorkommenden Fällen hiermit bekannt gemacht.

Wien, 22. September 1845. Hölzl.

An

Seine — des Herrn Herrn Joseph Scheiner, Dr. der Theologie, k. k. Hofkaplans, Professors des Bibelstudiums des alten Bundes, k. k. Bücher-Censors, ꝛc. ꝛc. Hochwürden.

Laut einer Allerh. Entschließung vom 26. Juni 1829 wurde der Bestand des dritten Ordens des hl. Franziskus in der Sekauer Diöcese und auf dem steiermärkischen Gubernialgebiet gestattet und somit die Druckschriften dieses Ordens für zulässig erklärt. Scheiner

Digitized by Google

war nun der Meinung, daß etwas für die Sekauer Diöceſe und das ſteieriſche Gubernialgebiet Nützliches auch den übrigen Diöceſen und Gubernialgebieten nicht ſchaden werde und behandelte dieſe Schriften als überall in der Monarchie zuläſſig. Dieſes Gebahren zog ihm am 27. Juni 1846 eine Rüge und den ſtrengen Auftrag zu, „nur für den Gebrauch der Sekauer Diöceſe“ zu approbiren. 1846 traf für das Salzburger Franziskanerkloſter ein Missale Romano-Seraphicum pro tribus ordinibus S. Francisci, Romae 1844 ein. Das ob der Enns'ſche Regierungs-Präſidium erſchrack und konnte „die für die Cenſurbehandlung der im Auslande gedruckten Breviere, Miſſalien beſtehenden Verordnungen“ nicht finden. Es berichtete nach Wien. Scheiner erhielt am 6. April den Auftrag, dieſe Verordnungen zu ſuchen und „zugleich anzuzeigen, welche Auflagen oder Ausgaben von Miſſalien bei dem hieſigen Franziskanerkloſter im Gebrauche ſind und das diesfällige Gutachten baldmöglichſt vorzulegen.“ Daß ein römiſches Miſſale ohne ſein Wiſſen nach Oeſterreich gekommen, ärgerte den Grafen Sedlnitzky und machte ihn vorſichtiger. Im December 1847 hatte der Rector des Seminars zu Tarnow, Joh. Gieldanowski, um die Bewilligung nachgeſucht, für die dortigen Alumnen 20 Exemplare des Breviarum Romanum, (Campidonae 1844) und des Anhanges: Officia propria Sanctorum patronorum regni Poloniae et Sueciae, Campidonae 1842 beziehen zu dürfen, welches Anſuchen das biſchöfliche Conſiſtorium zu Tarnow in Anbetracht, daß die erwähnte Ausgabe correct, dann bequemer und wohlfeiler wäre als die im Inlande gedruckten Breviere, unterſtützte. Sedlnitzky hielt dem Rector am 11. Jan. 1848 einfach das beſtehende Einfuhrsverbot von den Jahren 1774, 1781 und 1782 (beſonders die Verordnung über die Lectionen am Feſte Gregor VII.) ausländiſcher Breviere entgegen. Bruderſchafts- und Gebetbücher machten dem Präſidenten der oberſten Polizei- und Cenſur-Hofſtelle überhaupt vielen Verdruß. Bücher, von denen unter Kaiſer Franz ſchon 4 oder 5 Auflagen unbeanſtändet mit Cenſurbewilligung gedruckt worden waren, wurden bei erneueter Auflage beanſtandet. 1844 erſchien bei Günther in Liſſa und Gneſen ein mit oberhirtlicher Genehmigung verſehenes „Andachtsbuch für alle Katholiken“ in zweiter Auflage und wollte auch in Wien öffentlich verkauft und öffentlich angekündigt werden. Wegen ſeines guten und erbaulichen Inhaltes ertheilte der Cenſor „admittitur“. Sedlnitzky entdeckte jedoch haarſträubende Dinge,

Digitized by Google

nämlich S. 134 ein Bruderschaftsgebet zum Scapulier der Mutter Gottes (Maryi Panny szkaplerza), S. 188 Aufopferung der Brüder und Schwestern des Rosenkranzes (Polecenie . . . które bracia i siostry Różańca . . .), S. 341, 342, 343 die Nachricht in der Note „Uwaga“ vom Ursprunge des Scapuliers, und das folgende Gebet „Modlitwa do N. Maryi Panny po przyjęciu Szkaplerza“ deren Bruderschaften in Oesterreich gesetzlich nicht bestanden, dann S. 193 gar den Satz i w samo piekło skoczyć gotowam (aus Liebe zu Jesu ginge ich in die Hölle), und schrieb ärgerlich „ist ein Votum des hiesigen f. e. Consistoriums einzuholen.“ Erst als am 16. Nov. das fürsterzbischöfliche Consistorium erklärte, es habe gegen den Verkauf und die öffentliche Ankündigung nichts zu erinnern, schrieb der Graf in kaum zu entziffernden Hieroglyphen am 8. Dec. „Admittitur“. Im Nov. 1844 kam ein mit den Visa's des General-Vicars der Raaber Diöcese und des k. ung. Censors Czarsko versehenes Manuscript „Der lebendige geistliche Rosenkranz“ zum Censor, um bei den Mechitharisten gedruckt zu werden. Der Censor schrieb am 30. Nov. 1844 „Admittatur“. Sedlnitzky wollte wissen warum. Der Censor erklärte nun am 14. Jan. 1845: Es kommen in diesem Büchlein S. 101 Abläße vor, welche Se. Heiligkeit Papst Gregor XVI. den 24. April 1838 der Gesellschaft zur Verehrung des unbefleckten Herzens der sel. Jungfrau verliehen hat, und welche laut Manuscript der hl. Vater auf Bitten zweier in Rom anwesender Raaber Geistlichen den 13. Aug. 1844 auch besonders der zu diesem Zwecke gebildeten Gesellschaft zu Raab in Ungarn laut eines im bischöflichen Archive aufbewahrten Breve ertheilte. Da in Ungarn dieses durch kein Gesetz verboten ist, und da den Bischöfen Ungarns in dieser Angelegenheit immer die Entscheidung allein zukam, so verbleibt der Gefertigte beim admittatur! Ob das Büchlein in Wien gedruckt werden dürfe? Ja, weil die im Lande Ungarn geltenden Gesetze auch in Wien für Ungarn, wie bei diesem Büchlein der Fall ist, gelten müssen. Gleichwie Ungarn betreffende politische Gesetze, die von den österreichischen auch wesentlich divergiren, in Wien gedruckt werden können, ebenso kann auch diese Schrift für den Gebrauch des ungarischen Volks in Wien — den hiesigen Einrichtungen unbeschadet — gedruckt werden.“ Sedlnitzky war nur zu einem Toleratur zu bewegen. Doch ereigneten sich auch komische Scenen, wie die amtliche Anfrage (4. Jan. 1843) „ob die Genesis

Digitized by Google

und der Commentar über selbe im ersten Hefte des lit. Nachlasses des Nephtali Hartwig Wessely unter die hebräischen Religions- und Erbauungsbücher zu rechnen sei"; oder der Aerger des Grafen Sedlnitzky's als ein zu Innsbruck 1841 mit Bewilligung der Tiroler Censurbehörde gedrucktes Andachtsbuch „Abendunterhaltungen in Gesprächen" in Bayern mittelst Ministerial-Rescripts vom 4. Jan. 1843 verboten und zur Confiscation bezeichnet wurde, und der Graf den Grund nicht auffinden konnte, auf welchem wohl „das in Bayern ausgesprochene strenge Verbot beruhen möge". Am 10. Sept. 1842 übertrug die Studien-Hofcommission unserm Censor die Verfassung eines zweckmäßigen Schulbuches über biblische Archäologie und eines zweiten über Einleitung in die heiligen Bücher des alten und neuen Bundes, „in der Erwartung, die gewordene Aufgabe bis October 1844 zu Stande zu bringen." Scheiner unterzog sich dieser Aufgabe und lieferte das Manuscript zur bestimmten Zeit der Censurbehörde ab, und siehe da — die Censurbehörde verwarf die Arbeit des Censors. Welche ungeheure Anstrengung dieses Censoramt erforderte und welche Fülle der kostbarsten Zeit es stahl, mag aus der einfachen Notiz erhellen, daß vom 28. Juli 1836 bis 29. Dec. 1838 achthundert fünfundzwanzig Schriften, theils Bücher, theils Manuscripte durch seine Hand gingen.

Scheiner war nicht der Mann, mit den Worten „admittitur", „toleratur", "damnatur" zu spielen, er suchte sein Urtheil zu begründen und scheute sich nie, dem Autor auch persönlich entgegen zu treten, namentlich unter Kaiser Franz, der es liebte, Autor und Censor im Zweikampfe zu sehen. Daß der Censor jedesmal nur mit Aufgebot aller geistigen Kräfte gegenüber dem auctor unius libri sein Urtheil zu behaupten vermochte, war eben des gütigen Monarchen Hauptvergnügen. Dieses unheilvolle Amt brachte Scheiner und der Wissenschaft Schaden. Allmälich fing er an, an den Bureaukratismus zu glauben und seine Manieren anzunehmen, nie konnte er sich dieses Rostes ganz entledigen. Dann welche Arbeiten hätte dieser eminente Geist liefern können! Die schönste Zeit seines Lebens ging in den wurmstichigen Codices der Censurbehörde verloren. Scheiner war eben gewohnt, sein Gutachten in möglichster Ausführlichkeit und Gründlichkeit abzugeben. Ich erinnere nur an das gründliche Referat über die Theses ex jure ecclesiastico des Wenzel Martina vom Jahre 1836, über die Leipziger Auflage der polnischen

Digitized by Google

Wujek'schen Bibel aus dem Jahre 1839, Gutachten, in denen ein Schatz von Gelehrsamkeit begraben wurde.

Sein Lehramt an der Universität umfaßte er mit der vollen Liebe eines Mannes, der der Jugend, der Kirche und der Wissenschaft nützen will. Sein frischer, kräftiger, lebendiger, nicht an Vorlesehefte gebundener Vortrag wirkte belebend und erfrischend auf die Zuhörer. Der an sich trockene Gegenstand belebte sich, erregte das Interesse und beförderte den Eifer. Scheiner übersah nie, seine Zuhörer auf die gute alte und gute neue Literatur des Faches aufmerksam zu machen, das Wesentliche mitzutheilen und zum treuen Fortbaue zu ermuntern. Die tüchtigsten Theologen Oesterreichs, Danko in Gran und Tosi in Graz, danken ihm die Grundlage zu ihren eminenten Kenntnissen in der Literatur. Dieses, dann seine imposante Gestalt, seine freundliche Theilnahme an dem Wohle und Wehe der Studenten, seine mit Milde und Festigkeit gepaarte Annäherung an die Zuhörer [1]) hoben ihn zur Seele der theologischen Facultät und zum beliebtesten und gefeiertsten Lehrer derselben. Neben der Hochachtung und Anhänglichkeit der Zuhörer wurden ihm auch einige Auszeichnungen zu Theil, welche wir nicht mit Stillschweigen übergehen zu sollen glauben, da sie seine Leistungen auf dem Gebiete der Wissenschaft, sein Bestreben, in diesen Leistungen der Kirche und dem Staate nützlich zu sein, beleuchten.

Am 9. März 1847 ernannte ihn Bischof Barth. Hille von Leitmeritz zum Consistorialrathe. Haec nos, heißt es in dem bezüglichen Diplome, pro merito maximi facientes et grato recolentes animo, considerantesque tam indefessum Tuum fervorem, in omni munere Tuo, talento eximiae eruditionis promovendi gloriam dei, quam morum Tuorum candorem et vitam vere sacerdotalem: paternis nostris ergo Te sensis movemur, ut

[1]) Don Anton Maria Pfeiffer, Propst und Pfarrer in Mistelbach, schrieb an Scheiner am 16. März 1854: „Hundertmal schon hat sich die Wahrheit jenes Winkes bewiesen, den Ew. H. uns im Jahre 1835/36 gaben mit den Worten: „Glauben Sie nicht, daß dieses für die Bauern unnöthig sey, Sie werden es brauchen oft genug!" Und in der That, es ist dem wirklich so. Ich überzeuge mich täglich immer mehr und mehr davon, daß die Landseelsorge ein gründlicheres Studium der hl. Gottesgelehrtheit bedinge — soll man kein Miethling seyn und bleiben — als das Wirken des Priesters an Stadtpfarren, — aus mehr als einem Grunde. Darum suche ich auch jede freye Stunde zu benützen für meine und meiner Brüder fortschreitende theologische Ausbildung."

Digitized by Google

publicum quoddam grati animi ac paternae benevolentiae nostrae signum Tibi praebeamus. Am 4. April 1848 berief ihn der Minister des Unterrichtes, Sommaruga, in die Commission „für die Vorarbeiten zu den Anträgen, welche in Bezug auf die Verbesserung und Regulirung des öffentlichen Unterrichtes den einzuberufenden Reichsständen vorgelegt werden sollen," und übertrug ihm am 20. April 1848 die Ausarbeitung eines den Reichsständen vorzulegenden Entwurfes wegen Gestaltung des Studienwesens in der theologischen Facultät und der Facultät selbst. Scheiner ergriff mit beiden Händen diese Gelegenheit, seinem Unmuthe über den traurigen Zustand der theologischen Facultät Luft zu machen. Er gestand zu, daß unter allen Facultäten in Oesterreich die theologischen am meisten darniederliegen. Als Grund hievon bezeichnete er Indolenz, offene Verachtung der Wissenschaft, bureaukratisches Formelwesen und Mangel einer echt kirchlichen Gesinnung, somit könne in den theologischen Hörsälen keine volle Wissenschaft, keine echt kirchliche Gesinnung walten, und doch sei nur in der innigen Verbindung beider Factoren Heil für die theologische Facultät zu erwarten. Er forderte von den Professoren eine tüchtige philosophische Bildung und bei den einzelnen Fächern Wissenschaftlichkeit und Gründlichkeit. Die Exegesis sollte keine praktische und erbauliche Schrifterklärung sein, sondern ein auf hebräische und helleniſtisch-biblische Sprache gestütztes biblisch-patristisch-dogmatisches Studium, sie „müsse die Nerven und das Blut der übrigen theologischen Fächer sein.". Patrologie und Kirchengeschichte sollen im lebendigen Zusammenhange mit der Dogmengeschichte stehen, nicht minder wollte er, daß Moral und Dogmatik im lebendigsten Wechselverhältnisse stehen. Er verwarf mit den heftigsten Worten die Ansicht des Josephinismus, daß der Priester nur „Volkslehrer" und „Staatsdiener" sein solle. „Er muß Diener der Wissenschaft und der Kirche sein und beides im vollsten Sinne des Wortes, dann ist er in seinem Amte." Für die Facultät forderte er 7 ordentliche, 4 außerordentliche Professoren und die Einverleibung des Institutes bei St. Augustin. Das Institut der Privatdocenten betrachtete er als eine höchst nöthige Pflanzschule tüchtiger, geschulter Professoren. Seine Arbeit, dem Ministerium vorgelegt, blieb „schätzbares Material". Aus den vorliegenden Fragmenten ergibt sich aber, daß er seine Aufgabe mit dem Tacte eines strebsamen Gelehrten und praktisch erfahrenen Professors würdig

Digitized by Google

gelöset, der Wissenschaft und dem katholisch-kirchlichen Standpunkte volle Rechnung getragen habe. 1848 wurde er als Abgesandter zu den Verhandlungen deutscher Universitätslehrer, welche „zur Reform der deutschen Hochschulen" im September d. J. zu Jena stattfanden, gewählet und von der Regierung als erwählter Deputirter der Wiener Universität mit einem Reisepauschale von 200 fl. unterstützt. Scheiner machte diese Reise, die einzig größere seines Lebens, mit dem Hofkaplane Dr. Joh. M. Häusle, wohnte den Verhandlungen bei und pflegte später gerne von diesen Jenaer Erinnerungen zu erzählen. Bei seiner Rückkehr fand er das Diplom eines Mitgliedes der theologischen Facultät zu Prag, eine Auszeichnung, die ihm am 28. Aug. bei Gelegenheit der Prager Jubelfeier gespendet wurde. Am 8. September 1849 wurde er vom Minister Grafen Leo v. Thun „zu einer Besprechung über dasjenige, was zu einer den Bedürfnissen der Gegenwart entsprechenden Regelung der Universitäts-Angelegenheiten erforderlich sein dürfte," auf den 10. September eingeladen. Die Resultate dieser Besprechung sind bekannt, für Scheiner knüpfte sich daran das Onus, die Elaborate der Bewerber um Lehrkanzeln zu prüfen, sich über den wissenschaftlichen Werth dieser Arbeiten in einem motivirten Gutachten auszusprechen und anzugeben, ob die Elaborate eine hinreichende Bürgschaft der Befähigung für die in Rede stehende Lehrkanzel darbieten.

Solche motivirte Gutachten mußte er abgeben über die Bewerbung des Dr. Franz Schweitzer um die Lehrkanzel der Dogmatik an der Universität Graz (29. April 1850), über die Prüfungselaborate der Bewerber Anton Klementschisch, Johann Ehrlich und Johann Setwin um die erledigte Lehrkanzel der Moraltheologie an der Grazer Universität (4. Juni 1850 [1]), über die Prüfungsarbeit

[1]) Ehrlich hatte eine freie Arbeit über ein beliebiges moral-theol. Thema eingesendet. Es war dies ein lateinischer Aufsatz „über das Princip der kathol. Ethik" (umgearbeitet als: Der Charakter der kath. Ethik im Unterschiede von den ethischen Theorien der Gegenwart, Zeitschrift für die gesammte kath. Theol. II. S. 3—40, 272—292 u. 447—464). An dieses reihen wir folgende zwei Schreiben dieses gelehrten Mannes an, die eine Beleuchtung des von Dworsky (Dr. Joh. Nep. Ehrlich, nach seinem Leben und seinen Schriften, in der Oest. Vierteljahresschrift IV. 361—384) und Dr. J. B. v. Hoffinger (Dr. Joh. Nep. Ehrlich. Eine Skizze seines Lebens und Geistesganges. 14. B. Abhandl. der böhm. Gesellsch. der Wissensch. V.) Gesagten sind.

Digitized by Google

des einzigen Concurrenten um die erledigte Professur des Bibelstudiums A. B. und der orientalischen Dialecte an der Universität zu Olmütz, Franz Podrasek (12. Mai 1851), über das Concurs-Elaborat des Benedictiner-Ordenspriesters in Melk, P. Andreas

---

I.

Hochwürdigster Herr Professor!

Welche Freude mir Euer Hochwürden gütiges Schreiben gebracht, vermag ich nur anzudeuten, wenn ich sage, daß damit ein Alp von meiner Brust gewälzt wurde. Ich weiß wohl, daß ich die günstige Beurtheilung meiner flüchtigen Arbeit großentheils der Nachsicht oder dem freundlichen Wohlwollen der Censoren zu verdanken habe; — denn, wenn auch der Grundgedanke, der mich geleitet hat, ein wahrer ist, so mangelte es mir doch nicht blos an Zeit, an Fertigkeit im Ausdruck, sondern noch an gar vielen andern Dingen, welche eine gute Durchführung desselben bedingt hätten. — Doch das nachsichtsvolle Urtheil hat die Ehre gerettet und damit die Möglichkeit einer besseren Zukunft, wenn ich auch auf die in Frage stehende Lehrkanzel noch nicht zu hoffen wage. Es ist meinen Gönnern und Freunden jetzt noch möglich, für mich ein Wort zu sprechen; sie sind nicht durch meine erste Leistung im theologischen Gebiete widerlegt, — sie sind nicht widerlegt in Bezug auf ihre früheren Urtheile über mich. Das fürchtete ich am meisten.

Euer Hochwürden schmeichelhafter Aufforderung werde ich alsbald nachkommen; sie ist zu ehrenvoll, als daß ich nicht alle Kraft aufbieten sollte, um ihr auf die beste mir mögliche Weise zu entsprechen. Gestern habe ich meine Apologetik des Christenthums beendet, heute werde ich die Uebersetzung beginnen. Allein die nahen Prüfungen und die Nothwendigkeit einer kleinen Reise nach Wien werden die Arbeit wohl verzögern. In Betreff des Aufsatzes über Dualismus muß ich bei Dr. Günther mir Rath holen und Aufklärung, in welcher Weise ich die Sache ändern solle, da eine historische Grundlage gefordert wird. Ich komme so schwer unter meinen jetzigen Verhältnissen zu wissenschaftlichen Arbeiten und kann so wenig Zeit darauf verwenden als nie früher. Ich hoffe, daß die Apologetik vom anthropologischen Standpunkte Euer Hochwürden Beifall erringen wird, wenn sie je das Licht der Welt erblicken sollte; denn seit Jänner dieses Jahres liegt das erste Heft beym hiesigen Ordinariate zur Censur, wohin ich es schicken zu müssen glaubte, da es zum Unterricht in den Schulen bestimmt war. Alle Bitten und Mahnungen zur Erledigung waren bis jetzt fruchtlos; da ich nun das Ganze vorlegen kann, so hoffe ich doch einen Bescheid zu erringen.

Mit der Versicherung des innigsten Dankes und der tiefgefühlten Hochachtung bin ich

Euer Hochwürden

Krems, am 23. Juni 1850.

gehorsamster
J. Ehrlich.

Digitized by Google

Ott, Behufs der Erlangung der Lehrfähigkeit für die Lehrkanzel des A. B. (20. Mai 1851), über das Elaborat des P. Archangelus Gstir, welcher zur Stelle eines Lectors des Bibelstudiums A. B. und der semit. Dialecte bei der Klosterlehranstalt der nordtirolischen

---

II.

Hochwürdigster Herr Canonicus!
Hochverehrter Gönner und Freund!

Dero freundliche Theilnahme an meinen Bestrebungen ermuthigt mich, Ihnen die letzte Arbeit meiner Feder zu übersenden und um deren gütige Aufnahme zu bitten. Ich beabsichtigte ursprünglich eine Reihe von Vorträgen über Renan's Leben Jesu zu halten, fand aber, daß der Gegenstand nur von vorübergehendem Interesse sey und wählte daher den Buddhismus, der mit jedem Tage mehr die Aufmerksamkeit unserer Zeit erregt. Die Wahl scheint gut gewesen zu seyn, denn die Vorträge hatten ein sehr zahlreiches und gemischtes Auditorium. Der Aufsatz wird auch in den apologetischen Ergänzungen erscheinen; ob ich aber diese, als ein abgeschlossenes Ganzes, je noch vorlegen kann, weiß Gott allein!

Vor einiger Zeit erhielt ich Antwort auf meine Eingabe an die theol. Section des k. k. Unterrichtsrathes. Die mehr als freundliche Aufnahme und Behandlung, welche dieselbe von Seite des Präsidiums und der Hochw. Sections-Mitglieder erfahren, verpflichtet mich zum wärmsten Dank und tröstet mich vollständig über die Ablehnung meines Projectes. Die dagegen erhobenen Einwendungen muß ich als begründet anerkennen, ja, ich hatte sie mir bereits selbst gemacht; allein — aus nahe liegenden Gründen fielen sie bei mir nicht so sehr in's Gewicht. Jene gleichmäßige theologische Bildung, auf welche aller Nachdruck gelegt wird, besitze ich nämlich leider selbst nicht; ich hatte nicht Gelegenheit und Zeit, sie zu erwerben und vermisse sie nun bisweilen schwer.

Es konnte mir darum wohl nicht in den Sinn kommen, diese Allseitigkeit und Ebenmäßigkeit der Bildung junger Theologen unberücksichtigt zu lassen; ihr sollte durch die vier theologischen Studienjahre und durch die Nothwendigkeit: über alle Hauptzweige der Theologie eine besondere Prüfung bestehen zu müssen, Rechnung getragen werden. Das Ziel meines Projectes schließt diese Allseitigkeit und Ebenmäßigkeit nicht aus, aber es liegt darüber hinaus. Doch, die Sache ist abgethan und ich bin vollständig mit der Ansicht einverstanden, daß auch nach der bisherigen Ordnung Vieles geleistet werden kann. In der That hat sich ja in den letzten 30 Jahren in Betreff unserer theologischen Studien Vieles zum Besseren gewendet; Dank den Männern, die solche Wende herbeigeführt! Ich weiß aus Erfahrung, wie es um das theologische Studium bis zum Jahre 34 stand und — wie es dermalen um dasselbe steht. Ich weiß auch, daß Gesetze, Vorschriften ꝛc. nichts oder wenig helfen, wenn nicht die Ausführung folgt, — daß schließlich Alles auf diese auskommt. Die Aufgabe der theologischen Section des Unterrichtsrathes ist unstreitig schwieriger, als die jeder andern, weil hier Rücksichten zu nehmen sind, welche sonstwo wegfallen, darum wage ich es vor der Hand auch gar nicht, mit einer Reihe anderer

Digitized by Google

Franziskaner-Ordens-Provinz berufen wurde (20. Dec. 1851), des Kapuziners Anicet Rufinatscha (ob gegen dessen Verwendung als Lector des A. B. in wissenschaftlicher Beziehung ein Anstand obwalte, 18. März 1853), des Joseph Nartusiewicz zur Erlangung der Professur des Bibelstudiums A. B. an der bischöflichen Lehranstalt in Tarnow (2. August. 1853), und ein Gutachten, ob die von Prof. Dr. Val. Debiasi verfaßte hebräische Grammatik unter besonderen Schutz zu nehmen und den Lehranstalten zu empfehlen sei (6. October 1854). Diese Gutachten sind durchweg gründlich bearbeitet und dürften theils als selbstständige Arbeiten, theils

---

Vorschläge herauszurücken, die mir noch auf dem Herzen liegen, und will damit warten, bis ich erfahre, nach welcher Richtung und auf welche Objecte man die Aufmerksamkeit gewendet hat. Der Unterrichtsrath hat ein sehr verbreitetes Vorurtheil zu überwinden, und seine Leistungen müssen nachdrücklich für ihn sprechen, wenn er seinen leidenschaftlichen Gegnern gegenüber sich behaupten soll. Bei der Lage der katholischen Theologie, die auch in meinen Augen eine wenig erfreuliche ist, gereicht es mir in der That zum Troste zu wissen, daß Sie, Hochwürdigster Herr Canonicus, an den Berathungen der theologischen Section theilnehmen. So lange dies der Fall ist, fürchte ich wenigstens nicht, daß in Oesterreich die Stimme jener Partei maßgebend wird, welche jetzt in Deutschland das große Wort führt. Denke ich an diese Vorgänge, — und leider muß man an sie denken, so füllt sich meine Seele mit Trauer und ich wünschte, nie ein theologisches Katheder bestiegen zu haben oder — sobald als möglich es wieder verlassen zu können. Denn — gerade meine Aufgabe wird mit jedem Tage durch jene Kämpfe schwieriger. Die göttliche Wahrheit des Christenthums, die Auctorität der lehrenden Kirche auf wissenschaftlichem Boden und mit Waffen der Wissenschaft zu vertheidigen, wie lange wird dies noch möglich seyn! Doch — Gott wird seine Kirche schützen. Verzeihen Sie, hochwürdigster Freund und Gönner, daß ich Sie mit einem Erguß solcher Gefühle behellige; allein ich werde in manchen Stunden von Wehmuth, in anderen von Verzagtheit über unsere kirchlichen und wissenschaftlichen Zustände überwältigt. Zudem bin ich am Ende des 28. Schuljahres physisch so abgemattet und reitzbar, daß ich eiligst die frische Luft aufsuchen mußte, um wo möglich nochmals Kräfte für ein neues Schuljahr zu sammeln. Ich beende diesen, in Prag angefangenen Brief bereits auf dem erzbischöflichen Schloß in Březan, zwei Stunden von Prag, wo ich in den letzten 2 Jahren jedesmal meine Ferien zubrachte.

Genehmigen Sie, Hochwürdigster Herr, die Versicherung der innigsten Hochachtung und Verehrung, mit der ich bin

Dero

Unter-Březan, am 30. Juli 1864.

dankbar ergebenster
Ehrlich.

Digitized by Google

als Recensionen ersten Ranges immerhin der Veröffentlichung werth sein [1]). —

Am 1. Dec. 1852 wurde Scheiner von dem Fürsterzbischof Milde statt des Canonicus Jos. Columbus zum fürsterzbischöflichen Prüfungs-Commissär und Examinator bei den strengen Prüfungen für die theol. Doctorswürde bestimmt und in dieser Wirksamkeit bis zu seinem Tode belassen. Für das Schuljahr 1853 war er von dem Professoren-Collegium der theologischen Facultät zum Decan gewählt und functionirte im Schuljahre 1854 als Prodecan. Für das Schuljahr 1855 wurde er am 27. Sept. 1854 zum Rector der Hochschule gewählt, am 2. Nov. von Sr. Majestät bestätigt und auf einen Standpunkt der Auszeichnung gehoben, der ihn mit der lebhaftesten Freude und dem innigsten Dankesgefühle beseelte, ein Gefühl, das in seinem letzten Willen noch Ausdruck fand. Am 14. November 1854 hielt er seine Antrittsrede „Ueber die Harmonie der Facultäten" [2]). Sein Vorfahrer im Rectorate war Prof. Miklosich.

Durch das im September 1854 erfolgte Ableben des Domcapitulars und Domcantors Jos. Kohlgruber wurde ein Canonicat an der Metropolitankirche bei St. Stephan erledigt, das von dem Venerabile Consistorium der Universität zu verleihen war. Scheiner trat im Hinblicke auf seine 30jährige Dienstzeit als Candidat auf.

---

[1]) Von 1833 bis Anfang Mai 1850 bezog Scheiner als Gehalt 1200 fl. Durch den Tod des Professors der Pastoral-Theologie, Michael Schauberger, rückte er mit Schwetz in die zweite Gehaltsstufe zu 1400 fl. (Kozelka in die dritte zu 1600 fl.); am 5. Juni 1853 hatte er das 20. Dienstjahr als ordentl. Professor zurückgelegt und rückte nun nach dem Ministerialerlasse vom 19. März 1851 in die höchste Gehaltsstufe von 1600 fl. vor.

[2]) Das Amt eines Decanes, Prodecanes, Rectors war stets ein lucratives. 1853 betrugen die Gradual-Taxen 410 fl., 1854 154 fl. und 1855 als Rector 2343 fl. 10 kr., und zwar:

10. Theol. Promotionen	à	8 fl.	30	kr.	. . . . .	85 fl.	— kr.
15. Jurid.	„	„ 13	„ —	„	. . . . .	195 „	— „
166. Medic.	„	„ 8	„ 30	„	. . . . .	1411 „	— „
91. Chirurg.	„	„ 4	„ —	„	. . . . .	364 „	— „
1. Philos.	„	„ 8	„ 30	„	. . . . .	8 „	30 „
5. Chem.	„	„ 8	„ 30	„	. . . . .	42 „	30 „
10. Med. Jos. Akad.	„	„ 6	„ 57¼	„	. . . . .	69 „	32¾ „
47. Theol. Rigorosen		„ 3	„ 22¾	„	. . . . .	158 „	37¾ „
1. Theol. Disputat.		„ 9	„ —	„	. . . . .	9 „	— „
					Summa	2343 fl.	10 kr.

Digitized by Google

Da bei diesem Universitäts-Canonicate auch Leistungen auf dem Gebiete der Seelsorge erforderlich waren, wollen wir einen Blick auf das Wirken Scheiners auf diesem Gebiete der praktischen Theologie werfen.

Wie wir bereits oben erwähnten, hatte sich Scheiner gleich nach seiner Ordination dem gesetzlich vorgeschriebenen Pfarrconcurs beim Leitmeritzer Consistorium unterzogen. Obwohl zum Zwecke höherer theologischer Ausbildung nach Wien in die weltpriesterliche Bildungsanstalt zum hl. Augustin gesendet, machte er es sich doch zur gewissenhaften Aufgabe, seine theoretischen Studien mit der praktischen Wirksamkeit eines Seelsorgers zu verbinden. Wie eifrig er während der drei Jahre seines Verweilens in dieser Anstalt der ganz eigentlichen Seelsorge auf Grund der Jurisdiction des fürsterzbischöflichen Consistoriums Wien vom 27. Sept. 1821 obgelegen habe, erhellet aus den bereits angeführten Zeugnissen seiner Vorgesetzten. Monate hindurch excurrirte er in den Pfarren Weinhaus und Jedlersdorf bei Wien, welche damals mit keinem Seelsorger versehen waren, an Sonn- und Feiertagen, um den vollständigen Pfarrgottesdienst an Vor- und Nachmittagen abzuhalten, mehrere Male leistete er wochenlang pfarrliche Aushülfe, war als Prediger in und um Wien gesucht und als Beichtvater geschätzt. Daß er während seiner dreijährigen Thätigkeit in Leitmeritz seinem Grundsatze, Theorie mit Praxis zu verbinden, auf das eifrigste nachlebte, belegen die angeführten Zeugnisse.

Seine Stellung als Hofkaplan führte ihn zu einer sehr vielseitigen Seelsorge. Er übte die vollständigste und unmittelbarste Seelsorge nicht blos in den Sphären des Allerh. Hofes, starb doch der Erbe eines unermeßlichen Ruhmes, des Herzog von Reichstadt, unter der segnenden Hand Scheiner's am 22. Juli 1832, sondern bot seine Hülfeleistung in der Erzdiöcese überall dar, wo eine Gelegenheit sich eröffnete, sowohl auf der Kanzel als im Beichtstuhle und bei allen gottesdienstlichen Verrichtungen. Auch als Universitäts-Professor drängte ihn seine Liebe für die praktische Seelsorge, keine sich darbietende Gelegenheit, auf diesem dornigen Gebiete thätig zu sein, zu vernachlässigen. Aus Vielen weisen wir auf seine sechswöchentliche Vicarirung der Pfarrei Markgrafneusidel (1834), und zwar selbstverständlich während der Ferienzeit, ein Umstand, der bei einem Kathedermanne von außerordentlichem Gewichte ist, auf eine

Digitized by Google

damals ausgebrochene rothe Ruhr, welche ihn mit der Seelsorge am Krankenbette mehr als bekannt machte, und auf seine durch volle 18 Jahre in der Kirche und dem Spitale (besonders 1848 an den Schwerverwundeten) der Elisabethinerinnen geleisteten Dienste. Erwähnen wir des Unterrichtes in der katholischen Religion, welchen er, noch dazu aufgefordert von dem Fürsterzbischofe, an Israeliten und Protestanten (z. B. Idaline Freiin von Qualen Ahlefeld aus Dänemark), welche den Eintritt in die kath. Kirche suchten, ertheilte. Sicher war er auch in dieser Beziehung ein vollberechtigter Aspirant auf das erledigte Canonicat.

Am 2. März 1855 wurde Scheiner von dem Universitäts-Consistorium zum Domherrn an der Metropolitankirche zu St. Stephan gewählt, und die Wahl am 19. März von Sr. Majestät genehmigt. Am 1. April theilte ihm das Universitäts-Consistorium die Allerh. Genehmigung mit. „Die Universität ergreift mit großer Freude die Gelegenheit", fügt der Prorector Miklosich bei, „ihrem würdigen Vorstande für die im vieljährigen Universitäts-Lehramte erworbenen hochwichtigen Verdienste ihre Verehrung und Dankbarkeit darzubringen" [1]). Montag den 9. April empfing er die canonische Investitur in dem ehrwürdigen Dome bei St. Stephan. Von Nah und Fern trafen Glückwünsche dankbarer Schüler an den geachteten Lehrer ein, wie z. B.

I.

Reverendissime ac Magnifice Domine Canonice et Rector C. R. Universitatis, Domine Colendissime!

Augustissimus Imperator et Rex Apostolicus, Dominus noster Clementissimus, insignia in Sacratiores literas merita, exantlatosque in amplius Ecclesiae ac Status Publici emolumentum labores, condigno intendens remunerari praemio et debito prosequi honore, votis inclyti Senatus Academici Antiquissimae ac Celeberrimae C. R. Universitatis Vindobonensis

[1]) Von den Universitäts-Canonicaten wurde bei deren Besetzung nach der Allerh. Entschließung vom 19. Mai 1831 und des Hofkammer-Decretes vom 10. Jan. 1843 weder eine landesfürstliche Pfründen-Verleihungs-Gebühr, noch eine sonstige Cameraltaxe erhoben, sondern seit undenklichen Zeiten war eine Wahltaxe von 94 Dukaten in Gold an die als Wähler berufenen Mitglieder des Universitäts-Consistoriums zu entrichten. Diese Gepflogenheit wurde am 19. Mai 1831 sanctionirt.

Digitized by Google

benigne annuendo, Te, vir Magnifice, Canonicis Metropolitanae Ecclesiae Vindobonensis nuperrime adlectum essse voluerat. Haec Suae Maiestatis Sacratissimae clementia tanto uberius nobis adtulit gaudium, quanto maiori in Te ferebamur veneratione et gratitudine nec non Sincero candidi amoris affectu. In laudes tuas depraedicandus hac vice effundi modestia tua, ad cuius leges omnia exigere consvevisti, nec non brevis haec prohibet pagina: illud tamen indulgebit humanitas tua, ut fatigia, patientiam, et comitatem tuam vivamque, qua pectoribus nostris erga admiranda illa Sancti Spiritus oracula intimam venerationem instillare nosti, religionem pia mente gratoque animo recolamus, et exuberantem animi nostri laetitiam Tibi candide annuntiantes novem hanc honoris accessionem, qua Te Augustissimus Imperator et Rex Apostolicus ornavit, Tibi felicem ac faustum velimus ac voveamus. Si Deus quotidianam oblationem servitutis nostrae sereno vultu intueri et acceptare dignatus fuerit, renovabitur, ut aquilae, iuventus tua, et in emolumentum ac decus Sanctae Matris Ecclesiae Catholicae nec non in discipulorum tuorum quam plurimorum dulce Solatium prosper durabis et incolumis, dilectus Deo et hominibus, qui Deum et homines ipse dilexisti, — durabis gloriosus sicut Splendor firmamenti, qui aeternam Sapientiam dilucidasti et ad iustitiam multos erudis.

Haec sunt vota, quae tibi nostro, aliorumque quam plurimorum olim Collegii Pazmaniani Alumnorum nomine nuncupamus. Suscipe illa benigne tamquam pignus nostrae in Te gratitudinis et pietatis. Qui gratiis tuis et piis precibus impense commendati iugi cum cultu persistimus.

Pestini Die 29. Martii
Anno 1855.

Magnificentiae Vestrae,
devotissimi discipuli

Dr. Joannes Evangelista Zalka, Archi-Dioec. Strigoniensis Presbyter, in C. R. Scient. Universitate Pestinensi Historiae Ecclesiasticae Professor p. o. Suae Sanctitatis Summi Pontificis Capellanus Secretus.

Digitized by Google

Josephus Krotky, Seminarii Generalis Pestinensis Spiritualis-Director.

Franciscus Blümelhuber in Centrali Seminario Studiorum Praefectus et ad C. R. Universitatem Pesthanam Supplens Professor.

Michael Malocsay, Cooperator Pestini ad S. Theresiam.

Emericus Stéger, Coop. Pestini ad S. Josephum.

Josephus Rath, Cooperator Budensis ad st. annam.

Josephus Barton, in C. R. technico Instituto Budensi Exhortator Doctrinae Religionis p. o. item sup. Professor Geograph. et Historiae.

Joannes Potkányi, Cooperator ad B. M. V. de Sanguine Budae.

Ladislaus Hubaz, Cooperator, Vetero-Budae ad SS. Petrum et Paulum.

II.

Magnifice Reverendissime, ac Clarissime Domine Canonice et Rector, Domine nobis Gratioso-colendissime!

Gaudium secundo rumore de Tui in purpuratum Metropoleos Viennensis Sacrum Senatum dudum promerita sublimatione in animis nostris excitatum tanto fervore exuberat: ut illud etiamsi ante faciem Tuam, Vir nobis Colendissime! celare optaremus, perruptis, qui obstare possunt obicibus, nos ad candidissima in Veneratam personam tuam cordium nostrorum vota, eaque intima profunda cum veneratione, pandenda cogat.

Omnes, quorum nomina cum peculiari Tui cultu subscripta legis, eramus institutionum Tuarum doctrinae laude, aeque, ac svavi animosque penetrante proponendi methodo, conspicuarum attentissimi auditores, perque integrum instructionis annum, quo juvenum dotes evolvere, cogitationes dilatare, corda expugnare novisti, sapientissimo regimini Tuo commissi, versus metam nobis praefixam gradiebamur. Amorem,

Digitized by Google

quem Tu in cunctos Tibi commissos gratia plenus in nobis accenderas, hodie quoque, post plures annos, postque tot discrimina rerum in animis nostris calescere, et tanto magis persentiscimus, quod is nunc cum exultationis aestu e pectoribus nostris erumpat, dum Te pro meritis Tuis, quae in sacra palaestra per sex, et amplius lustra congregaveras, tantillum remuneratum, venerandi fortuna nobis obligit.

Vive diu, vive felix pro cultorum tuorum ultroneo solatio, deque sincera in Personam Tuam veneratione nostra esto convictissimus!

Magnificae, ac Reverendissimae Claritatis Tuae.
Szathmárini die 19. Martii 1855.

humillimi servi, grati discipuli, Dioeceseos Szathmáriensis in Hungaria Presbyteri.
Augustus Böhm, Professor.
Antonius Novák, Professor in Archi-Gymnasio Szathmár.
Ladislaus Mayer, Curator Barlafalu.

Auch von weiter Ferne kam ihm liebevolle Theilnahme zu; Arnoldi schrieb ihm (Trier, 30. Juli 1855): Als vor einigen Monaten die Augsb. Allg. Zeitung die Nachricht brachte, daß Euer Hochwürden zum Domcapitular zu St. Stephan ernannt worden seien, hat es aller Orten Leute gegeben, welche sich herzlich gefreut haben, aber ich darf versichern, nicht leicht Jemanden, den die Nachricht mit innigerer Freude erfüllt hätte, als mich, und ich würde meine Freude alsogleich ausgesprochen haben, wenn ich nicht der Beendigung des Druckes meines Commentars zum Evangelium des hl. Matthäus entgegen gesehen hätte, um Ihnen denselben gleichzeitig zu überschicken. Es thut mir von ganzer Seele wohl, daß es endlich Jemanden gibt, der Ihrer Wirksamkeit Gerechtigkeit widerfahren läßt und es zu würdigen weiß, daß Sie in schlimmer Zeit, ohne Aufmunterung von oben, wo man keine Wissenschaft wollte, weil man dieselbe fürchtete, und von unten, wo man keine kennen und keine Empfänglichkeit dafür haben konnte, die Leuchte derselben hoch getragen haben und sich Ihres Strebens als eines edeln, die Kirche ehrenden bewußt blieben. Solche Männer gehören an die höheren Stellen der Kirche, damit sie, was Begabung und Auszeichnung

Digitized by Google

besitzt, hervorziehen und zur Verherrlichung Christi nutzbar machen, und damit nicht, wie man i. J. 1844 mit bitterer aber gerechter Ironie bei Ihnen zu Lande sagte, „das Viegh oben kommt."

Wenn an dem beiliegenden Commentar, meiner Erstlingsarbeit, welche ich Ihnen hiermit verehre, Gutes sein sollte, so haben Sie durch die vielen Anregungen, welche ich vor jetzt 11 Jahren von Ihnen erhalten habe, jedenfalls einen nicht unbedeutenden Antheil daran. Ich habe eine schwere Arbeit an dem Buche gethan und hoffe das Eine und Andere getroffen zu haben, bin aber auf so viele und so große Schwierigkeiten gestoßen und habe mich so oft von neueren katholischen Arbeiten verlassen gesehen, daß es mehr als Unbescheidenheit wäre, wenn ich demselben eine besondere Vollendung vindiciren wollte".

Am 10. Juni (1855) wurde Scheiner zum Consistorialrathe, und am 26. Juni zum erzbischöflichen Ordinariats-Commissär für die theologischen Hauslehranstalten zu Klosterneuburg und Heiligenkreuz, so wie für die in Wien bestehenden Gymnasien und Realschulen ernannt. In letzterer Eigenschaft war er noch vier Tage vor seinem Tode thätig. Daß er im neuen Berufskreise mit voller Kraft eines thätigen Geistes wirkte, bedarf wohl keiner besonderen Erwähnung. Seine Thätigkeit beim fürsterzbischöflichen Ehegericht und als erzbischöflicher Censor verdient besonders hervorgehoben zu werden. Erstere entzieht sich eines Referates. Letztere soll nur insofern berührt werden, um zu dokumentiren, wie ein thätiges Leben sich verzehren mußte in den Abfällen einer sogenannten Literatur. Wir geben ein Referat, doch nur als Beleg, mit welchen Erbärmlichkeiten die Zeit vertrödelt werden mußte:

Hochwürdigstes Fürst-Erzbischöfliches Ordinariat!

Dem ergebenst Gefertigten wurde anliegendes Manuscript zur Censur-Amtshandlung zugewiesen. Der Inhalt desselben betrifft die Einführung eines Vereins, in welchem Geistliche und Laien das Gelübde ablegen, alle eigenen verdienstlichen Werke sowohl, als auch jene, welche nach unserm Tode für uns verrichtet werden, zum Voraus den armen Seelen im Fegefeuer zu schenken. Dieser Verein und Liebesact soll schon von Papst Benedict XIII. gutgeheißen und mit vielen Abläßen versehen worden, von den Päpsten Pius VI. IX. aber mit Breven bestättiget worden seyn.

Digitized by Google

Gefertigter sieht sich genöthigt, bevor er sich über die Zulässigkeit des Manuscriptes in vorliegender Form aussprechen kann, eine hohe Weisung, bezüglich der zu Grunde liegenden Thatsache des fraglichen mit einem Gelübde verbundenen Vereines zu erbitten.

Sollte dieser fragliche Verein eine hohe fürsterzbischöfliche Genehmigung erhalten, so müßte Gefertigter doch gegen die Form und theilweise auch gegen den Inhalt des Manuscriptes, wie es hier vorliegt, gegründete Bedenken, bezüglich seiner Zulässigkeit erheben, worüber er sich sodann gehorsamst aussprechen wird, und macht vorläufig nur bemerklich, daß den dießfalligen Vereins-Mitgliedern verheißen wird, daß sie, zum Ersatz für die abgetretenen Verdienste an die armen Seelen, entweder in gar kein Fegefeuer, oder nur auf eine kurze Zeit in ein Solches kommen. Das Ganze ist das Machwerk eines gewesenen Mechithariſten-Laienbruders.

Wien, am 25. Februar 1836.

Dr. Scheiner,
Domcapitular.

Namentlich ein Schriftsteller war es, dessen literarische Leistungen ihm jedesmal die Zornesröthe in das Gesicht trieben. Scheiner warf einmal die Manuscripte geradezu vor die Thüre. Nach wenigen Wochen kehrten sie wieder, an der Spitze war jetzt zu lesen: Herr, verzeih ihm, er weiß ja nicht, was er gethan.

Am 3. Nov. 1863 wurde er zum Mitgliede des Unterrichtsrathes in die Section für die theol. Facultät ernannt. Bezeichnend für den raschen Gang dieser Schöpfung des Ministeriums Schmerling ist die Thatsache, daß der Präsident des Unterrichtsrathes, Hasner, ihm das Decret erst am 2. März 1864 zustellen konnte. Der letzte Rest freier Thätigkeit war verloren, die letzte Kraft eines thätigen Menschenlebens in nutzlosen Sitzungen, Referaten und Gutachten vergeudet.

Am 30. September 1866 starb an den Folgen der Cholera der Domcantor der Metropolitankirche zum heiligen Stephan Joseph Piller [1]), am 10. October 1866 ernannte Se. Eminenz der hochwürdigste

[1]) Ueber diesen um Kirche und Schule hochverdienten Mann vergl. Das Priester-Jubiläum des hochwürdigsten Herrn Jos. Piller, gefeiert zu Poisdorf am 3. Sept. 1865. Wien 1865, 8.

Digitized by Google

Cardinal und Fürsterzbischof Joseph Othmar unsern Scheiner zum Nachfolger in der Würde des Domcantors. „Nos considerantes, heißt es in dem bezüglichen Diplome, pietatem tuam et conversationis sacerdotalis illibatam integritatem atque labores, quos per longam annorum seriem pro Ecclesia Dei sustinuisti, egregiam praesertim doctrinam et sollertiam, quam theologiam publice docens exhibuisti nec non quod Consiliarii instructionis publicae ac Archiepiscopalis gymnasiorum partes laudabiliter expleas, Cantorem Te Ecclesiae nostrae metropolitanae hisce denominamus et constituimus, omniaque dignitatis hujus jura et praerogativa Tibi conferimus [1]).

Am 8. August 1867 kehrte er von der Visitation der Klosterschule Heiligenkreuz zurück, fühlte sich unwohl, suchte das Unwohlsein durch Diät zu heben, doch Montag den 12. Abends $5^3/_4$ verließ seine Seele die irdische Hülle. Sein Tod war ein sanfter, ein ruhiger.

Am Feste Maria Himmelfahrt wurde die Leiche unter zahlreicher Begleitung auf den St. Marxer Gottesacker beerdigt. Als aber „Ehrfurcht und Dankbarkeit" den Gebeinen des verdienten Mannes eine Gruft spendete und die Leiche am 12. Mai 1868 übertragen wurde, standen nur drei seiner Verehrer um die neue Ruhestätte.

Aus seinem am 8. März 1858 verfaßten letzten Willen hebe ich nur die Stiftung eines Stipendiums zu 50 Gulden für einen aus Böhmen oder Oesterreich gebürtigen, vorzugsweise für einen ihm anverwandten Jüngling, „es mag derselbe das Gymnasium oder irgend eine Facultät besuchen" (das Verleihungsrecht war dem jeweiligen jüngsten Domherrn übertragen), und die Verfügung über seine reichhaltige Bücherſammlung. „Die in meiner Bibliothek befindlichen profanen Bücher sollen, so weit sie dazu geeignet sind, dem fürsterzbischöflichen Knabenseminare übergeben, die übrigen wissenschaftlichen und besonders theologischen aber sollen der Bibliothek der Wiener Universität einverleibt werden, damit die jüngeren Wiener Seelsorger, welche nach weiterer theologischer Ausbildung streben,

[1]) Daß er unter den für den erledigten Bischofssitz Leitmeritz von dem Prager Metropoliten Vorgeschlagenen genannt wurde, wollen wir nur erwähnen.

Digitized by Google

sich derselben leicht und bequem bedienen können." Diese Verfügung sollte geändert werden. Er hatte nämlich bemerkt, daß seine Bücher-sammlung an der Wiener Universitäts-Bibliothek nicht beisammen bleiben werde, wie dies z. B. die Einrichtung der Prager Universität gestattet. Er beschloß nun nach dem Vorgange Dr. Dworzak's, der eben dieses Umstandes willen seinen Bücherschatz der Prager Universität vermachte, das Testament hierin zu ändern und seine Bücher-sammlung dem bischöflichen Seminare in Leitmeritz zu schenken. Der 12. August 1867 war zur Aenderung des Testamentes bestimmt. Der Tod vereitelte dieses Vorhaben.

* * *

Scheiner veröffentlichte nur drei selbstständige Schriften:

1. Die Insignie des Priesterthums. Predigt zur Primizfeier des hochwürdigen Herrn Augustin Beissinger am 11. Sonntage nach Pfingsten. Wien 1845, Braumüller und Seidel, 8.

2. Die Religionsvorträge an den Gymnasien. Wien 1848, Braumüller und Seidel, 8.

3. Bilder aus dem Leben des heiligen Severin. Gezeichnet von Bonaventura Emler. In Holz geschnitten von Martin Speer. Text von Joseph Scheiner. Wien 1863. Im kais.-königl. Schulbücher-Verlage, 4.

Zahlreich dagegen sind seine Artikel in Zeitschriften:

I. Neue theologische Zeitschrift. Herausgegeben von Jos. Pletz.

1. Der heilige Augustin über das göttliche Ansehen der Bücher der Maccabäer. Ein Beytrag zur Beleuchtung der Geschichte des Bibel-Canons des A. B. mit allgemeinen Bemerkungen (I. Jahrg. 1828, 1. S. 133—158; 227—256; 2. S. 121—148; 242—266 und II. Jahrg. 1829, 1. S. 72—86).

Scheiner schickte diese seine erste größere lit. Arbeit an seinen Lehrer Krombholz nach Leipa und bat um ein Urtheil. Krombholz schrieb ihm am 29. Juli 1829, daß er die letzte Abtheilung noch nicht gelesen habe, doch fügte er bei: „Nur kann ich nicht unterlassen im voraus zu bemerken, daß es vortheilhafter für Ihren Zweck gewesen wäre, wenn Sie sich der möglichsten Kürze beflissen hätten,

Digitized by Google

um so mehr, da der Aufsatz in einer Zeitschrift erschien und in vier Abtheilungen zerrissen werden mußte. Auch kann ich Ihnen nicht verhehlen, daß die Zeitschrift überhaupt wegen des mystischen Gräuels, den man darin finden will, wenig Gönner in unserer Gegend zählt, und daß ich Noth hätte, sie in unserm Lesezirkel zu erhalten. Auch ich kann mit mehreren Aufsätzen bezüglich der Darstellung und Sprache nicht zufrieden sein. Das Evangelium Christi ist so klar, die Wissenschaft soll es nicht verdunkeln. Es kam mir zuweilen beym Lesen einiger Aufsätze vor, als befände ich mich im dichtesten Nebel, welchen nur zuweilen einige Blitzfunken durchziehen. Für den Seelsorger, der an eine deutliche Darstellung der Gedanken gewöhnt ist, können dergleichen Aufsätze gar nichts Anziehendes haben. Einige sind auch ungemein gedehnt. Man sollte nicht vergessen, daß die Seelsorgsgeistlichkeit vielleicht zu sehr an die sehr verbreitete Linzer Monatsschrift gewöhnt ist, und nicht unterlassen, auch mehrere in der Seelsorge stehende Priester zu Mitarbeitern aufzufordern, damit eine größere Mannigfaltigkeit und Brauchbarkeit in die Blätter dieser nützlichen Zeitschrift gebracht würde."

2. Recension über P. F. Ackermann, Prophetae minores (Viennae 1830). (II. Jahrg. 1829, 2. S. 309—317).

3. Ein Wort zu Ehren der Bibel. Ein Vortrag an seine Zuhörer im Jahre 1825 (V. Jahrg. 1832, 1. S. 221—242).

4. Ein Zeichen der Zeit, erkannt und beurtheilt (in der Christologie des alten Testamentes und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten von E. W. Hengstenberg). (V. Jahrg. 1832, 1. S. 339—353; 2. S. 83—115; VI. Jahrg. 1833, 2. S. 345—384).

5. Versuch einer kurzen Geschichte der Verbreitung der Bücher des A. B. (VII. Jahrg. 1834, 1. S. 137—161).

6. Der Berg Ararat. Eine biblisch-geographische Skizze (VIII. Jahrg. 1835, 1. S. 67—102; 365—390 und X. Jahrg. 1837, 2. S. 357—383).

7. Gedanken über göttliche Autorität und höhere Kritik der heiligen Schriften A. B. in wechselseitiger Beziehung. Als Vorwort zu literarischen Anzeigen einiger neuerer Schriften aus der biblischen Literatur (VIII. Jahrg. 1835, 1. S. 149—165).

Digitized by Google

8. Recenſion über Endlicher und Hoffmann, Fragmenta theotisca Versionis ant. Ev. S. Matthaei et aliquot Homiliarum (Wien 1834, fol.) c. l. 392—413.

9. Recenſion über Gengler. Die Ideale der Wiſſenſchaft (Bamb. 1834, 8.) c. l. 1. S. 102—120.

10. Zur bibliſchen Wahrheit. Unterſuchungen über den Pentateuch aus dem Gebiete der höheren Kritik. Von Dr. F. H. Ranke (IX. Jahrg. 1836, 1. S. 186—208.

11. Bauten die alten Egyptier auch mit Ziegeln? (A. a. O. 1. S. 314—331).

12. Beantwortung der Frage: In wiefern kann der katholiſche Symboliker Gegenſätze der Katholiken und Proteſtanten darſtellen? (A. a. O. 2. S. 77—118.)

13. Aphorismen aus den unbefangenen Bemerkungen eines Leſers des „Lebens Jeſu von Dr. Strauß“ (X. Jahrg. 1837, 1. S. 373—382).

14. Recenſion von Allioli. Die hl. Schriften des A. und N. Teſtamentes (a. a. O. S. 412—420).

15. Chriſtliche Erbauung im Pſalter. Zur Literatur nach ſeinem religiös-ethiſchen Werthe (XI. Jahrg. 1838, 2. S. 1—35).

16. Nachträgliche Cenſur eines ſonderbaren Begriffes vom Primat der kath. Kirche, deſſen Nothwendigkeit und göttliche Einrichtung (a. a. O. 2. S. 145—169).

17. Nicolaus Wiſeman, Prof. in Rom, über Joh. V. 7 nebſt einer Unterſuchung über den Urſprung der erſten lateiniſchen Verſion der hl. Schrift, die Itala genannt. Aus dem Engliſchen frei bearbeitet (XIII. Jahrg. 1840, 1. S. 306—341; 2. S. 242—248 und 294—321).

18. Recenſion über Kux Th. Der Berg der Seligkeiten. 15 Predigten. Breslau 1840 (a. a. O. 2. S. 341—355).

II. Szanislo, Fasciculi Ecclesiastico-literarii. Pestini 1841, 8.

Scheineri oratio, in studii biblici v. foederis commendationem ad Auditores theologiae habita. I. S. 39—58.

III. Zeitſchrift für die geſammte kathol. Theologie.

In den trüben Tagen der Jahre 1848 und 1849 faßte er den Plan der Herausgabe einer theologiſchen Zeitſchrift, denn er erkannte in der aufrichtigen Rückkehr zu dem poſitiven Chriſtenthume und zu

Digitized by Google

der sichtbaren Trägerin derselben, der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche, das beste Heilmittel der kranken Zeit. „Die Wissenschaft und das Leben Vieler ist von Christus und seiner Kirche thatsächlich abgefallen. Eine Versöhnung der ewigen Grundlagen unseres Heiles mit der Zeit, in welcher wir leben und mit dem Standpunkte ihrer Wissenschaft auf dem eigenen Boden der Letzteren, eine Ansprache an die Gegenwart, welche von dieser verstanden werden kann, über das was ewig wahr und heilbringend ist, thut in unsern Tagen vor Allem Noth. Wohl ist es jetzt, wo die verschiedenen Ueberzeugungen sich offen begegnen dürfen, eine heilige Pflicht jedes Einzelnen, für seine Ueberzeugung nach Kräften einzustehen; aber wo der Angriff auf die höchsten und heiligsten Güter der Menschheit ein gemeinsamer geworden ist, da müssen sich auch die Kräfte der Gleichgesinnten zur Abwehr brüderlich einigen. Der Einzelne bleibt einsam und machtlos; nur vereinten Kräften gelingt der Sieg. Wenn nicht alle Zeichen trügen, so ringt in der Gegenwart das Gute und das Böse gleichmäßig nach corporativer Gestaltung, und wo diese bereits aus älterer Zeit vorhanden ist, da legt sich die Aufforderung zur allfälligen Rückbildung in die ursprüngliche Idee und zur Selbstbewährung im Sturme der neuen Zeit ahnungs- und mahnungsvoll und mit beredtsamer Eindringlichkeit nahe. Darum sind denn auch in unsern Tagen die kirchlichen Corporationen aller Art vorzugsweise berufen, für das Christenthum und die Kirche, aus welcher sie hervorgewachsen sind, auf ihrem speciellen Standpunkte einzutreten und so ihre unverwüstliche Lebensfähigkeit von neuem zu bethätigen.“ Durch Braumüller's, eines Mannes, dem die theologische Literatur eine größere Förderung verdankt als mancher theologischen Facultät, thätiges Eingreifen kam Scheiner's Plan zur Reife. Die Wiener theologische Facultät fungirte als Herausgeber, Scheiner als Mitglied des Professoren-Collegiums und J. M. Häusle als Mitglied des Doctoren-Collegiums als Redacteure. Diese Art der Leitung trug den Keim des Verfalles in sich. Die theologische Facultät blieb theilnahmslos, Scheiner und Häusle hatten nicht die kleinste Ader eines Redacteurs. Bei Scheiner regte sich beim Anblicke eines Manuscriptes der Rothstift des Censors, ein durch langjährigen Verkehr mit Aemtern angehauchtes Bureaukratenthum machte sich geltend. Häusle war der incarnirte Eigensinn. Wie er dachte, fühlte und in langgedehnten,

Digitized by Google

schlotternden Sätzen schrieb, so sollten auch die Mitarbeiter denken, fühlen und schreiben. Es entbrannte die Schlacht zwischen Redacteur und Mitarbeiter. War diese geschlagen und hatte man sich über das Manuscript geeinigt, geriethen regelmäßig die beiden Redacteure sich in die Haare. Im Hintergrunde stand die nie entschlafene Eifersucht zwischen dem Professoren- und Doctoren-Collegium. So geschah es, daß zur Herstellung eines Heftes drei volle Jahre nöthig waren. Uebrigens wurde das Erscheinen dieser Zeitschrift mit Jubel begrüßt. Michael von Fogarasy, Director der theol. Studien in Pest, schrieb:

„Ihre an mich gerichtete Aufforderung zur Theilnahme an der unter Ihrer Redaction herauszugebenden Zeitschrift ist von Seite unserer theol. Facultät mit Freude begrüßt worden. Auch wurde die Theilnahme im Allgemeinen zugesagt und die Veröffentlichung des Programms in dem religiösen Blatte „Religio" beschlossen, und hat bald darauf stattgefunden.

Unstreitig ist es eine zeitgemäße Aufgabe der theol. Facultäten unserer Monarchie, in der periodischen Literatur endlich die Laufbahn ihrer wissenschaftlichen Thätigkeit zu eröffnen, und hierin gebührt die Initiative unstreitig der Wiener Facultät, welche unsere alma mater ist und bleiben soll. Darum ist das von Ihnen begonnene Unternehmen eine sehr erfreuliche Erscheinung, welche überall die regste und wärmste Theilnahme hervorrufen wird. Sehr wahr ist Ihre Bemerkung, daß die hierländischen Theologen ihre Bildung größtentheils der Wiener Hochschule zu verdanken haben. Uns knüpfen die lebhaftesten Erinnerungen an die theuren Wiener Professoren, und Sie, Hochgelehrter Herr! sind ganz gewiß derjenige, dessen Ansprache die edelsten Fähigkeiten anzuregen im Stande ist.

Jedoch ist der Zustand unserer Facultät noch immer nicht so beschaffen, daß ich mir getraute, in Ihnen lebhafte Hoffnungen zu erwecken. Diese hat seit Jahren in literarischer Beziehung wenig geleistet. In die Stelle der lateinischen Sprache drang sich seit einem decennium die durch politische Richtung aufgehetzte ungarische. Man traute sich kaum lateinisch zu schreiben, weil diese gebildete Sprache gleichsam verpönt war, vielleicht gebrach es auch an hervorragenden Capacitäten. In der jüngsten Zeit hat unsere Facultät durch eine gute Wahl frische Kräfte gewonnen. Diese sind jedoch bei uns noch zu jung, um sich in das Feld der Oeffentlichkeit zu wagen. Auch bleibt es zweifelhaft, ob sie die deutsche Sprache in dem Grade

Digitized by Google

besitzen, daß sie gediegene Aufsätze in dieser Sprache liefern könnten. Der Fürst-Primas hat die Facultät ebenfalls aufgefordert zur Herausgabe einer theol. Zeitschrift in lateinischer Sprache, welche hier Landes das einzige Mittel ist, die katholische Einheit zu repräsentiren und den Bedürfnissen des gesammten Clerus zu entsprechen. Aber die theologische Facultät zeigte bis zur Stunde wenig Lust, sich zu einem solchen Unternehmen zu entschließen. Ich sehe darum der Wiener theol. Zeitschrift mit Ungeduld entgegen, welche, wie ich hoffe, die hier schlummernden Kräfte zur größeren Thätigkeit aufwecken wird.

Hochgelehrter Herr Freund! Seyn Sie versichert, daß ich Alles aufbiethen werde, um die hiesigen zum Anschlusse und Zusammenwirken zu bewegen, und wenn Niemand sich wagen sollte, die Ehre der Pester Hochschule in Ihrer Zeitschrift zu vertreten; so werde ich selber dazu etwas liefern. Nur will ich die Erscheinung des 1. Heftes zuerst abwarten."

Und Ginzel schrieb am 14. April 1850:

„Als die Kunde Ihres Unternehmens durch die Zeitungen verlautete, begrüßte ich dasselbe mit freudigster Zustimmung und Theilnahme als eine Ehrenrettung unsrer Aller, die wir als Vertreter und Träger der theologischen Wissenschaft in Oesterreich gelten, so wie als das schlechthin nothwendige Organ für die Vertretung aller kirchlichen Interessen und zur Weckung eines bessern Geistes im österreichischen Clerus.

Ihre gütige Aufforderung, uns an diesem Werke zu betheiligen, konnte daher für meine Collegen wie für mich nur willkommen, gleich wie ehrenvoll seyn. Sie alle haben versichert, nach dem Maße ihrer Kraft, Muße und Mittel für die Sache einstehen zu wollen. Nur wollen sie das Eintreffen des Programms und des ersten Heftes abwarten, um zu sehen, ob sie es wagen dürfen, in die Reihe der Mitarbeiter sich zu stellen."

Von Scheiner erschienen:

I. Band. Die Kirche und die theologische Wissenschaft, S. 1 bis 20.

II. Band. Beiträge zur praktischen Erklärung der hl. Schriften, S. 61—83.

III. Band. 1. Recensionen über: Kraft's Predigten, Heim's Predigtmagazin, Schwab's Pred. u. Liebermann's Pred., S. 270—291.

Digitized by Google

2. Beiträge zur praktischen Erklärung der heil. Schriften, S. 335—354.

3. Recensionen über: Kraus, Die Apokatastasis der unfreien Creatur auf kath. Standpunkt, und Ramers, Des Origenes Lehre von der Auferstehung des Fleisches, S. 335—354.

IV. Band. 1. Recension über: Kohlgruber, Hermeneutica biblica; Güntner, Hermeneutica biblica, S. 152—176.

2. Die Rede Jesu an's Volk (Luc. 6, 17 ff.), S. 431—456.

3. Recensionen über: Martin, Die jüdischen Alterthümer des Jos. Flavius; Spindler, Evangelien-Harmonie und De imitatione Christi Lib. IV. ed. Hrabieta, S. 461—482.

V. Band. 1. Recension über: Auer, Die Kirchenväter, S. 248 bis 311.

2. Die Integrität des Tempelweihegebetes Salomo's (1. Kön. 8, 12—61), S. 331—367.

3. Recensionen über: Die echten Briefe der apost. Väter: Maldonati Commentarii; Grimmel, De lapidum cultu apud Patriarchas quaesito, S. 467—488.

VI. Band. 1. Recensionen über: Ehrenberger, Zeittafeln; Weinhofer, Predigten, S. 148—166.

2. Recension über: Nikes, De Veteris Testamenti codicum graecorum familiis, S. 317—330.

3. Ueber die Harmonie der Facultäten. Antritts-Rede des Universitäts-Rectors Dr. Joseph Scheiner 1854—1855, S. 482 bis 494.

Auch als Sonderdruck stark verbreitet.

Ueber diese Rede urtheilte ein hervorragender Homilet im Wiener Lloyd, 1854, N. 127: Die Rede des neuen Rectors, eines der ehrwürdigsten Lehrer unserer Hochschule, athmet jenen Geist der Milde, der Liebe, der Versöhnung, welche das edelste Kennzeichen der echten Söhne der Kirche ist. Er sprach, ausgehend von der Stellung der Wissenschaft, die er auf der Lehrkanzel vertritt, und von ihrer Bedeutung für die gesammte Theologie, davon, daß in den vier Facultäten die Wissenschaft ihre angemessene Gliederung gefunden habe. Die Theologie sei weit entfernt, gegen die Fortschritte in anderen Wissenschaften sich abzuschließen; von wahrhaft wissenschaftlichen Forschungen auf dem Gebiete der Natur haben sie nichts zu besorgen. Nicht gegen die Naturwissenschaft, sondern gegen den Uebermuth und die Phantasterei einer sogenannten Naturphilosophie verwahre sich die Theologie; von den Fortschritten der philologischen, linguistischen und historischen Forschungen habe sie reichlichen Nutzen zu ziehen."

VII. Band. 1. Ansprache an die immatriculirten Studenten, S. 146—150.

2. Recension über: König, Die Unsterblichkeitsidee im Buche Job, S. 312—314.

Digitized by Google

3. Rede bei der am 18. December 1855 erfolgten feierlichen Niederlegung der höchsten akademischen Würde als Rector Magnificus, S. 500—506.

VIII. Band. 1. Recension über: Movers, Die Phönizier, S. 146—160.

2. Die Gruppe mosaischer Gesetze von der Nichtverbindung und Nichtvermischung verschiedenartiger Dinge, S. 248—285.

3. Rec. über: Hofmann, Ueber den Berg Galiläa, S. 310—320.

4. Recensionen über: Reusch, Einleitung in das A. T.; Perles, Meletemata Peschithoniana; und König, Die Theologie der Psalmen, S. 445—481.

IV. Oesterreichische Vierteljahresschrift für kathol. Theologie.

Das Mißlingen der Zeitschrift, der Hader mit Häusle, die Gleichgültigkeit der theol. Facultät, schmerzten ihn tief, doch konnten diese Uebelstände den Mann nicht beugen. Er sann auf Erwecken, oder, da ihm das unthunlich schien, auf Gründung einer neuen Zeitschrift. Braumüller kam ihm auf mehr als halbem Wege entgegen. Beiden biedern Männern schien es etwas Unerhörtes, ja geradezu eine Schande, „daß das große, herrliche Oesterreich mit seinem Kranze von Völkerfamilien voll des kräftigsten Lebens eines literarischen Unternehmens entbehre, das sowohl für die höhere Cultur der katholisch-theologischen Wissenschaft nach ihrer theoretischen und praktischen Seite thätig sei, als auch von dem kirchlichen Bewußtsein der glaubensfesten und glaubenstreuen Völker des Kaiserstaates Zeugniß gebe." Scheiner ahnte die Stürme, die kommen werden, waren ja die Wetterzeichen so klar und deutlich; er fühlte, daß der Clerus der Einigung und noch mehr der Anregung bedürfe, sollte er nicht im Kampfe gegen theoretischen und praktischen Unglauben und Gesinnungslosigkeit immer mehr und mehr als kampfunfähig in den Hintergrund gedrängt werden. So entstand unsere Zeitschrift. Die Redaction legte er in andere Hände. Er schrieb:

I. Jahrg. (1862). 1. Der Ablaß. Zur Verständigung und Abwehr, S. 353—406.

2. Recension über: Deutinger, Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes, S. 314—319.

II. Jahrg. (1863). 1. Bemerkungen zu Joel 1, 17, von Dr. J. A. Karle, mit Zusätzen von Dr. Scheiner, S. 265—276. Vergl. Karle, Commentationes Criticae ad vetus testamentum pertinentes. Lipsiae 1867, 8.

2. Recensionen über: Schneckenburger, Vorlesungen über Neutestamentliche Zeitgeschichte, und Dorner, Ueber Jesu sündlose Vollkommenheit, S. 285—303.

3. Recension über: Deutinger, Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes, zweiter Band, S. 609—615.

Digitized by Google

Dann arbeitete er in die „Sion," z. B. „Einige Berichtigungen des Artikels: „Kirchliche Zustände in Oesterreich" in Nr. 42 des „„Herold des Glaubens"" aus dem Briefe eines Ausländers. Nr. 4, Beilage zu Nr. 24, 1843; in die Schmiedl'schen Oesterreichischen Blätter (z. B. Recension über Manschgo, Die Seele des Menschen, Wien 1845, Gerold), und Wiener Zeitung (z. B. Recension über Zukrigl, Wissenschaftliche Rechtfertigung der christlichen Trinitätslehre, in Nr. 324, Jahrg. 1846).

Unter seinen nachgelassenen Manuscripten verzeichnen wir als druckbereit:

1. Masora.
2. Exercitia spiritualia.
3. Johannes der Täufer. Matth. III. 1—13.
4. Lamentationes prophetae Jeremiae.
5. De interpretatione S. S. Script. Hieronymae latinae indole, valore et usu.
6. Praelectiones super Opera S. Hieronymi.
7. Praelectiones de recta Bibliorum tractandi ratione.
8. Ueber Inspiration.
9. Der Sabbat.
10. Die Opferanstalt des A. T.
11. Moses als Gesetzgeber, Religions- und Tugendlehrer.
12. Grammatica hebraica.
13. Brevia monita de utriusque foederis V. et N. T. mutua relatione et nexu.
14. Recht der Israeliten auf Palästina.
15. Die Messias-Idee. Erlösung. Logos.
16. Das Leben und die Schriften des Clemens Alexandrinus.
17. Scholia in librum Esther.
18. Liber Judicum.
19. Scholia in libros Samuelis.
20. Scholia in Job.
21. Ueber die Passafeier.
22. Die Entwicklung der verschiedenen Schulen in der christlichen Kirche.
23. Zug der Israeliten durch das steinige Arabien.
24. Biblische Archäologie.
25. Biblische Geographie.
26. Der Prophet Isaias.
27. Interpretatio Prophetae Obadjae.
28. De Canone librorum V. et N. T.
29. Der Prophet Malachias.
30. De S. Hieronymi s. s. literarum translatione.
31. Ueber die Poesie der Hebräer.
32. Joel.

Digitized by Google

33. Jonas.
34. Das Buch der Weisheit.
35. Das hohe Lied.
36. Historia religionis biblicae.
37. Der Prophet Daniel.
38. Ueber arabische Vers- und Dichtkunst.
39. Der Pentateuch.
40. Die historischen Bücher.
41. Scholia in libros regum.
42. Grundriß einer Geschichte der hebräischen Nation.
43. Historia Patriarcharum.
44. Praelectiones de Versionibus latinis ante Hieronymum.
45. Commentaria in Ezechielem.
46. Vom Sakramente der Buße.
47. Sammlung von Gedichten.

Scheiner war ein großer Freund der Poesie. Ansprechende Gedichte pflegte er abzuschreiben, zu glossiren und nachzuahmen. So entstand eine hübsche angenehme Spielerei, die wir als „Sammlung von Gedichten" verzeichneten. Eines dieser Zeitvertreibe wurde in den Schmidl'schen Blättern gedruckt. Es soll hier seinen Platz finden:

Der Christbaum.

Steht ein Bäumlein frisch und grün,
Aus dem Wald gegangen,
Schmückt's ein Krönlein schön und kühn,
Trägt gar gold'ne Spangen.

Kinderträume hangen d'ran,
Fromme Jubellieder;
Lehren fängt's zu singen an,
Herzen tönen wieder.

Liebe Freudenperlen weint
An solch' heil'gen Tagen:
Jeder grüßt's als alten Freund,
Kann kein Wörtchen sagen.

Früchte, golden, schmücken's schön,
Lieblich anzuschauen;
Christi Früchte läßt's uns sehn,
Froh uns zu erbauen.

Lichtlein hell auf grünem Reis
Flammt der Hoffnung Stern,
Er erleuchte unsern Kreis,
Christen folgt ihm gern.

Digitized by Google

XII.

Drei mittelalterliche Pilgerschriften.

II. Innominatus VI. (Pseudo-Beda *).

Herausgegeben und erläutert von P. Wilhelm Ant. Neumann, S. O. Cist. in Heiligenkreuz.

Einleitung.

I.

Die Pilgerschrift, welche hier der Oeffentlichkeit übergeben wird, ist der Klosterneuburger Handschrift Nr. 722, fol. 41—51 entnommen. Sie folgt daselbst auf die Beschreibung des hl. Landes von Burchardus de monte Sion unter der Rubrica: Incipit Beda de descripcione terre sancte, umfaßt 10 Blätter gr. 4. und hat die Unterschrift: Explicit Beda de descripcione terre sancte. Trotzdem gebe ich der Schrift den Namen Innominatus VI., anschließend an Toblers 4. Innom. und meinen 5. Denn Beda Ven. war der Verfasser einer wohlbekannten und gewiß gerne gelesenen Epitome der Beschreibung des Arculphus und mit diesem scheint der Rubricator unseres Manuscriptes den unbekannten Autor unseres Buches zu verwechseln. In dieser Meinung bestärkt mich der Umstand, daß dem Abschreiber selbst der sonst so bekannte Burchardus de monte Sion als Verfasser der vor dem Beda stehenden Beschreibung des hl. Landes nicht bekannt war, denn der Titel des Burchard'schen Buches lautet im Manuscripte so: Incipit liber de descripcione terre sancte, und die Unterschrift: Explicit libellus

*) Fortsetzung zu Band V. Seite 211—282.

Digitized by Google

de descripcione terre sancte, cuius auctor ignoratur. Ein solcher Abschreiber war immerhin der ihm zugeschriebenen Verwechslung fähig.

Diese Meinung bestätigt mir Dr. Titus Tobler, dem ich für seine freundlichen Auskünfte zu vielem Danke verpflichtet bin, in einer Zuschrift: „Wahrscheinlich fand sich in einem Codex eine Sammlung, also (auch) des Beda Venerabilis Auszug aus Arculfus, wo dann ohne weitere Rubrizirung der Anonymus folgte. Daher später ein Pseudonymus."

Zugleich gibt mir Dr. Tobler die dankenswerthe Nachricht, daß er in Brüssel im Manuscripte Nr. 9826 eine ähnliche anonyme Beschreibung des hl. Landes gefunden habe; Vergl. Tobler, Bibliographia, p. 25 sub 1220.

II.

Sehen wir uns aber das Buch genauer an, so zeigt sich auf den ersten Blick eine unverkennbare Verwandtschaft mit Eugesippus-Fretellus (die Ausgaben angeführt von Tobler in Theodericus de locis sanctis. Paris und St. Gallen 1865, S. 151), dem Anonymus des Grafen de Vogüé (Les églises de la Terre Sainte, Paris, Didron 1860 p. 414 fg.) Johannes Wirzburgensis (Bernardus Pez, thesaur. anecd. novissimus. Tom V. pars III, p. 486 fg.) Theodericus (ed. Tobler), mit dem bis jetzt ungedruckten Philippus und Odoricus (Laurent peregrinatores medii aevi quatuor. Lipsiae, Hinrichs 1864, p. 146 sq.); die nächste freilich mit den drei erstgenannten. Der Grund dieser Erscheinung liegt darin, daß durch alle diese Schriftsteller „ein gemeinsam gehaltener Leitfaden (so drückt sich Tobler im Theodericus p. 160 darüber aus) sichtlich blickt": alle benutzten eine Grundschrift, welche Tobler „das alte Compendium" zu nennen vorschlägt.

1. Ueber Fretellus hat ausführlich Tobler im Theodericus p. 151 berichtet: ich führe folgende Handschriften von ihm an:

a) Die Handschrift von Melk H. 17, wo er ohne Aufschrift mit den Worten: Vertam eya stilum beginnt und eben dort schließt, wo unser Innominatus VI. Ein vielfach fehlerhafter Text.

b) Die Handschriften der Wiener Hofbibliothek Nr. 609 und 879 kennt auch Tobler, sie haben beide nicht den eigentlichen Schluß des Fretellus.

Digitized by Google

c) Die Wiener Handschrift 369 fol. 48 hat folgenden Anfang dem Fretellus vorgesetzt: Reverendo Domino et Patri Henrico Dei gracia Morianensium Episcopo Rorgo Antyocenus Dyaconus. stola immortalitatis vestiri. Quoniam corrigendi causa immo examinandi, si quid expiandum posset notari in te, quasi de Egypto ad terram promissionis i. e. Babylone ad Jerlm peregrinari non expavisti . . . folgt eine viel kürzere Vorrede als im Gießener Codex (Serapeum, 1858, S. 107), wo das Werk dem Raymundo Dei gratia Tolosano comiti — und auch als im Wiener Cod. 609, wo es dem R. (aymundo) Toletano gewidmet ist. Es wird von Nutzen sein, noch den Schluß des Fretellus nach dieser Handschrift hieherzusetzen — — — albo de marmore portam (statt des richtigen portum) Qui et Herodes arcem que Jerlm supereminet que et turris David dicitur Josepho testante fabricavit. Quam Tytus et Vespasianus Jerlm urbe deleta in signum victorie solam superstitem reliquerunt. Qua in urbe nequam ille Herodes seipsum in balneo furiose peremitv Arcis huius regnique solium Bullonij dux ille serenus Godefridus, — Eustachij comitis Bullonie fraterque Baldwini comitis edissani, post eum futuri regis, — Deo pure militans a manu Domini Patriarche Dyamberti suscepto vexillo milicie, cui et hominii fide promissa, prout largius immo benignius poterat patriarchatum disponens et honores ecclesiarum — non sub regnantis, sed sub Deo famulantis tytulo primus conscendere meruit. pie memorie et illustri viro Roberto nacione Augensi iam in episcopatu Ramethensi sublimato. Voverat autem, si divina pietas Ascalonem in manu eius traderet, tocius Jerlm redditus Dominici sepulchri ecclesie et Domino patriarche se libere largiturum, sperans Domini preeunte gracia regnum David restituere, Phylistiim quidem et Egyptum veri subiugare Salemonis imperio; sed in anno sequenti spatio trium dierum vix completo terminum subiit, qui preteriri non poterit, sub loco calvarie sepultus ut pius athleta. Amen. Vgl. den Schluß des Anonymus de Vogüé's p. 433.

d) Dann die Wiener Handschrift 1180 fol. 146 und 1712 fol. 44 a — 49.

e) Dr. Beda Dudik beschreibt im Iter Romanum I. S. 247 einen Codex der vaticanischen Bibliothek (Bibliotheca Reginae)

Digitized by Google

Cod. Ms. Membr. 4 mai. sac. XII. folia 98. Sign. Nr. 712. — fol. 72—86. (Nur muß ich gleich im Vorhinein bemerken, daß, weil der hochverehrte Herr Dr. Beda Dudik den Namen des Autors nicht entsprechend las, er das ganze Werk dem Robertus monachus S. Remigii zuschrieb.) Reverendissimo patri et domino H (Henrico Zdik) dei gratia olomucensium antistiti. R. Fratellus stola iocunditatis indui. Quoniam corrigendi causa ... Dieser Text des Fretellus enthält merkwürdiger Weise die XL. mansiones, welche doch sonst nicht darin gefunden werden. Der Schluß desselben ist eben so bemerkenswerth: Post hunc (Balduinum II) venerabilis Fulco tercius, comes andegavensis et cennomanorum. Cui successit Balduinus filius eius, quo decedente frater eius Amalricus, comes Joppitanus, regnum optinuit et adhuc tenet Dei gubernante gratia. Dieser Schluß stimmt mehr mit demjenigen, welchen Cod. Vienn. 369 (Siehe oben sub c) und der Anonymus des de Vogüé les églises de la terre Sainte p. 433 hat, als mit dem Cod. Giess. — Doch sind die Worte quo decedente u. s. w. schon deßwegen nicht Worte der an Heinrich Zdik gerichteten Schrift des Fretellus, sondern gewiß fremder Zusatz, weil Heinrich Zdik schon 1151 starb, Balduin III. aber erst 1162. Möglich ist es, daß der Schluß des Fretellus, wie der des Anonymus beim Worte Cennomanorum war; dieß könnte uns auf die Abfassungszeit vor 1143 führen, weil dieses das Todesjahr des Königs Fulco war.

f) Mit diesem sub e) beschriebenen Codex hat die gleiche Dedicationsformel derjenige auf der Bibliothek der École de Médecine in Montpellier, welchen Tobler l. c. beschreibt, und aus welchem deutlich hervorgeht, daß unter dem Sigel H. kein anderer als Henricus Zdik zu suppliren ist. — Davon scheint aber der unter c beschriebene Cod. Vienn. 369 abzuweichen, weil in der Vorrede ein Bischof von Maurienne angesprochen ist; doch glaube ich, daß hier nur ein Schreibfehler vorliege, statt Moraviensium.

Aus alle dem geht hervor, daß Fretellus oder Rorgo (Rogo) Fretellus seiner Schrift eine doppelte Vorrede und eine dreifache Dedicationsphrase vorangesetzt und gewiß vor 1151 und nach 1143 geschrieben habe.

Aber je genauer man sein Buch mit den oben angeführten verwandten Schriften vergleicht, desto mehr wird man von der

Digitized by Google

Richtigkeit des Satzes überzeugt, welchen Tobler zuerst ausgesprochen, „daß Fretellus das alte Compendium einfach abschrieb und zu dem persönlichen Zwecke mit völlig unwesentlichen An- und Zusätzen versah."

Doch wird man auch zugeben müssen, daß gerade er sehr willkürlich von Abschreibern behandelt wurde und man sich Zusätze erlaubte, zu denen ich die anders woher entnommenen XL. mansiones im Römercodex und die Zusätze des Gießener- und Römercodex u. A. rechne. Vielleicht dürften selbst die Dedicationsformeln durch Abschreiber umgestaltet worden sein.

2. Der Anonymus des de Vogüé ist eine reine Compilation (Tobler, Theodericus 195). Was von S. 412—414 bis zu Ebron metropolis vorangesetzt ist, gehört gewiß einem andern Autor, ja selbst einer andern Zeit als das folgende; möglich wäre es immerhin, daß der sonst auch von Baldericus, Robertus und Gilbertus nur erweiterte Tudebove (Duchesne, Historiae Francc. scriptores IV. p. 773) der Verfasser dieser Absätze wäre. Was aber hinter Ebron metropolis folgt, ist sicher nichts als das Compendium, wieder mit unwesentlichen Zusätzen; zu diesen gehören die 42 mansiones Israel in deserto, welche gar nichts als ein Excerpt aus S. Hieronymi ep. ad Fabiolam: de mansionibus sind, durchaus nicht auf einer Durchforschung der sinaitischen Halbinsel und der Araba beruhen und insofern keinen bedeutenden Werth beanspruchen. Fretellus, Joh. Wirzb. und Theodericus erwähnen sie nur ganz kurz und ist bei ihnen trotzdem keine Lücke fühlbar.

3. Bei Fretellus und dem Anonymus ist kein fester Plan in der Schilderung des hl. Landes sichtbar; anders bei Joh. Wirzb. Er will nach dem Prooemium besonders die hl. Stadt, ihre Geschichte, Inschriften u. s. w. notiren, das was weit außerhalb lag, will er nicht ausführlich besprechen, cognoscentes sufficienter iam ab aliis dictum fore. Und da er bei Nazareth beginnt, als der Geburtsstätte, loca interjacentia inter ipsam et Civitatem sanctam breviter et summatim perstringere volumus; licet de his, per alios etiam diffusius et prolixius dictum iam esse cognoscamus. Da darf es uns denn nicht wundern, wenn wir finden, daß das erste und zweite Capitel fast Wort für Wort aus dem Compendio entnommen sind.

Digitized by Google

Im dritten Capitel spricht er endlich seinen Plan aus, die hl. Stätten zu ordnen nach den 7 apocalyptischen Siegeln, und daher ist er denn auch in diesem Stücke ganz selbstständig.

Das vierte, fünfte und sechste Capitel hängt wieder vom Compendio ab; im siebenten nimmt er wieder seinen Plan auf und bleibt auf eigenen Füßen stehen bis zum Schluße (13. Cap.).

4. Eben so stellt sich Theodericus gleich vom Anfange an auf eigene Füße und scheint in gewisser Wechselbeziehung zu Joh. Wirzb. zu stehen; und nur die Orte, die außerhalb seines Planes lagen, oder die er gar nicht besucht hatte, werden mit den Worten des Compendiums geschildert.

Jeder, der selbst das Compendium nicht kennt, wird an Joh. Wirzb. und Theoder. erkennen, was aus demselben genommen sei; denn alle daraus entnommenen Stellen kennzeichnen sich durch eine gewisse, von beiden Autoren abstechende Kürze, geringe Wärme, undeutliche Sprache und wenig Rücksichtnahme auf das damalige Aussehen der hl. Orte.

5. Aber mit Joh. Wirzb. und Theod. läßt sich in der Benutzung des Compendiums unser Innom. VI. nicht in eine Reihe stellen; denn er hat so gut wie keine Selbstständigkeit und bietet einfach wie Fretellus und Anonymus den Text des Compendiums mit unbedeutenden Zusätzen. Am Anfange geht er besonders mit Fretellus, wo dieser vom Anonymus abweicht, im Cap. IV. (Heimat des Job) geht er wieder mit Anonymus, über Antiochia hat er mehr als Fretellus und Anonymus, am Schlusse geht er wieder ganz mit Fretellus. Das Einzelne darüber habe ich in den Noten niedergelegt.

III.

Neues, bisher unbekanntes wird man von dieser Schrift nicht erwarten können, hat sie doch alle Fehler des Compendiums in einem Maße, daß ich sie schon fast für dasselbe zu halten geneigt wäre. Sie gibt fast nur biblische Reminiscenzen; sie fördert unsere Kenntniß des hl. Landes um einen ganz kleinen Schritt; sie ist nicht im Stande, eine einzige hl. Stätte deutlich vor unser geistiges Auge zu zaubern; sie zeigt so wenig Feuer oder Begeisterung für das hl. Land, daß sie uns ganz kalt läßt. Mit einem Worte, sie ist und

Digitized by Google

bleibt nichts als ein gewiß nicht begeisternder Bädeker der Kreuzzugszeit. Denn auf den doppelten Charakter der Heiligland-Beschreibungen des Mittelalters (Reisehandbücher und Reisebeschreibungen) hat schon de Vogüé o. c. p. 407 hingewiesen.

Die Frage, wann denn unser Innom. VI verfaßt worden sei, wird im voraus dahin beantwortet werden müssen, daß, weil der Tempel nach unserem Buche noch in den Händen der Christen sich befindet, er nicht nach 1187 in die Welt gekommen sei. Denn gesetzt, unser Innom. hätte das Compendium nur abgeschrieben (er hat es auch verändert), so würde dies Argument immer noch giltig sein, denn es würde dann auf das Compendium sich von selbst übertragen.

Unser Autor hat das Compendium verändert, und wäre zu seiner Zeit der Tempel schon wieder in die Hände der Ungläubigen gefallen, so hätte er nicht von der Sonnenuhr sprechen können, die im Tempel zu sehen sei, von der sarraceniſchen Inschrift, die noch von der Gründungszeit des jetzigen Tempels herrühre, ohne zu bemerken, daß der Tempel jetzt nicht mehr den Christen gehöre. Thietmar kennt das Compendium, so auch Jacobus de Vitriaco und Burchardus, aber so wie unser Innom. VI sprechen sie nicht vom Tempel.

1. Also vor 1187 ist das Compendium, d. h. auch unser Innominatus geschrieben. — Denn ich muß bemerken, daß, was immer für historische Anhaltspunkte ich im Innom. VI finde, sie auch im Fretellus und Anonymus stehen: aber nicht umgekehrt.

2. Nach unserem Innom. und dem Compendio (s. Fretellus und Joh. Wirzb.) wird über dem Jakobsbrunnen eine Kirche erbaut (siehe unten Cap. VII. Note 6). Theodericus aber (zwischen 1171—1173 nach der scharfsinnigen Conjectur Tobler's) sah die Kirche schon fertig: also vor 1171 mußte das Compendium geschrieben sein. Wenn aber Edrisi 1154 schon die Kirche fertig gesehen hat, so wäre die Zeit noch höher hinauf zu setzen. — Warum diese Kirche bei Phocas nicht erwähnt wird, weiß ich nicht zu sagen (1185) —

3. Wenn es richtig ist, daß Rorgo Fretellus, der fast nichts bietet als das Compendium, seine Arbeit dem Heinrich Zdik von Olmütz gewidmet hat, so kommen wir wieder über das Jahr 1151 hinab, weil dies das Todesjahr eben dieses hochverdienten Mannes ist.

Digitized by Google

4. Im Compendio wird die Eroberung von Tyrus durch Warmund (Cap. III) erwähnt, dies geschah 1124; doch heißt Warmund beate memorie, sein Todesjahr ist 1128. (Siehe Le Quien, Oriens Christ. III, p. 1248.)

Also nach 1128 und vor 1151 wäre die Abfassung des Compendiums zu setzen. Auf dasselbe Ergebniß führt die Angabe Tobler's über den Anonymus de Vogüé's, daß dieser zwischen 1151 und 1157 geschrieben wurde: ist dieser Satz wahr, so muß das Compendium, von welchem der Anonymus Gebrauch machte, vor 1151 geschrieben sein. — Vielleicht ist unser Innom. gleichzeitig mit dem Anonymus.

Warum ich aber dieses Stück der Oeffentlichkeit übergeben habe, hat folgende Gründe:

Einmal glaube ich hiemit einen Stein zu einer künftigen guten Ausgabe des Fretellus, so wie eine eingehendere Vergleichung der vom Compendio abhängigen Schriften geliefert zu haben, dann hat das Stück, trotzdem daß ich es eben im Werthe herabgedrückt, immer noch seine Bedeutung, und endlich soll es ein Beispiel sein, wie so manche mittelalterliche Reisebeschreibung entstanden sei: man nahm häufig nur das Compendium her, glaubte alles, was darin gesagt war, und verflocht damit seine eigenen Gedanken, Gefühle und Erlebnisse.

Anmerkung. In Betreff der Orthographie muß ich vorausschicken, daß ich ganz die Weise des Manuscriptes beibehalten habe, mit den geringen Ausnahmen, daß ich das u und v nicht verwechselt und Ihericho, Iheſus so geschrieben habe, wie wir es jetzt pflegen: Jericho, Jesus.

Innominatus VI

Incipit Beda de descripcione eiusdem terre sancte.

Cap. I.

Sumamus inicium [1]) a Chebron que est Ebron metropolis: metropolis Ebron olim Philistinorum et habitaculum

[1]) Sumamus inicium, so beginnt nicht der Anonymus bei de Vogüé (les églises de la Terre Sainte), wohl aber Fretellus: Vertam eya stilum nostrum sumens inicium a terebintho que est in Ebron. Ueberhaupt geht hier In-

Digitized by Google

gigancium, in tribu Iuda, civitas sacerdotum et fugitivorum. Ebron sita fuit in agro illo, in quo [2]) summus dispositor primum patrem nostrum plasmavit. Ebron Cariatharbe quod grece sonat et saracene, civitas quatuor: cariath grece civitas, arba sarracene quatuor, eo quod quator reverendi [3]) in spelunca duplici in ea consepulti fuere: summus Adam, Abraham, Ysaac et Jacob et eorum uxores quatuor: Eva mater nostra, Sara, Rebecca, Lya. Est autem Ebron iuxta vallem lacrimarum sita. Vallis lacrimarum dicta est eo quod Adam in ea centum annis luxit filium suum Abel, in qua et postea monitus [4]) ab angelo cognovit eciam Evam uxorem suam, de qua genuit Seth, de cuius tribu Christus erat oriundus.

Secundo miliario ab Ebron sepultura Loth, nepotis Abrahe.

In Ebron habetur ager ille, cuius gleba est rubea, que ab incolis effoditur et comeditur et per Egiptum venalis asportatur [5]) et quasi pro specie carissime emitur ex qua [6]) et pro certo summus Adam plasmatus fuisse traditur. Predictus ager, in quantum late et profunde effossus fuerit [7]), in tantum Dei disposicione finito anno redintegratus repperitur.

---

nom. VI. mehr mit Fretellus als mit dem Anonymus. — Zur Beschreibung der lange nicht besuchten Sanctuarien von Hebron vergl. Troilo, welcher 1666 daselbst war und Stadt und Umgebung sehr gut beschreibt (Orient. Reisebesch. S. 417—425). Sepp widmet Hebron und der Umgegend zwei ganze Cap. seines Pilgerbuches. S. 486 fg. — Bezeichnend ist, daß bei Georgius Gemnicensis (in Bern. Pezii Thesaur. Anecdott. noviss. Tom 2, p. 3, pag. 520 sq.), welcher doch persönlich Hebron besuchte, der Gebrauch der Worte des Compendiums erkennbar ist; neu ist, was er über die Verwendung der rothen, wie Wachs knetbaren Erde zu Rosenkranzkugeln schreibt.

[2]) Text: in qua.

[3]) Philippus, Johannes Wirzb. setzen hinzu: patres.

[4]) Text: munitus; aber Fret., Joh. Wirzb., Phil. haben monitus. — Lot's Grab wird nach Sepp I, 671 zu Beni Naim auf dem Bergrücken östlich von Hebron gezeigt.

[5]) Text: apportatur; Fret., Joh. Wirzb., Theodericus (p. 81) haben asportatur.

[6]) Text: ex quo.

[7]) So nach Fret., unser Text hat effosus und läßt fuerit weg.

Digitized by Google

Iuxta Ebron est [8]) mons Mambre, ad cuius radicem therebintus est illa, que [9]) dyrbs vocatur id est ylex aut quercus, secus quam per multum tempus mansit Abraham, sub qua tres angelos vidit et unum adoravit hospicioque susceptos, prout dignius potuit, fovit et pavit, unde prima credendi via dictus est iustus [10]). Ylex predicta extitit usque ad tempus Theodosii imperatoris testante Ieronimo et ex illa fuisse hec perhibetur, que in presenti ab illic presentibus videtur et cara tenetur, que licet arida medicabilis tamen esse probatur in hoc, quod si aliquid de ea equitans quisquam secum detulerit, animal suum non offenditur [11]). In Ebron primum applicuerunt causa terre promissionis explorande Caleph et Iosue eorumque sociis decem, in Ebron filios Enachim et gygancium tribum invenerunt.

In Ebron regnavit David septem annis et dimidio.

Cap. II.

Decimo miliario ab Ebron lacus asphaltidis contra orientem qui et mortuum mare dicitur: mortuum, quia nichil vivum recipit. Est [1]) autem dyaboli, eo quod instinctu eius quatuor ille civitates miserrime: Sodoma, Gomorra,

---

[8]) est fehlt im Texte, ich setze es aus Fret. her.

[9]) que fehlt im Text. Tobler sucht unter diesem Worte duleb oder dulb, was im Arabischen Eiche bedeutet (Theodericus p. 211).

[10]) iustus fehlt bei Fret., welcher ebenso wenig als unser Innominatus VI oder Joh. Wirzb. eine Nachricht gibt von dem daselbst gefeierten Dreifaltigkeitsfeste, von welchem der Anonymus de Vogüé's berichtet. Joh. Wirzb. hat: hinc prima credendi via aperta est.

[11]) So nach Fret., unser Text hat: defendit, der Anonymus: infundit, Theodericus: infundatur, Joh. Wirzb.: confundatur. Da nach Tobler (Theodericus p. 212) Infunditus eine Krankheit der Pferde ist, so scheint es fast am besten „infunditur" zu lesen.

[1]) Fret.: et mare diaboli dicitur. Beim Anonymus de Vogüé's muß ein ganzer Causalsatz fehlen, ich ergänze ihn so: (p. 416) Lacus mare Mortuum dicitur eo quod [nichil vivum recipit] et mari diaboli quia .... Theod. 82: vel mare diaboli. Joh. Wirzb. 502: alias et mare diaboli dici consuevit. — Sehr lesenswerth ist der Aufsatz von Dr. Fr. Kaulen im „Katholik" 1864. S. 440—464: Das todte Meer und die hl. Schrift; dagegen Sepp, Neue architektonische Studien (Würzburg 1867) S. XXXVII.

Digitized by Google

Seboim, Adama perseverantes in turpitudine sua igne sulphureo concremate [2]) exsuperhabundanti in lacum illum submerse sunt.

Sodoma [3]) pecus silens sive cecitas interpretatur, Gomorra populi timor sive sedicio, Seboim mare sive stacio maris, Aeama desiderabilis. Super lacum asphaltidis in accubitu Jude [4]) Segor. Trinomia est Segor: Bala quod interpretatur absorpta, Zoara quod syriacum nomen est, ex syro autem et hebreo compositum Balezoara dicitur et Segor, que parva interpretatur. Segor precibus Loth de subversione et incendio reservata usque hodie ostenditur. In exitu Segor uxor Loth salis in effigiem mutata fuit, cuius adhuc patent [5]) vestigia. Supra ripam predicti [maris] multum aluminis multumque Katrani [6]) ab incolis repperitur et legitur et ex mari bitumen extrahitur quod gluten Iudaicum appellatur in quibusdam necessarium. Segor autem a compatriotis modo opidum palme [7]) vocatur. Lacus Asphaltidis Judeam dividit et Arabiam.

Cap. III.

Arabia in adventu filiorum Israel solitudo erat invia et inaquosa. In ea detinuit utique Dominus sub quadraginta duabus mansionibus, annis quadraginta populum suum israeliticum, vestibus eorum interim non attritis, sacians eos de rore celi et manna singulis eorum pro velle narium [1]) suorum

---

[2]) Anonymus p. 416: ex superhabundantibus. — Theod. 82: et eodem lacu in locis prefatarum urbium exundante.

[3]) Diese Namenserklärung hat auch der Anonymus.

[4]) Text: in acc. Segor Judee.

[5]) Fretellus: apparent vestigia.

[6]) Siehe Tobler (Theodericus p. 214).

[7]) Anonymus: Casale Palme. Joh. Wirzb.: opp. Palme sive Palmaria. — Der Anonymus gibt noch mehr Sagen über das todte Meer. Georgius Gemnic. p. 566, welcher während anhaltendem Regen am todten Meere war, und so aus eigener Anschauung wenig bringen konnte, gibt die Schilderung des See's aus Josephus Flavius und Strabo.

[1]) Besser beim Anon.: varium solidumque. Was Fret. und Joh. Wirzb. im Abschnitte: Arabia tempore bis Arabia iungitur Idumee haben, ist höchstens

Digitized by Google

solidumque saporem conferentibus. Quarum mansionum significationes et cathalogum hic in libellum designare disposui, per quas verus Ebreus, qui ad celum de terra transire festinat, currere et Egipto seculi derelicta terram promissionis ingredi debet et [2]) celestem patriam.

42 mansiones:

Prima mansio Ramesses urbs Egipti in qua congregatus est Israel; desertum intrat altera die post Pasca in conspectu Egipciorum, quos vasis suis aureis et argenteis astute satis expoliaverunt. Ramesses commocio sive tonitruum interpretatur.

Secunda mansio Sochot tabernacula sive tentoria sonat.

Tercia Mansio Ethan in solitudine, in quo Domino pretereunte populo primum ministravit [3]) columpna ignis per noctem, ut viderent in omnibus necessariis suis; nubes vero per diem, ut inde celarentur et umbrarentur. Etham fortitudo dicitur sive perfeccio.

Quarta mansio Mara [4]) transito mari rubro post triduum. Mara sonat amaritudo.

Quinta mansio est Phihahiroth [5]) quod est contra Belsefon et interpretatur domus aquilonis.

Sexta mansio Elym [6]) ubi duodecim fontes et septuaginta palmas invenerunt.

Septima mansio est iterum ad mare rubrum quodam [7]) sinu eius occurrente.

---

ein sehr dürftiger Auszug aus unserem Innom. VI oder dem Anon. de Vogüé's, welcher noch ausführlicher erzählt.

[2]) Anonym.: id est. Diese Worte sind entnommen aus S. Hieronymi epistola ad Fabiolam. (de XLII mansionibus Israelitarum in deserto ed Martianay, Tom II, p. 587).

[3]) De Vogüé liest: munstravit.

[4]) Richtig macht der Anonymus Mara zur 5. Station in Uebereinstimmung mit Num. 33, 8, wo Mara nach Phihachiroth genannt wird.

[5]) Fret. Num 33, 7. Vogüé liest: Fyairoth sonat os nobilium: Belfeson domus aquilonis.

[6]) Fret. Num. 33, 9.

[7]) Text: quoddam . . . currente.

Digitized by Google

Octava mansio est in solitudine Syn, qua tenditur usque ad montem Synai. Syn sonat rubus vel odium.

Nona mansio Depheta [8]), que dicitur pulsacio.

Decima mansio Haylus, quod sonat fermentum. In solitudine illa Israel murmuravit fame [coactus: Anonymus] coturnices capiens in vespere et manna mane altero.

Undecima mansio Raphidim, que sonat desolacio forcium sive manuum remissio. In hac sicienti populo fons de petra Oreb emersit. Ibi [Iesus: Anonymus] expugnavit Amalech; ibi Ietro [9]) venit ad Moysen; ibi populus murmurans contra Dominum absente Moyse conflavit ex auro vitulum adorans eum.

Duodecima mansio solitudo Synai: hec rubus [10]) interpretatur. In hac mansione Moyses ascendit ad Dominum in monte Synai ibique Dominus descendit ad eum dans ei Legem proprio digito suo scriptam in tabulis lapideis excisis de eodem monte. Moyses ibi quadraginta diebus (sic!) totidemque noctium ieiunium complevit. In hac mansione fabricatum fuit tabernaculum.

In monte precepta (est) varietas hostiarum, vasorum diversitas, indumenta pontificis sacerdotum et levitarum ceremonie. Ibi Moyses Aaron preelectum unxit in sacerdotem, racionali [11]) super humerali decoratum et Ephot, unde primus dictus est christus id est: unctus. Ibi numerus populi et Levitarum et per singulas populi tribus distribucio, oblaciones quoque principum ibi scripte fuerunt et due argentee

---

[8]) Anonymus: Depheca. Vulgata: Daphca.

[9]) Text: ibi uero. Anonym. Getro.

[10]) Text: Tribus. Viel wunderbares über den Synai hat der Anonymus, der einen ganz anderen Text bietet als unser Innominatus VI. Unser Text bewegt sich in lauter biblischen Reminiscenzen und erwähnt nichts von dem, was im Mittelalter auf dem Berge zu sehen war. Es beruht also der Abschnitt über den Synai und die Stationen auf der Halbinsel keineswegs auf eigenen Beobachtungen, sondern ist lediglich eine Compilation. Ganz anders ist die Schilderung des Thietmar (ed. Laurent p. 41 sq.) oder des Georgius Gemnic. p. 495 sq., der das XIV., XV., XVI. und XVII. Capitel dem Synai und dessen Umgebung widmet.

[11]) Rationale-Logium, die Tasche חשן mit Urim und Thummim. Siehe Ducange s. h. v.

Digitized by Google

tube ad movenda castra iusse fieri. Ibi preceptum (est) immundis, qui primo mense Pasce non interessent, ut mense secundo convenirent. Ibi vetitum Nazareis, ne vinum biberent neque siceram neque de uva passa comederent neque de aceto ex [12]) vino facto. Ibi leprosi et fluxus immundi de castris eiecti fuerunt. Ibi ab anno vicesimo quinto preceptum fuit Levitis tabernaculo [13]) servire et a quinquagenario custodes vasorum fieri. Ibi due tube argentee precepte fieri fuerunt, quarum clangore ad prelium moueretur Israel.

Tredecima fuit mansio in sepulchris concupiscencie, ubi fastidiens Israel celestem cibum carnes Egipcias desideravit, unde multos ex eis subito devoravit incendium. Ibi descendit supra septuaginta viros electos Domino tunc in nube descendente et retrahente de spiritu qui erat supra Moysem supra septuaginta predictos imposuit.

Quarta decima mansio fuit Aseroth, in qua [14]) pontifex Aaron locum incidens offensionis cum sorore sua Maria obtrectantes fratri suo Moysi, quod alienigenam duxisset uxorem. Ideo Aseroth sonat offensio.

Quinta decima mansio Rethma [15]), que sonat sonitus sive impetus [16]). Ex hinc exploratores duodecim missi fuerunt ad terram promissionis botrum [17]) inde referentes. Ibi Dathan et Abyron fili; Chore insurgentes contra Moysen et Aaron cum famulis suis et eorum tentoriis omnibus et cum suppellectili et eorum pecunia terre vorago glutivit. Ibi virga Aaron florem protulit et folium. Ibi homo die sabbathi ligna colligens a populo necatur.

Sexta decima mansio Remmonpharez [18]) quod latine sonat mali punici divisio.

---

[12]) Text: et.

[13]) Text: tabernaculis.

[14]) Text: aserothim qua.

[15]) Text: Rechma.

[16]) Anonymus: iuniperus.

[17]) Text: botum.

[18]) Da alle diese Namenserklärungen bekanntermaßen entnommen sind aus des hl. Hieronymus liber de interpretatione nominum hebraicorum (ed. Martianay tom. II, p. 17) und epistola ad fabiolam (ib. p. 586 sq.), so wage

Digitized by Google

Decima septima mansio Lebna quod interpretatur dealbacio.

Decima octava mansio Rechsa [19]) que in frenos [20]) vertitur.

Decima nona mansio Celatha [21]) que interpretatur Ecclesia.

Vicesima mansio mons Sepher, qui interpretatur pulchritudo id est Christus.

Vicesima prima mansio Arada [22]), quot sonat [23]) miraculum.

Vicesima secunda mansio Maceloth, quod sonat in cetu id est in ecclesia.

Vicesima tercia mansio in Taath [24]) quod interpretatur pavor.

Vicesima quarta in Thare, quod sonat in malitiam [25]) sive pasturam.

Vicesima quinta Methca, que vertitur in dulcedinem.

Vicesima sexta mansio Asmola [26]), que latine festinacionem sonat.

---

ich es unter dieſem Beiſtande obigen Text feſtzuſtellen. Unſer Manuſcript hat: sext. dec. mans. Ramoth quod latine sonat in laterem, der Anonymus: Camoth, quod lat.... sonat mali punici divisio. In Num. 33, 19 folgt auf die Station in Rethma die in Remmonphares, was Hieronymus l. c. p. 21 überſetzt: maligranati divisio sive sublimium divisio.

[19]) Anonymus: Retsa. Vulg.: Ressa. Hieronymus: Reesa, frenum.

[20]) Text: infirmors.

[21]) Hieronymus: Calaatha ecclesia venit vel voces.

[22]) Anonymus: Araba.

[23]) Der Abſchreiber hat hier wohl eine ganze Zeile überſehen, der Corrector des Manuſcriptes macht darauf aufmerkſam durch die am Rande geſchriebenen Worte: confundatur (sic) scriptor exemplaris. Der Text lautet nämlich ſo: Vic. pr. m. Arada quod sonat in cetu id est in ecclesia. Vic. tercia m. in Gaath. Das Ausgefallene hatte ich aus Anonymus ergänzt. — Hieronymus l. c. p. 20: Maceloth ecclesiae.

[24]) Hieronymus ep. ad fab. p. 597: Vicesima tercia mansio potest et subter intelligi, sed melius pavorem interpretabimur. — Text: Gaath.

[25]) Anonymus: militiam.

[26]) Text: Asmola. Hieronymus l. c. p. 17: Asmona festinus sive festinans aut numera. In der epist. ad fab. p. 598: festinacio.

Digitized by Google

Vicesima septima mansio Aseroth [27]), quod interpretatur vincula sive disciplina.

Vicesima octava mansio Baneiachan [28]), quod transfertur in filios necessitatis vel stridoris.

Vicesima nona mansio mons Gadgad [29]), quod sonat nuncius sive accinccio vel circumcisio.

Tricesima mansio in Gabatath [30]) quod interpretatur bonitas id est Christus.

Tricesima prima mansio Ebrona [31]) quod sonat transitus.

Tricesima secunda mansio Asiongaber, quod transfertur in ligna [32]) viri.

Tricesima tercia mansio desertum Syn [33]), quod est Cades, quod eciam Cades barne. Syn interpretatur sancta per antifrasym sicut lucus quod minime luceat [34]).

Ibi mortua fuit Maria soror Moysi et Aaron et sepulta. Ibi Moyses propter verba contradiccionis Deum offendit unde transire Iordanem prohibitus fuit. Turbatus est ibi quidem murmurante Israel dubitanter bis silicem percussit, quasi Deus ex silice nollet aquam producere, cum inde manantes duo rivuli partes [35]) illas irrigant Arabie.

Tricesima quarta mansio mons Or in finibus Edom, quem iuxta preceptum Domini ascendit Aaron (qui) obiit loco illo, qui Beroth dicitur, et sepultus in monte Or, Eleazaro filio suo in ordine sacerdocii et in gradu pontificatus ei succedente. Audiens autem Chanaan, quod appropinquasset Israel, in loco [36]) ubi exploratores populum offenderant designando

[27]) Anonym.: Afferoth. Vulg. und Hieron.: l. c. Moseroth.

[28]) Text: Beneratham.

[29]) Text: mons Galgath; qui sonat nuncitus sum accinccio ... Anonymus: acuitio vel ...

[30]) Text: Gabat. Vulgata und Hieronymus: Jetabatha.

[31]) Der Text hat die Stellung der 31. Station mit der 32. vertauscht; ich folge dem Anonymus und der Vulgata.

[32]) Text: liguam viii.

[33]) Text: in desertum.

[34]) roth: vel mons q. m. movetur.

[35]) illas fehlt im Text.

[36]) Diese Stelle, welche im Anonymus fehlt, ist in unserer Handschrift so arg behandelt, daß ich an der Herstellung eines verständlichen Textes fast ver-

Digitized by Google

multitudinem et magnitudinem Enachim, prelium ineunt, subactoque Israel rursus dimicaverunt et victor in eodem loco, in quo subacti sunt, a victo in fugam conversus est.

Tricesima quinta mansio Selmona.

Tricesima sexta mansio Fynon [37]): hee due mansiones in ordine historie non inveniuntur. In hiis defuncto Aaron murmuravit Israel contra Dominum et contra Moysen fastidiens manna, unde a serpentibus vulneratus fuit.

Tricesima septima mansio Obeth, que vertitur in magos sive in phytones.

Tricesima octava mansio Ebar [38]) in finibus Moab, que significat acervos lapidum transeuncium.

Tricesima nona mansio Dybongad, in qua iessit Israel prelium contra Seon, regem Amoreorum et Og, regem Basan: Seon interpretatur oculorum temptacio, Og sonat conclusio, Basan autem confusio.

Quadragesima mansio de Dybongad in Helmon Deblathaim [39]), quod vertitur in contemtum palatarum sive opprobrio. Ibi prope contra Jericho Thafon locus, in quo Moyses Deuteronomium scripsit. Ibi et Cademoth locus, ex quo Moyses misit legatos ad Seon regem Amoreorum.

Quadragesima prima mansio Abarim mons contra faciem Nabo. Abarim mons sonat transeuncium, in quo Moyses obiit et sepeliri ibi meruit a Domino licet eius

---

zweifeln muß; doch wage ich mich daran mit Hülfe der Epist. ad fabiolam p. 601. Das Manuscript hat so: A. autem Chanaam quod app. Irr. in locum ubi expt. pop. off. et design. m. et magn. Eriachim prel. ineunt sub Isr. rurs. diim. in eodem loco auctor in quo subactis a victo in f. c. est. An diese Station schließt der Anonymus eine Schilderung des Berges Eden.

[37]) Text: Synon. Der Satz: hae duae . . . ist wörtlich aus der epist. ad fabiolam p. 601.

[38]) Der Anonymus hat die 37. und 38. Station in umgekehrter Ordnung, er liest auch: acervos transeuntium.

[39]) Text: Selmon Beblathaim. Hier. ep. ad fab: in contemtum plagarum sive opprobiorum. — De nom. hebraicis: palata eorum. Παλάθη eine Masse von getrockneten in eine länglichte Form zusammengedrückten Früchten, wie von Nüssen, von Feigen. Jacobitz und Seiler, griech. Wörterbuch I, 1219. — Text: Cademonch. S. Deut. 2, 26.

Digitized by Google

nusquam apparente tumulo. Successit autem ei fungens ducatus officio Josue filius Nun, unde primus Jesus dicitur.

Quadragesima secunda mansio in campestribus Moab supra Iordanem iuxta Iericho, ubi sua fixerunt tentoria a domo solitudinis usque ad Bethsatharaim in monte Moab, sedens ibi populus [40]) a divino Balaam, quem mercede conduxit Balaach, supra Karnaim [41]) in monte Moab maledicitur, sed maledicio in laudes mutata fuit. Sedebat autem Balaam supra asinam, que Angelum Domini videns ante se evaginato gladio preter morem cum eo locuta est. Predicta Karnaim cavea est in monte Moab. Mons quippe propter vehemens preruptum abscisus interpretatur. In loco predicte planiciei Balaach consilio Balaam in meritorio mulieres posuit et ante ianuas eorum aras construxit, ut veniens Israel ad sacrificandum ydolis fornicaretur cum filiabus Madian et sic decipi posset. Sed Phinees sacerdos zelans, ut divinum [42]) furorem placaret, Zambri et scortum pugione transfixit. Numeratur iterum populus ibi, numerantur et Levite. Dehinc initur a populo prelium contra Madianitas. Balaam moritur. Iordanis in adventu filiorum Israel contra archam federis Domini retro conversus quasi in aggerem se conglomeravit, donec omnes illesi transissent. Deinde Ruben dimidiaque tribus Manassen habentes iumenta plurima circa [43]) Iordanem possessionem primi acceperunt et in terram promissionis Iesu hospitato in Galgala fixoque in eo tabernaculo Domini tentoriisque Israel (sic!). Deinde admonetur Israel, ne in terra sancta ferantur ydola nec habeantur. Galgala volutacio sive revelacio. Deinde tribus Iuda Iudeam expugnant et tribus Benyamin, eam occupantes, antea deleta Iericho adversum quam nec gladii terror, neque arietis impetus neque teli vibratus terruerant, sed ante archam federis Domini circa eam sepcies

---

[40]) Worte des hl. Hieronymus ep. ad fab. p. 604.

[41]) Text: Kartham.

[42]) So glaube ich statt des im Texte stehenden „dictum“ lesen zu dürfen. Siehe Hier. l. c. Zu numerantur et Levite siehe Martianay's Note b) zu dieser Stelle in epist. ad fab. p. 604.

[43]) Wahrscheinlich zu lesen: ritra.

Digitized by Google

delatam muri [44]) eius (et domus?) corruerunt, in qua quidem nec aliquis superstes remansit absque Raab et quos reservare voluit. Tribus dimidia Manasse et tribus Effraym Samariam. Tribus Zabulon et tribus Neptalim et tribus (Aser) Galilee superiora, sic et cetere tribus universas regiones triginta duorum regum inter Phylistim et Ydumeam.

Tercio ab Iericho, duobus miliaribus ab Iordane (est) Bethagla, quod interpretatur locus gyri, eo quod ibi more plangencium circuissent funera Iacob filii eius gensque sua referentes (eum) de Egipto in Ebron. In solitudine supra Iericho in tribu Juda (est) Engadi, ubi abscondit se David. Engadi iuxta mare mortuum regio vocatur, unde opobalsamum afferri solebat et ibi oriri, inde et vinee Engadi nuncupantur. Iuxta Iericho haut procul a Galgala Emechachor [45]), quod interpretatur vallis Achor, id est tumultus atque turbarum, ubi Achor lapidibus oppressus est, eo quod quedam de anathemate sustulisset. Secus antiquam Iericho contra orientem Galgala predicta, ubi Iesus secundo populum circumcidit et Pasca celebravit mannaque deficiente triticeis panibus usus est Israel; quo et in loco lapides, quos de Iordane tulerant statuerunt, ubi et testimonii tabernaculum [47]) multo tempore fixum fuit. Supra regionem Asphaltidis Save [48]) civitas antiqua, in qua quondam habitaverunt Omei gens robusta, quam excidit Codorlagomor.

In Arabia inter Abarim et Or [49]) mons Regalis, quem Balduvinus Bulloniensis, impiger ille leo, primus comes

---

[44]) Text: muri eius domi corr.

[45]) Text: Emetramboe.

[46]) Text: cumulus s. de nom. hebr. p. 25.

[47]) Text: testimonium tabernaculi.

[48]) S. Gen. 14, 5. — Text: Sane, Omer, Codolagomet. Der Satz ist aus dem Onomasticon (Opp. S. Hier. II, p. 478.) Ein anderes ist wohl der Königsgrund Gen. 14, 17, worüber Robinson, Physische Geographie des heil. Landes p. 98. Wenn Save mit Cariathain identisch ist, so hat das Onomasticon s. h. v. (S. Hier. opp. II, p. 422) eine umständlichere Angabe der Umgebungen dieser Stadt.

[49]) Text: Arabim et Os syria mons Rogelis . . . . Bononiensis . . . . Edessarius. Joh. Wirzb.: mons ille regalis. Fretellus. Theodericus p. 76. Der Satz fehlt bei de Vogüé.

Digitized by Google

Edessenus, postea primus francorum rex in Ierusalem ad Arabiam Christicolis subiugandam et ad tuendum [50]) regnum David in castrum firmum reddidit. In Arabia contra austrum mons Pharan.

Arabia [51]) iungitur Ydumee (in) confiniis Bostron, que est Bosor, ex qua Barach Buzites. Est et alia Bozor in montibus Ydumee, de qua Isaie: „Quis est iste, qui venit de Edom et tinctis vestibus de Bosra". Ultra Bosron contra austrum quasi ad Damascum respiciens Traconitis regio sive Yturea, cuius Tetrarches fuit Philippus iuxta ewangelium.

Ydumee iungitur Sedrach [52]), quod est [53]) sub Syria, Syrie vero caput Damascus. Damascus quidem trinomia est: Damascus, Aram, Arphat. Damascus reverenda metropolis Syrie. Sedrach (et) Pheniciam dividit Libanus, Pheniciam in qua Sor id est Tyrus [54]), Phenicum nobilissima metropolis, que Christum perambulantem maritimam, ut Syri asserunt, recipere noluit, que et divina [55]) testante pagina tot

---

[50]) Ausdrücklich führt diesen Grund, freilich mit anderen Worten, an Guil. Tyr. XI, 26. (Bongars. Gesta Dei per francos I, 812) und Jacobus de Vitriaco XXVIII (o. c. p. 1068).

[51]) Sehr weniges aus diesem Abschnitte findet sich bei Fretellus und Joh. Wirzb. 503.

[52]) Anonymus p. 420: Damasci regio iuxta Zachariam vocatur Sedrath. Die bezügliche Stelle ist Zach. 9, 1. Siehe Gesenius, Thesaurus philol. int. lingua hebrea I, 448 s. v. חַדְרַךְ. Die Lesung Sedrach findet sich schon bei Hieron. Nom. Hebr. p. 55.

[53]) Text: quidem sub.

[54]) Text: Tyrus et Phenicum. Hier weicht unser Innominatus vom Anonymus des Grafen Vogüé in der Anordnung des Stoffes bedeutend ab: Anonymus hat dieses unser Stück am Schlusse der ganzen Beschreibung p. 431 und führt, wie es der Natur der Sache angemessen ist, gleich in Einem die Beschreibung von Damascus ꝛc. fort. (Zum Anonymus ist zu vergleichen Thietmar (ed. Laurent) p. 31. Der Anfang des IV. Capitels: obwohl Thietmar Damascus als Augenzeuge beschreibt, enthalten die ersten Sätze dieses Capitels doch unverkennbare Reminiscenzen an das alte Compendium, so sehr war man daran gewöhnt.) — Bezeichnend ist auch, daß Fretellus und Joh. Wirzb. der Unordnung unseres Innominatus, der viel klarere Theodericus (p. 107) aber der besseren Ordnung des Anonymus folgt.

[55]) Anonymus: venerabili Beda testante. In der Epistome Arculphi, welche Beda verfaßt hat, kommt diese Stelle nicht vor. In der Expositio ad

Digitized by Google

martyres reddidit (Deo), quorum eius solius sciencia numerum colligit. Tyrus Origenem [56]) tumulatum celat. Ante Tyrum lapis ille marmoreus (est) haut modicus, supra quem sedit Christus, manens illesus ab eius tempore usque ad expulsionem gentilium ab urbe; sed postea defraudatus a Francis nec non a Venetis [57]), supra vero residuum lapidis huius in ecclesia [58]) Salvatoris est ecclesiola fundata. De Tyro [59]) rex (fuit) Apollonius regnante Antiochie Antiocho — Reu et Hyram regnante Salomone in Ierusalem. Tyrum expugnavit magnus Alexander terre muros continuans, quia [60]) et mari

Lucae Evangel. libr. III. cap. X (Opp. tom V. p. 330) ſagt er, die Weisſagung Jeſu Chriſti Luc. 10, 14 ſei in Erfüllung gegangen, denn Corozaim und Bethſaida haben dem Herrn nicht glauben wollen, Tyrus autem ac Sidon .... evangelizantibus Christi credidere discipulis tantaque fidem devotione susceperunt, ut Paulum Apostolum Tyro abeuntem cuncti cives cum uxoribus et filiis usque foras civitatem prosequerentur. Dieſelben Worte gebraucht Beda in der Homilie in die S. Lucae (Opp. tom VII. p. 144.). Das Genaueſte über die Märtyrer von Tyrus haben die Bollandiſten 20. Febr. p. 171. Das Martyrologium Usuardi (p. 113) lieſt: X. Kal. Apr. Apud Tyrum civitatem beatorum martyrum, quorum numerum solius Dei scientia colligit: Qui iubente Diocletiano, multis tormentorum suppliciis sibi invicem succedentibus occisi sunt. Siehe Euseb. Hist. Eccl. libr. VIII, cap. 7. De Aegyptiis qui in Phoenice passi sunt (Opp. ed Vales. tom I, p. 336 sq.). Von der großen Anzahl dieſer Märtyrer ſpricht Niceplurus (eccl. hist. VII. cap. 7): Sed enim quis tandem, qui talia legat, tantam martyrum turbam dinumeret?

[56]) So muß auch bei Joh. Wirzb. p. 503 ſtatt originem geleſen werden. Die im Compendio nun folgende Erwähnung des Steines vor Tyrus läßt Theodericus cap. 4 weg. Phocas VIII berichtet von einem Brunnen, der in der Nähe dieſes Steines war. — Den Stein erwähnt auch Sepp im Pilgerbuch, II. S. 402.

[57]) Text: ventis.

[58]) Fretellus und Joh. Wirzb.: in honore Salvatoris ecclesia quedam fundata est (constructa est). Nach unſerem Innominatus wäre alſo in der großen Salvatorkirche von Tyrus eine Kapelle über jenem hl. Felſen geſtanden. Die große Kirche wird wohl dieſelbe ſein, welche de Vogüé, les églises p. 472 beſchreibt, und wäre hier ein bemerkenswerther Beitrag zu jener Beſchreibung; wenn überhaupt der Text unſeres Innominatus richtig iſt, denn auch der Anonymus p. 432 hat nicht in ecclesia Salvatoris, ſondern: sub honore Salvatoris Ecclesia quedam incoata est. (Beachtenswerth für das Alter des Anonymus iſt dieſes incoata est.)

[59]) Dieſer Satz findet ſich etwas verändert im Anonymus, fehlt aber in Joh. Wirzb. und Fretellus.

[60]) Text: que.

Digitized by Google

tunc temporis ambiebatur. Tyrum [61]) beate memorie patriarcha Wariamundus, Domini preeunte gracia, viriliter tempore Francorum terra marique Veneticorum auxilio obsedit et cepit [62]), regnum David sublimans et accrescens.

Octavo a Tyro miliario contra orientem supra mare (est) Sarphen, quod est Sarepta Sidoniorum, in quo quondam habitavit Helyas propheta et resuscitavit filium vidue, Jonam videlicet, que et eum hospitata fuerat et caritative foverat et paverat.

Sexto miliario a Sarphen Sydon, ex qua Dydo, que Carthaginem construxit in Affrica. Sydon venacio meroris interpretatur, Tyrus negociacio. De illis finibus Tyri et Sydonis egressa mulier Chananea veniens ad Jesum partes illas perambulantem cum eo sermonem habuit Jesusque cum ea. In montanis Sydonis et Sarepte Gethacofer opidum, ex quo Jonas propheta oriundus fuit.

Sexto decimo miliario a Sydone (est) Beritus, opulentissima civitas. In Berito [64]) quedam nostri Salvatoris ychona,

---

[61]) Am 27. Juni 1124 öffneten sich die Thore der von den Christen ausgehungerten Stadt, den Vertheidigern wurde freier Abzug gewährt. — Die Venetianer schlugen die ägyptische Flotte bei Askalon, streckten dem Königreiche 100,000 Goldgulden vor, halfen selbst durch Erbauung von Belagerungsmaschinen zur Eroberung der Stadt mit und erhielten für ihre Bemühung nach dem Pactum Warmundi A. D. 1123 den dritten Theil von Tyrus cum suis pertinenciis. (Tafel und Thomas, Urkunden der Republik Venedig I, 79.)

[62]) Text: qui.

[63]) Cfr. Ritter, XVI, 680. Sepp, Pilgerbuch, II, 110 findet Geth-Hefer die Heimat des Jonas in el-Mesched, nordöstlich von Nazareth, wieder.

[64]) Siehe Robinson, Paläst. III, 727. Note 4. Ausführlich ist die Geschichte des von den Juden gemißhandelten Crucifixes zu lesen in der vierten Actio des zweiten Conciles von Nicäa (Conciliorum tom XIX, p. 231. Parisiis, ex typographia regia 1644). In einer Legendensammlung (Handschrift Nr. 198 von Göttweig) habe ich diese Erzählung so gefunden, wie in den Acten des Conciles, nur ist der Schluß anders: Decreuit autem sancta romana ecclesia diem quintum novembrium sollempnem agere (Text agl) in quo hec facta sunt ad laudem dni nri ihu Xri. etc. Msgr. Misslin gibt den 9. November als Jahrestag an; das Crucifix wurde gegen das zwölfte Jahrhundert in ein Dorf bei Ancona, Namens Umana, gebracht, wo es sich noch befindet (Die heiligen Orte. Deutsche, nach der zweiten Auflage des franz. Originales umgearbeitete und

Digitized by Google

Nycodemi proprijs manibus fabricata, non multum post passionem Christi ad ignominiam eius a quibusdam Judeis ridiculose crucifixa sanguinem produxit et aquam, unde et multi in vero crucifixo crediderunt, quicumque eciam ex stilla ychone peruncti, a quacumque gravarentur infirmitate, reddebantur incolumes.

Cap. IV.

Damascum construxit Eliezer [1]), servus Abrahe, in agro illo, in quo Cayn fratrem suum peremit Abel, unde Damascus sanguinis potus sive sanguinis osculum sonat. In Syria Damascus. Syria sublimis interpretatur sive humecta. partes Damasci habitavit Esau, qui et Seyr „pilosus", Edom „rubeus" vel „rufus", Esau „fractura".

Ab Edom pars presentis [2]) Syrie vocatur Ydumea, de qua in psalmo: „In Ydumeam extendam calciamentum meum", est (et) Edom vocata, unde Ysaias: „Quis est iste, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra." In Ydumea mons Seyr [3]), sub quo Damascus. Seyr habitavit Choreus, quem interfecit Codor lagomor. In finibus Ydumee secundo mil. a Jordane (est) fluvius Jaboch [4]), quo transvadato Jacob cum a Mesopotamia rediret, luctatus est cum angelo, qui de Jacob nomen eius mutavit in Israel.

---

vermehrte Ausgabe. Wien 1860. S. 301.). Das Martyrologium Usuardi, herausgegeben opera et studio Joannis Bapt. Sollerii S. J. (Venetiis 1745) hat in den Auctarien zum 9 November die Erwähnung dieses Festes, nur daß einige alte Ausgaben des Usuardus (die Lübecker 1490, Cölner 1490 und Greven'sche 1515 und 1521) Edissa als den Schauplatz angeben.

[1]) Text: Elicher. Vergl. Hieronym. in Ezechilem cap. 27 (ed. Martianay, Tom III, p. 887.) . . . et Hebraeorum vera traditio est, campum in quo interfectus est Abel a parricida Cain fuisse in Damasco.

[2]) Text: pntis.

[3]) Hier schieben Fretellus, Joh. Wirzb und Theodericus einen Satz ein über das Land Hus, Theman und Sophar: wahrscheinlich war dieser schon im Compendio vorfindlich.

[4]) Text: Jaboth. Anonymus: Jacob. Fretellus (cod. Vienn. 609): Aboch. Theodericus: Jadoch (Tobler, Theodor. p. 233). Vergl. Robinson, phys. Geogr. des hl. Landes S. 175.

Digitized by Google

Secundo [5]) mil. a Damasco (est) locus, in quo Saulo Christus apparuit dicens: „Saule, Saule, quid me persequeris?“ In quo et Saulum claritas de celo non modica circumfulsit [6]). In Damasco [7]) baptizavit Saulum Ananias, nomen ei Paulum imponens, in Damasco visum recepit Paulus in baptismate suo. De muris Damasci per fenestram missus fuit Paulus in sporta persecutorum fugiens rabiem.

Lybanus [8]) interpretatur candidacio, de quo in cantico: „Veni de Lybano, columba mea, sponsa mea“. Sub Lybano Antilybanus Damasci regionem supereminens et multum ex ea vallans. Ad radicem Lybani oriuntur Pharfar [9]) et Abana, fluvii Damasci.

[Montes [10]) Libani et planiciem Archados transfluit Abbana] mari magno se copulans finibus illis, in quibus beatus Eustachius uxore sua [11]) privatus et filiis desolatus recesserat.

Pharfar per Syriam tendit Reblatha (id est) Anthiochiam labens [12]) in mare secus muros eius, decimo miliario ab urbe in portu Solym, videlicet sancti Symeonis, mari se commendat.

Ex Antiochia [13]) beatus Lucas evangelista, unde et dictus est nacione Syrus. Ex Anthiochia rex Anthiochus

---

[5]) Gewiß hatte das Compendium unsere Lesung, nur der Anonymus hat quarto. Cfr. Thietmar (ed Laurent) p. 9 Note 102.

[6]) An diesen Satz schließt der Anonymus Folgendes an: Unde et apud Damascum venerabilis in honore eius habetur ecclesia sub archiepiscopo greco.

[7]) Die beiden folgenden Sätze, welche gewiß im Comp. standen (s. Fret. und Joh. Wirzb.), fehlen im Anonymus und Theodericus.

[8]) Hier weicht der Anonymus stärker ab, weil er Paneas und Baalbek erwähnt und dafür die zwei Sätze: Lybanus und Sub Lybano wegläßt, letzterer fehlt auch bei Fretellus, Joh. Wirzb. und Theodericus.

[9]) Text. Pfarfar.

[10]) Das Eingeklammerte fehlt im Text und ist aus Fretellus ergänzt. Der Anonymus hat eine andere Construction des Satzes, in welcher er nur mit Theod. p. 108 stimmt.

[11]) Text: ab uxore a filiis. Vergl. die Legenda aurea des Jacobus de Voragine cap. CLVII. Zu Abana vgl. Thietmar ed Laurent Note 155.

[12]) Text: habens mare. Alle andern lesen: labensque secus muros.

[13]) Eine ausführliche Beschreibung des mittelalterlichen Antiochien gibt Wilbrand von Oldenburg (Peregrin. med. aevi quator. ed Laurent p. 171 sq.)

Digitized by Google

radix peccati, et Anthiochus illustris, sub quo septem Machabei cum eorum matre passi fuerunt Augusti in Anthiochia consepulti conquiescunt in ecclesia venerabili et decora et eorum nominibus fundata. Anthiochie passa est beata Barbara [14]), in cuius honore venerabilis ecclesia habetur in ea, auro musivo marmoreque multo et vario decorata. In Antiochia sedit b. Petrus septem annis pontificatus sublimatus honore, cui successit beatus Evodius, Evodio beatus Ignacius, qui Rome deductus fune ligatus in ea martir expiravit. In Anthiochia primo dicti sunt Christiani, antea discipuli dicebantur.

Ad radicem Libani oriuntur Jor et Dan fontes illi, de quibus sub montibus Gelboë Jordanis conficitur, in quo Christus a precursore suo [15]), tercio lapide ab Jericho, baptisari voluit loco illo, in quo vox patris super eum intonuit, dicens: „Hic est filius meus dilectus, in quo michi bene complacui, ipsum audite!“ Super Christum ibi descendit Spiritus Sanctus in columbe specie. In Jordane Helizei [16]) precepto prophete Naaman Syrus sepcies lotus a lepra mundatus est. A montibus Gelboë usque ad lacum Asphaltidis vallis, per quam Jordanis labitur, Gorrus [17]) appellatur. Aulon, quod hebraicum vocabulum est, appellatur eciam vallis illa, que

---

Den Bau der prächtigen Basilika des Constantinus, welche wegen ihres Goldreichthums Dominicum aureum genannt wurde, erzählt Eusebius vita Const. III, 50.

[14]) Legenda aurea, cap. CXCIV: Erat tempore Maxentii imp. vir quidam gentilis in Nicomedia .... Die Barbarakirche erwähnt Wilbrand von Oldenburg (l. c. p. 173). Philippus, welcher auch vom Compendio abhängig ist, hat so: In Antiochia preciosa virgo Margaretha est sub Olybrio prefecto passa. Bolland. 20. Jul. (V.) p. 24 sq. Legenda aurea cap. LXXXIX. Margarita de civitate Antiochiae filii fuit Theodosii gentilium patriarchae.

[15]) Text: eius. Das Citat aus der hl. Schrift, welches auch Fretellus hat, fehlt beim Anonymus.

[16]) Text: Helizeus cepto prophete. Diesen Satz hat nur Innominatus, bei Joh. Wirzb. fehlen alle Sätze, angefangen von conficitur bis A montibus G.

[17]) Anonymus: Gorius. Fretellus: hortus. Bei Joh. Wirzb. fehlt der Name und ist der Satz deshalb anders construirt. Auch Theodericus ist dem Namen ausgewichen p. 100, da er doch sonst die Schilderung des Jordanthales aus dem Compendio genommen. Daß dieß der arabische Name des Thales: el-Ghôr ist, braucht nicht erst erwähnt zu werden; obige Autoren scheinen deshalb den Namen nicht zu schreiben, weil sie ihn nicht verstanden.

Digitized by Google

grandis atque campestris ex utraque parte vallatur montibus continuis a Lybano usque ad desertum Pharan; sub Aulone continetur vallis Scythopolitana. Inde [18]) Aulona trans Jordanem (est) Baal, urbs filiorum Ruben.

In Aulone trans Jordanem Beelmon, quam edificaverunt filii Ruben. In Aulona trans Jordanem Betharan, quam edificavit tribus Gad.

Jordanis descensus interpretatur, dividit autem Galileam et terram Bosron, metropolim Arabie. Dan fere [19]) ab ortu suo subterraneum ducit gurgitem suum usque Medan [20]) planiciem suam, in qua satis patenter suum foras remittit alveum. Planicies illa Medan [21]) vocatur eo, quod Dan [22]) in eo medius est. Sarracene quidem sonat platea „medan", latine autem platea „forum". Medan vocatur vero eo quod singula estate populus innumerabilis secum omnia, que potest habere venalia, ducens ac deferens [23]) convenit et moratur ingensque Parthorum et Arabum milicia [24]) ad tuendum populum et ad pascendos greges suos in pascuis uberrimis. Medan componitur ex Me et Dan: Me sarracene „aqua", Dan „fluvius" dicitur. Ex planicie predicta Dan se

---

[18]) Hier dürfte wohl der Text des Anonymus der ursprüngliche, und unserer nur eine ungeschickte Satzerweiterung sein. (p. 421) Theodericus, Fretellus und Joh. Wirzb. übergehen diese Sätze. Der Anonymus erwähnt nach Emnon und Karnaim Emastaroth. — Text: Bethararam. (Jos. 13, 27 und den Thesaurus lingue hebr. von Gesenius I, p. 194 sub voce בֵּית־הָרָם)

[19]) Text: uero. Corrigirt nach Fretellus und Anonymus.

[20]) Text: Medlan. Bei Eugesippus: Meldam. Joh. Wirzb. 505: Medan. Siehe darüber Tobler, Theodericus p. 288 sq. Der Anonymus hat eine Bemerkung in diesem Satze, die bei den übrigen Compendium-Benutzern fehlt, nur Thietmar hat ähnlich: Item non longe a loco illo, ubi oritur Dan, est sepulchrum et pyramis beati Job ... Ubi in vicino annuatim ineunte estate conveniant multe naciones ...

[21]) Text; constant Medlan, und später wird dies Wort zertheilt in Med. und Dan. Aber auch hier wird schon eine Namenserklärung versucht: quod Dan in eo medius est. Diese Erklärung kennt Tobler nicht (Theodericus p. 228), oder übergeht sie als zu unbedeutend.

[22]) Text: quod quondam in eo ... corrigirt nach dem Anonymus.

[23]) Text: differens.

[24]) Text: milites.

Digitized by Google

reddit in fluvium, (et) Suetam [25]) peragrat, in qua pyramis beati Job (adhuc) superstes a Grecis et a gentibus solempnis habetur. Est autem pars quedam terra Hus, ex qua erat [26]) beatus Job, a Suetha Baldach Suites, in qua est Theman [27]) metropolis Ydumee, ex Theman Eliphas Themanites; in qua et Naaman opidum, a quo Sophar [28]) Naamathides: hij tres consolatores Job. Dan contra Galileam obliquans [29]) (se) sub urbe Cedar secus medicabilia balnea, spineti plana transfluens [30]) Ior copulatur. Ior haut longe a Paneas lacum illius [31]) reddit ex se, postea mare Galilee, sumens inicium inter Bethsaidam et Capharnaum.

Cap. V.

A Bethsaida fuit Petrus et Andreas, Jacobus et Johannes et Jacobus Alphei. Quarto miliario a Bethsaida Corozain [1]) (in qua nutrietur Antichristus, seductor orbis. De Corrozaim) et Bethsaida ait Dominus: „Ve tibi Corozaim, ve tibi Bethsaida!“

---

[25]) Nach Wetzstein ist Sueta nichts anderes als das heutige Land Schuwt. S. Tobler, Theodericus p. 229.

[26]) Text: et.

[27]) Text: Methan. Corrigirt nach Thietmar (ed Laurent) p. 13, der, wie schon oben bemerkt wurde, hier Worte des Compendiums gebraucht.

[28]) Text: Sophona amathides. Ueber die Heimat der Freunde Hiobs s. Wetzstein, Hauran und die Trachonen S. 94.

[29]) Text: obliquam. so wurde aus dem Anonymus ergänzt.

[30]) Unser Text läßt mit Fretellus, Joh. Wirzb. und Theodericus die Worte sub Gelboë weg. Der einzige Anonymus schiebt hier die Nachricht von der Niederlage des Gervasius de castello Basilicai ein.

[31]) Deutlicher ist der Satz bei Joh. Wirzb. 505.

[1]) Das in Klammern gesetzte fehlt in unserem Texte und wurde aus Fretellus ergänzt. Die Entfernung zwischen Bethsaida und Corozain wird in allen vom Compendio abhängigen Schriften zu 4 mil. angegeben, der einzige Joh. Wirzb. hat 6. — Die Ruinen im heutigen Kerazeh sind zu unbedeutend und von jeder Straße und vom See zu weit entfernt, als daß sie je zu einem bedeutenden Orte hätten gehören sollen. Robinson N. F. 456 (nicht 460, wie Laurent im Odoricus p. 148 Note 26 angibt). Nach Rob. s. c. S. 472 wäre Corazin in Tell Hum zu suchen. Siehe dagegen Sepp, Pilgerbuch II, 196, welcher es in dem von Seetzem auf der Ostseite des See's notirten Churasin wieder erkennt. Doch erklärt der Commentar zu Seetzen's Reisewerke S. 174 diese

Digitized by Google

Quinto miliario a Corozaim Cedar, excellentissima civitas illa, de qua in psalmo: „Cum habitantibus Cedar multum incola fuit anima mea.“ Cedar sonat in tenebris. Capharnaum in dextro capite maris sita est, civitas centurionis [2]), filium cuius sanavit in ea Jesus, de quo ait: „Non inveni tantam fidem in Israel.“ In Capharnaum multa signa operatus est Dominus et persepe docebat in synagoga. Capharnaum candens villa vel filia pulcherrima interpretatur vel filia pulchritudinis, que nobis sanctam Ecclesiam designat, ad quam cuncti [3]), qui de Lybano descendunt, de candore virtutum, ab ea et in ea lucidiores redduntur.

Secundo miliario a Capharnaum descensus montis illius est, in quo Dominus sermocinavit ad turbas et instruxit apostolos suos docens eos, in quo leprosum curavit. Miliario a descensu illo locus (est), in quo pavit quinque milia hominum ex quinque panibus et duobus piscibus, unde locus ille mensa vocatur, quasi locus refeccionis. Cui [4]) locus subiacet ille, in quo Christus post resurreccionem [5]) suam apparuit discipulis suis, comedens cum eis partem piscis assi, supra mare, quod idem Dominus sicco pede perambulavit, cum circa quartam vigiliam Petro et Andree piscantibus apparuit, ubi et Petro supra mare ire volenti et mergenti ait Jesus: „Modice fidei, quare dubitasti?“ ubi eciam alia vice [6]) discipulis suis in navi periclitare sperantibus, mare quietum reddidit. Supra litus maris [7]) Gallilee Gergressa

---

Bemerkung Sentzen's für eine Erdichtung. — — Merkwürdiger Weise sagt Sepp a. a. O., die Nachricht des Anonymus de Vogüé's vom Abstammen des Antichrist aus Corazin sei eine neue Notiz, da sie doch schon früher aus dem oft von ihm angeführten Eugesippus = Fretellus und Joh. Wirzburg. p. 505 bekannt war.

[2]) Hier weicht der Anonymus durch Weglassen mehrerer Sätze vom Compendium ab, unser Text geht mit Fretellus und Joh. Wirzb.

[3]) Der Text und Fretellus haben cum; die Correctur cuncti ist aus Joh. Wirzb. genommen.

[4]) Text: Qui locus s. illo. Noch geht unser Text mehr mit Fretellus als mit dem Anonymus, weil dieser sich Kürzungen im Compendio erlaubt.

[5]) Text: resurrexionem.

[6]) Text: vicia.

[7]) Text: mare.

Digitized by Google

locus, ubi eos, qui a demonibus vexabantur, sanitati restituit Jesus, supra montem, ex quo porci [8]), quos predicti demones eius ex mandato subintraverunt, in precipicium se dederunt [9]). In sinistro capite maris (montis) in concavo, Genezareth locus [10]) generans auram, quod [11]) adhuc ab illic presentibus sentitur, a quo et stagnum Genezareth. Miliario secundo a Genezareth Magdalum opidum, a quo beata Maria Magdalena: hec est autem regio Gallilea gencium in tribu Juda, Zabulon et Neptalim, ex quo et Thobias. In superioribus huius Gallilee (partibus) viginti fuerunt civitates ille, quas rex Salomon Yram regi Tyri [13]) amico suo dono dedit. Secundo miliario a Magdalo Cenereth civitas, que Tyberias a Tyberio Cesare nuncupata, quam in iuventute sua Jesus frequentare solebat, a qua et lacus Tyberiadis. Quarto miliario a Tyberiade Bethulia civitas, ex qua Judith, bona vidua, que pro gente sua salvanda Babylonium Holofernem,

---

[8]) Text: in mari. Ich wage es dafür porci zu setzen, obschon ich keinen Gewährsmann dafür anführen kann, als höchstens eine ähnliche Stelle im S. Hieronymus, de situ et nom. locor. hebr. (Opp. Tom II, p 451): Gergesa, ubi eos qui a daemonibus vexabantur, Salvator restituit sanitati: et hodieque super montem viculus demonstratur, juxta stagnum Tyberiadis, in quod porci precipitati sunt. Der vom Compendio abhängige, bald in dieser Zeitschrift erscheinende Philippus hat ähnlich: ubi Jesus curavit hominem obsessum a legione demonum, eos in porcos intrare precipiens, qui in eodem lacu submersi sunt. Fretellus erwähnt Gergesa erst am Schlusse seiner Schrift, welche mir in der Edition des Leo Allatius und der Handschrift Nr. 609 der Wiener Hofbibliothek ein Sammelsurium von im Texte ausgelassenen Notizen zu sein scheint. Schwer verständlich, weil eben nur die Fortsetzung eines solchen Conglomerates, ist der Schluß des Fretellus, welchen nach der Dresdner Handschrift F. 96 Herschel im Serapeum 1853 S. 136 abdrucken ließ. Die Handschrift Nr. 369 der Wiener Hofbibliothek (siehe oben Einleitung II, 1. c.) hat einen besser geordneten Schluß, doch dafür auch jene Conglomerate an passenden Orten in den Text aufgenommen.

[9]) Text: sederunt.

[10]) Text: lacus. Anonymus: aurum.

[11]) Text: quod adh. pres. ab illic.

[12]) locus generans auram wird verständlich durch Theodericus p. 102: Genezareth lacus ... qui undique montibus vallatur, qui nullius venti implusione, sed proprii spiraminis emissione auram sibimetipsi fertur generare. Auch Jacobus de Vitriaco p. 1075 erklärt das „auram generans".

[13]) Text: Tyro. Siehe S. Hieronymus l. c. p. 451.

Digitized by Google

Bethuliam obsidentem in papilione [14]) suo eius proprio pugione satis astute peremit, cuius caput et canopeum [15]) sericum auro gemmisque contextum secum ad urbem detulit. Quarto miliario Tiberiade contra meridiem Dothaim, in quo fratres suos greges pascentes respexit Joseph, quem et ibi Ismahelitis habentes eum odio vendiderunt. Dothaim papulum [16]) sonat vel viride eorum.

Cap. VI.

Duodecimo miliario a Tyberiade Nazareth, civitas Gallilee, civitas proprie Salvatoris eo, quod in ea conceptus et nutritus fuit. Nazareth interpretatur flos vel virgultum nec sine causa, cum in ea flos ortus sit, ex fructu cuius seculum repletum est, flos ille virgo Maria, ex qua Gabriel archangelus ille in predicta Nazareth filium Altissimi nasciturum nunciavit, inquiens: „Ave Maria, gracia plena, Dominus tecum.“ Cui Maria: „Ecce ancilla Domini, fiat michi secundum verbum tuum!“ Secundo miliario a Nazareth Sephoris civitas via, que ducit Accon: ex Sephori beata Anna, mater matris Jesu. Tercio miliario a Nazareth, secundo a Sephori contra orientem in tribu Aser Chana Gallilee, ex qua Philippus, de quo Salvator; „Philippe, qui videt me, videt et patrem meum,“ et Nathanael, de quo et Dominus: „Hic est verus Israhelita, in quo dolus non est.“ In Chana Gallilee Jesus cum sua matre discumbens in nupciis aquam convertit in vinum. In Nazareth habetur fons exiguus, ex quo in puericia Jesus haurire solebat et inde ministrare matri sue et sibi. Miliario a Nazareth contra meridiem locus qui precipicium dicitur, ex quo iuvenem Jesum precipitare voluerunt [parentes] [1]) emulantes eius prudenciam, sed per medium

---

[14]) Papilio: Zelt, Pavillon.

[15]) Nach Dufresne: conopeum (griechisch: κωνωπεῖον), was Pavillon, Zelt oder Himmelbett bedeutet, das franz. Canapé.

[16]) Hieronymus: Dothaim pabulum vel viride eorum aut sufficientem defectionem.

[1]) parentes ist ausradirt, p und s noch zu erkennen.

Digitized by Google

illorum transiens ab eis momento [2]) disparuit. Quarto miliario a Nazareth contra meridiem mons Thabor, in quo transfiguravit se Jesus apostolis suis presentibus Petro, Johanne et Jacobo coramque Moyse et Helya, cuius eciam ibi vox patris audita est, in quo et eius maiestas circumfulsit eum intonans: „hic est filius meus dilectus, in quo michi complacui", quod et Petro et Johanne et Jacobo vetuit, ne quod viderant alicui revelarent, donec filius hominis a morte resurgeret. Ibi et Petrus ait: „Faciamus hic tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum et Helye unum." Secundo miliario a Thabor contra orientem mons Hermon, de quo ps.: „Thabor et Hermon in nomine tuo exultabunt." Est et alius mons Hermon in Ydumea, affinis Antilybano. In descensu montis Thabor obviavit Abrahe redeunti a cede Amalech Melchisedech sacerdos et rex Salem, presentans panem ei (et vinum), quod figurat oblacionem altaris Jesu Christi sub gracia.

Melchisedech sonat rex iustus. Secundo miliario a Thabor Naym civitas, ad cuius portam Jesus restituit vite filium vidue. Supra Naym mons Endor. Inter Endor et Thabor in planicie Naym Cadumim, id est torrens Cyson, supra cuius ripas Debbore prophetisse consilio et instinctu Barach filius Abinoe [3]) vicit Ydumeos Zizara videlicet occiso a Jahel [4]) uxore Ader Cynei et Zeb et Zebee et Salmana trans Jordanem persequens gladio peremit Barach, eorum (in Endor) [5]) et sub Endor ceso exercitu, unde in psalmo: „Disperierunt in Endor, facti sunt ut stercus" etc. Quinto miliario a Naym Ezrael civitas id est: Zaraim. Ezrael sonat seminavit Deus, ex qua Jezabel, impiissima regina, que abstulit vineam Naboth, que eciam pro importunitate sua de summo pallacij sui precipitata interiit, cuius pyramus superstes videtur. Iuxta Iezrael campus Magedo, in quo rex Ozias [6]) a rege Samarie subactus occubuit, deinde

---

[2]) Fretellus: in montem. Joh. Wirzb.: in momento; beim Anonymus fehlt dieser Beisatz.

[3]) Text: Abynode.

[4]) Text: Sahe.

[5]) Aus Fretellus ergänzt.

[6]) So nach Fretellus und Joh. Wirzb., unser Text hat: Azarias.

Digitized by Google

translatus [7]) in Syon et sepultus. In montibus Gelboë vicus qui dicitur Zelbus.

Secundo miliario a Gelboë Scitopolis civitas Gallilee metropolis, que est Bethsan, domus solis sive solis civitas, supra cuius muros suspenderunt caput Saulis. A Naulone supra Jordanem octavo miliario a Bethsan Nemmon [8]) et Bethania, in qua beatus Johannes baptizavit, ut in ewangelio legitur. In Gallilea Zaron, de quo meminit Ysaias dicens: „In paludes versus est Zaron", ex quo Zarona vocatur regio, que est inter Thabor et Cenereth.

Thabor in medio Gallilee mons mira rotunditate sublimit. Quinto miliario a Iezrahel Geminum opidum; [inter Geninum] [9]) et Mageddo Ger locus, in quo percussit Jehu rex Israel Ochoziam regem Juda.

Cap. VII.

Decimo miliario a Gennino Samaria, que est Sebasten et Augusta, ex qua et Symon magus, in qua et sepultus fuit paranymphus ille precursor Domini, baptista Johannes, ab Herode decollatus trans Jordanem iuxta lacum Asphaltidis in castello Macherunta, a discipulis suis inde translatus Sebasten ibique sepultus inter Helizeum et Helyam. exsumptum inde postea corpus a Juliano apostata eiusque

---

[7]) Text: a Syon.

[8]) Wahrscheinlich Ennon zu lesen. Johannes taufte nach Joa. 3, 23 zu Enon nahe bei Salim; in unserer Schrift also wird wie gewöhnlich — nach dem Vorgange des Eusebius und hl. Hieronymus im Onomasticon „in octavo lapide Scychopoleos ad meridiem iuxta Salim et Jordanem" — Ennon als am Jordan gelegen gedacht (Genaueres hat Zschokke, Beiträge zur Topographie der westlichen Jordanaue, Jerusalem 1866, S. 21 sq.), Sepp dagegen im „Pilgerbuch I, S. 520 findet dieses Ennon in Bêt Ainun, nordöstlich von Hebron im Gebirge Juda wieder und führt nicht wenig Gründe dafür an.

[9]) Das Eingeklammerte ist aus dem Anonymus ergänzt, das nächste liest unser Text so: et mageddomer locus. In der Vulgata 4 Reg. 9, 27 heißt der Ort: ascensus Gaver, hebräisch: מַעֲלֵה גּוּר bei Jibleam. Bei Fretellus fehlt das ganze Stück, angefangen von Geninum opidum illud a quo incipit Samaria bis que et Sebaste.

Digitized by Google

iussu crematum fuisse perhibetur datis [1]) vento cineribus, sed absque capite quod Alexandrie antea [2]) translatum fuerat, postea Constantinopolim, ad ultimum in Galliam in pago Pictaviensi, et absque indice, quo venientem ad baptismum Jesum indicaverat, dicens: „Ecce agnus Dei, ecce, qui tollit peccata mundi!“ Indicem detulit illum secum inter Alpes virgo beata Thecla, ibi sub maxima veneracione tenetur in ecclesia Morianensi [3]). Samaria nomen urbis et provincie. In Samaria Sunam, ex qua mulier Sunamitis. Sunam vero Sanym dicitur. In Samaria Tersilia [4]) ex qua fuit Manahen. Quarto miliario a Sebasten Neapolis est, que et Sichem a Sichem patre Emor nominata, inter Dan et Bethel posita, et (a) Sichem nominata est terra illa Sichem. Ex Sichem Emor, qui Dinam filiam Jacob rapuit (in) finibus illis deambulantem, tunc recenter cum a Mesopotamia redierat. In Sichem relata fuerunt ossa Joseph ex Egipto et sepulta. In Sichem iuxta fontem fabricavit Jeroboam vitulos aureos duos, quos

---

[1]) Der Anonymus hat viele Zusätze; unser Text geht mit Fretellus. — Text: dans vento cineres, was ich nach Fretellus, Anonymus und Joh. Wirzb. abändere.

[2]) Text: a me. Fretellus: antea. Anonymus: multo ante.

[3]) Beim Anonymus heißt die Heilige: Tygris. Unser Text hat: eccl. Mortariensi. — Die Uebertragung dieser Reliquien berichtet Gregor von Tours (Magna bibl. vet. patrum ed. Colon. 1618, Tom VI, part. II, p. 533) im 1. Buche de gloria Martyrum cap. 14, doch ohne den Namen zu nennen: Nam quaedam mulier de Maurienna urbe progrediens, ipsius precursoris reliquias expetivit. Diese Relation ging, manigfach verändert, in die Vita S. Tygriae über, welche bei den Bollandisten unter dem 25. Juni aus einem alten Manuscripte von Maurienne abgedruckt ist; nach dieser Legende war die hl. Tygria an einem Orte geboren, der Volonium hieß und wohnte später zu Loconia, welcher Ort nachher S. Tegre, verderbt Tegle oder auch Tecla genannt wurde. Sie reiste nach Alexandrien, wo sie nach eifrigem Gebete und vielen Bußübungen endlich im dritten Jahre den Daumen des hl. Johannes et par digitorum, qui meruerunt Domini verticem tangere in Jordanis flumine durch ein Wunder erhielt. Der Name Thecla kommt auch schon bei Petrus Comestor, histor. evgl. c. 75 vor. Cfr. Boll. Act. Sanct. 24. Juni. IV, p. 776.

[4]) Vielleicht Tirza zu lesen, woher Menachem, König von Israel, auszog gegen Sellum. 2. Kön. 15, 14. — Ein anderer Manahen wird in der A. G. 13 erwähnt, es ist der nach dem Martyrologium am 24. Mai verehrte S. Men. Herodis Tetarchae collectaneus, Doctor et Propheta sub gratia novi Testamenti. Doch seinen Geburtsort kann ich nicht angeben.

Digitized by Google

adorari fecit a decem tribubus, quas secum ab Jertm adduxerat et seduxerat: unum ex eis posuit in Dan et alium in Bethel. Sichem,[5]) urbem illam deleverunt filij Jacob, Emorque perimerunt, dolentes de adulterio Dine sororis sue. Sichem hijs diebus Neapolis dicitur, id est nova civitas. Sychar opidum ante Sichem iuxta predium quod dedit Jacob filio suo Joseph, in quo et fons Jacob qui et puteus, supra quem ewangelizatur, fessum itinere sedisse Jesum et sermonem habuisse cum Samaritana, ubi nunc ecclesia [6]) construitur. Iuxta Sichem therebinthus illa, sub qua Jacob abscondit ydola. Supra Neapoli affirmant Samaritani duos illos montes situm suum habere, Gebal ad orientem Garizim ad meridiem, quod destruit Jeronymus [8]) dicens, eos esse in terra repromissionis respicientes se invicem supra Jericho (id est Gebal) [8]) ubi ad imperium Moysi non sectis lapidibus altare Domino construxit Josue, et ei vicinum Garizim, de quibus invicem benedicencium et maledicencium inter se voces audiri possunt, quod sic esse nequit de montibus Neapolis supereminentibus.

Quinto [9]) miliario a Sychem contra meridiem Thamnazare civitas (Josue), in qua manens obiit, eius adhuc ibi sepultura superstite. Miliario a Sichem Bethel, que prius dicebatur Luza, que hebraice dicitur Ulam [10]), in qua per multum temporis spacium habitavit Abraham, ubi Jacob

---

[5]) Dieselbe Reihenfolge der Sätze hat der mit unserem Texte von Anonymus hier abweichende Fretellus.

[6]) Ebenso Fretellus: ubi et nunc ecclesia constituitur. Joh. Wirzb.: ubi nunc Eccl. constituitur. Wenn Joh. Wirzb., der in seinem ganzen ersten Capitel nur sehr wenig vom Compendio abweicht, hier wirklich Gesehenes erzählt, und nicht blos — fast gedankenlos — nachschreibt, so müßte dieser Bau in die Jahre zwischen 1160 und 1170 fallen, denn Theodericus (1171—1173) sah die Kirche schon fertig und dabei ein Nonnenkloster (p. 94). Doch hat nach de Vogüé, Les églises p. 357 schon Edrisi 1154 die Kirche gesehen und daraus könnte obiges Bedenken gegen Joh. Wirzb. Nahrung bekommen.

[7]) Text: Je. Der Satz fehlt bei Fretellus und Joh. Wirzb. — Siehe das Onomasticon sub voce Gebal.

[8]) Das Eingeklammerte ist dem Anonymus entnommen.

[9]) Anonymus: Sexto. — Am Rande vom Rubrikator bemerkt: Tampnazare civitas Josue.

[10]) Text: vlam. Anonymus: Ulamaus. Siehe Innominatus V. S. 280. (Diese Zeitschrift 1866.)

Digitized by Google

dormiens scalam vidit ad caput eius celos tangentem angelosque per eam ascendentes et descendentes, unde statim ewangelizans [11]) inquit: „Hic locus vere sanctus est et porta celi!“ erigens lapidem in titulum oleum fudit desuper nomen loci huius appellans Bethel, quod primitus vocabatur Luza. In Bethel angeli precepto voluit Abraham ymolare filium suum Ysaac?

Vicesimo miliario a Sichem quartoque ab Jrtm, via, que ducit Dyospolim mons Sylo et civitas que est Rama, ubi archa testamenti et thabernaculum Domini ab adventu filiorum Israel manserunt usque ad tempora Samuelis prophete et David regis.

Vicesimo quarto miliario ab Sichem, sexto decimo a Dyospoli, sexto decimo ab Ebron, terciodecimo ab Jericho, quarto a Bethlehem sexto decimo a Bersabee, vicesimo quarto ab Ascalone, totidem a Joppe, sexto decimo a Ramatha: Jerusalem, sanctissima metropolis Judee, que est Syon, de qua dictum est: „Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei“, que et Helia ab Helio Adriano, qui eam reedificavit.

Cap. VIII.

Quarto miliario (a Jerusalem) contra meridiem Bethleem, de qua dictum est: „Bethleem nequaquam minima es in principibus Juda“, que et [1]) Effrata, de qua in ps.: „Audivimus ea in Effrata.“ Effrata sonat pulverulenta. Ex Bethleem Ysai sive Yesse: „et flos de radice eius ascendet.“ Ex qua David Christi typum gerens in se: David manu fortis visuque desiderabilis, David percussit Goliam — Christus Sathanam; David facie decorus — Christus speciosus forma pre filijs hominum. Bethleem domus panis interpretatur, nec sine causa, quia de flore Nazareno processit in ea fructus

---

[11]) So auch Fretellus, beſſer Joh. Wirzb.: evigilans. — Der Anonymus weicht hier ſtark vom Compendio ab.

[12]) In dieſem wie im nächſten Satze ſtimmen unſer Text, Fretellus und Joh. Wirzb. überein gegen den Anonymus, der dieſelben wegläßt.

[1]) Text: es. Die Sätze bis Bethleem domus panis fehlen bei Fretellus und Joh. Wirzb.

Digitized by Google

vite de virgine Maria, videlicet Filius Dei vivi, qui panis est Angelorum, tocius mundi vita. In Bethleem iuxta locum nativitatis presepium, in quo iacuit infans Jesus, unde propheta: „Cognovit bos possessorem suum et asinus presepe Domini sui", ex quo fenum illud; infans in quo latitaverat, Rome delatum fuit ab Helena regina et honeste reconditum in ecclesia beate Marie maioris.

Miliario a Bethleem contra boream refulsit stella pastoribus nato Domino, apparente angelo et dicente: „Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bone voluntatis." In Bethleem nova stella duce venerunt Magi ab oriente venerari natum Emanuel et ut (regem) [2]) angelorum adorare, presentantes ei munera aurum, thus et mirram.

In Bethleem eiusque finibus Innocentes decollari iussit Herodes, quorum pars maxima contra meridiem, tercio miliario a Bethleem, secundo a Thecua sepulta quiescit. Secundo miliario [3]) a Bethleem contra sephirum Ramale, de qua dicitur: „Vox in Rama audita est". In Bethleem infra basilicam haut longe a presepio Domini requiescit corpus beati Jeronimi. Paula vidua et Eustochium, quibus ipse Jeronimus scribit, in Bethleem sepulte quiescunt. Quarto miliario a Bethleem ecclesia sci. Karioth [4]) contra meridiem, ubi et ipso transeunte de hoc mundo monachi eius, quibus pastor pius prefuerat, pariter agonizaverunt, id quidem a Deo devote pecierant eo, quod pater eorum clemens exstiterat, nec post eum in mundo vivere volebant, eius amore ferventes, quorum singulorum compagines in ecclesia predicta videri possunt modo illo, quo se habuerant in desolacione patris eorum agonizantes, et translati postea in Jertm, ubi et in mausoleo integri habentur.

---

[2]) Das Eingeklammerte ist dem Fretellus entnommen, da auch der Anonymus diesen Beisatz nicht hat.

[3]) Bei Joh. Wirzb. und Fretellus wird die gleich folgende Geschichte vom hl. Chariton voraufgesetzt, die Bemerkung über Rama fehlt bei Beiden.

[4]) Phocas 28 erwähnt das Monasterium S. Charitonis. — Daselbst sei die Höhle, in welcher die Weisen aus dem Morgenlande vor Herodes gewarnt wurden.

Digitized by Google

Miliario a Bethleem via, que ducit Jrlm Kabrata sonans quasi lectus[5]) vel quasi grave; locus, in quo, Benyamin cum peperisset Rachel, pre dolore obijt ibique a Jacob viro suo tumulata quiescit. cuius[6]) in tumulo superposuit Jacob XII lapides non modicos in testamentum XII filiorum suorum. Cuius adhuc pyramis cum eisdem superstes lapidibus videtur.

Cap. IX. De Ierusalem.

Ierusalem[1]) gloriosa Judee (metropolis) in medio mundi sita est. Regnavit autem in ea David 33 annis et dimidio reprobato Saule. De David inquit Dominus: „Inveni virum secundum cor meum". In Ierusalem ortum habuit Ysaias propheta, qui quidem de Christo pre ceteris manifestius prophetabat sub Manasse, rege Judeorum, invidia serra lignea sectus per medium martir expiravit. Est quidem in Ierusalem mons Moria, super quem videns David angelum percutientem evaginato gladio, qui populum Dei graviter ceciderat, timens, ne in se et in urbem ulcisceretur quod in populo numerato deliquerat, pronus in terram corruit vere penitens graviterque se affligens, exauditus a Domino veniam meruit. In monte Moria regnante David florebat area Ornan Jebusei, a quo et ipse David eam emere voluit ad construendum domus Domini eo, quod ab eo misericordiam loco illo consecutus fuerat et quod angelus Domini ei parcens et urbi ibidem restiterat. Emit[2]) quidem, sed vetitum fuit ei a Domino, ne[3]) intromitteret se inde, quia vir sanguinis erat. Ergo quas ad hoc preparaverat expensas Salomoni filio suo, cui a Domino concedebatur tradidit, quatenus inde domum

---

[5]) S. Hieronymus de nom. Hebr. (Opp. tom II, p. 6) Chabrath, quasi electum, quasi grave.

[6]) Text: quiescit. cuius in tumulo quiescit. cuius in tumulo superposuit . . . .

[1]) Auch hier ſtimmt unſer Text mehr mit Fretellus und Joh. Wirzb. als mit dem Anonymus, weil dieſer vieles zuſetzt und anderes wegläßt.

[2]) Text: erit. Fretellus: emit.

[3]) Text: non.

Digitized by Google

Domino [4]) construeret. Edificavit in ea [5]) rex Salomon patre defuncto Domino templum in [6]) Bethel et altare, que sub incomparabili sumptu et solempniter ac devote enceniavit poscens a Domino, quod quicumque eum consuleret in eo exaudiri mereretur: quod concessum fuit ei a Domino. Ergo domus Domini domus consilii. Istud, inquam, templum tempore Roboam, predicti Salomonis filij, Pharao Nechao, rex Egipti, prophanans expoliavit. Nabuchodonosor autem per Nabuzardan, principem cocorum suorum, tempore Zedechie totum templum delevit et urbem; quod quidem in ede preciosum refulgebat et in urbe, tolli [7]) iussit sibique presentari in Babylonem, regem ipsum Zedechiam et populum.

Restruitur [8]) postea sub Cyro rege ab Esdra scriba et Neemia sacerdote reduciturque populus duce Zorobabel Iesuque summo sacerdote primo, quod iterum ab Anthiocho prophanatum destructum fuit subque Machabeis reedificatum, quod eciam prophanabat Pompeyus hospitatus in eo, cum fugeret [9]) a facie Julij Cesaris. Ad ultimum sub Tyto et Vespasiano tercium illud templum funditus est destructum et deletum.

Revera hoc de presenti Bethel, prout verius queam, omnibus hec legentibus elucidare conabor, licet vere ignoretur, sub quo vel a quo principe restitutum sit. Quidam enim sub Constantino Imperatore ab Helena matre sua reedificatum perhibent pro reverencia sancte crucis ab ea reperte. Alij ab Heraclio Imperatore pro reverencia ligni Domini, quod

---

[4]) So auch Joh. Wirzb. 492. Fretellus: Domini.

[5]) Nämlich in area. Joh. Wirzburg setzt noch igitur an den Anfang des Satzes. —

[6]) Alle anderen Compendium-Benutzer: id est Bethel.

[7]) Text: colli. Aus Joh. Wirzb. 492 wird diese Stelle deutlich: tempore Sedeziae Regis, quem captivum ab urbe totumque, quod speciosum et pretiosum in aede ac urbe erat, tulit, iussitque sibi in Babylone presentari populum.

[8]) Alle die weiteren Zerstörungen und Wiederherstellungen übergehen Fretellus und Joh. Wirzb., ne relatori videatur absurdum auditorique tediosum, sondern berichten gleich vom Tempel der Kreuzfahrer.

[9]) Text: fugiens, corrigirt nach dem Anonymus, der den Bericht über den Tempel nicht wie die ebengenannten abkürzt.

Digitized by Google

de Perside triumphans gloriose retulerat. Alii a Justiniano Augusto. Alii a quodam ammiraldo Memphis [10]) sub honore Allachiberti i. e. summi Dei. Et quoniam ad ipsum colendum ab omni lingua reverende veneratur — quod [11]) verius fuisse sarracena superscripcio nobis manifeste declarat — presens hoc templum (quartum) predicatur. Cuius in penultimo [12]) octavo die natalis sui puer Jesus circumcisus est, prepucium cuius in Ierusalem in templo de celis ab angelo Karolo regi magno presentatum fuit et ab eo delatum in Galliis Aquisgrani, postea quidem a Karolo calvo, pij Ludowici filio, translatum Aquitanee in pago Pictaviensi apud Corrosium in ecclesiam quam in honore S. Salvatoris construxit in eo largisque bonis et amplissimis sub monachali religione ditavit, quod ex tunc usque modo solempniter veneratur. Ypapanti suo Jesus a matre sua presentatus est in templo receptus a beato Symeone dicente: „Nunc dimittis servum tuum, Domine, secundum verbum tuum in pace etc. O Domine gencium et gloria Israel!“ In templo liberavit adulteram ab accusantibus eam dicens: „Qui sine peccato est, prior lapidem in eam iaciat.“ Et ait illi: „Mulier, vade in pace et amplius noli peccare.“

In templo librum aperuit Ysaye, quedam ex eo Iudeis exponens. In templo laudavit munus paupercule, quod in gazophylacio posuerat, quia totum quod habebat dederat.

In templo, dum moraretur Ierusalem, Iesus docebat Iudeos licet eum [13]) emulantes.

Supra pynnaculum statuit Iesum dyabolus temptans eum et dicens: „Si filius Dei es, mitte te deorsum.“ Cui et Dominus: „Vade Sathanas! non temptabis Dominum Deum tuum.“ De templo precipitatus fuit sanctus Iacobus, primus sub gracia pontifex in Ierusalem. In templo nunciatum fuit in Ierusalem

---

[10]) Text: Nymphis. Fretellus und Anonymus: Memphis.

[11]) Der eingeschobene Satz wird besser an den vorigen angeschoben: summi Dei quod verius fuisse u. s. w. Verständlich wird dieser Schluß durch den Anonymus: Nam in adventu francorum nihil legis seu grece in eo pictum patebat. — Cuius in penultimo bezieht sich nicht auf die, sondern auf ein ausgelassenes Wort, vielleicht: templo.

[12]) scil. templo.

[13]) Text: eos.

Digitized by Google

ab angelo nativitas Zacharie filij sui Iohannis baptiste. Inter templum et altare Zacharias filius Barachie martir occubuit: supra quod in veteri Testamento sacrificare solebant turtures et columbas, quod a [14]) sarracenis postea in horologium mutatum est et adhuc videri potest.

Per speciosam portam templum transiens Petrus cum Iohanne respondit petenti eleemosinam, qui claudus ab utero matris baiolabatur: „Quod autem habeo, hoc tibi do.“

In Ierusalem probatica piscina, quam tempore Iesu certis terminis movere solebat Angelus Domini, quicumque infirmus post mocionem aque prior intrabat, a quacumque detinebatur infirmitate statim sanus fiebat.

Probaton grece, pecualis dicitur latine eo, quod in sacrificijs solebant inde ablui exta pecudum, erat quippe (rubea) ex hostijs, que ibi mundabantur. Ante probaticam piscinam languidum sanitati restituit Iesus dicens ei: „Tolle grabatum tuum et ambula!“ In medio Ierusalem excitavit puellam Iesus a morte. In Ierusalem ab Herode Petrus incarceratus fuit, sed inde solutus ab Angelo Domini et evectus ab urbe per portam ferream, que ultro eis aperta est.

In suburbanis in Ierusalem in valle filiorum Ennon Tophet locus, in quo Israel gencium simulachra venerari non erubuit. In suburbano Ierusalem Tophet locum inter agrum fullonis et Acheldemach, sub Salomonis regia, in accubitu Syon, fere in valle Iosaphat natatoria Syloe, ad quam cecum ab eo illuminatum misit Iesus, ut (in) ea lavaret oculos suos, qui abiit, lavit et vidit. Ergo Syloe missus interpretatur. Syloe secundum tradicionem Syrorum ex Sylo manare dicitur. Syloe gurgitem suum cum silencio ducit, quia subterraneum. Sub Syloe parum plus quam in iactu lapidis (est) fons Rogel. Iuxta Rogel fontem Zoeleth lapis, ubi Adonias ymolavit victimas.

In valle Iosaphat sepultus fuit S. Iacobus et inde translatus Constantinopolim. In valle Iosaphat sub acuta pyrami rex Iosaphat tumulatus siluit [15]).

---

[14]) Text: columbe ... a.

[15]) Fretellus: quiescit.

Digitized by Google

Secundo miliario a Ierusalem via, que ducit Sichem, mons Gabaath [16]) in tribu Benyamin.

Miliario ab Ierusalem in accubitu montis Oliveti contra Asphaltidem Bethania. Collateralis est monti Oliveti mons offensionis et continuus: dividit autem eos via, que de Josaphat per Bethphage ducit Bethaniam. Dictus autem est mons offensionis eo, quod rex Salomon posuit in eo ydolum Moloch adorans eum. Bethania opidum illud, in quo Symon leprosus sepe Iesum recepit in hospitem, cui devote ministrabat Maria et Martha. Bethanie Maria lacrimis eius pedes Iesu rigans suisque crinibus extergens et ungens ungento meruit suorum veniam peccaminum. Bethanie laudavit Martham et Mariam: Martham in ministrando sollicitam, Mariam in verbis eius attentam, quarum lacrimis motus et precibus fratrem earum [17]) Lazarum in monumento iam quadridianum vite restituit. Bethania domus obediencie interpretatur.

Bethphage, qui et viculus sacerdotum, domus bucce [18]) vel maxillarum, mons Oliveti mons crismatis vel mons sanctificacionis, vallis Iosaphat vallis iudicij, Ierusalem visio pacis interpretatur, Syon speculum vel speculacio.

Per hunc tramitem ascendit Iesus Ierosolymam sedens super asinam die qua celebratur Ramispalmarum. Sic et quisque catholicus sub obediencia summi consilij debet accedere sacerdotum presenciam, qui verbum Dei ruminant, ut ab eis corrigatur, et vallem iudicij id est contricionem sane compunccionis, in qua se iudicet et affligat per portam orientalem id est Christum, qui est verus oriens digne introiturus sanctam

---

[16]) Text: Gabarath.

[17]) Text: eorum. In der Reihenfolge der beschriebenen Orte, wie in der ausführlichen Behandlung von Bethanien gehen unser Innominatus und Fret. ganz zusammen.

[18]) S. Hieronymus de nom. Hebr. p. 63: Bethphage, domus oris vallium vel domus buccae. Syrum est, non Hebraeum. Quidam putant, domum maxillarum vocari.

Digitized by Google

Irlm. celestem Syon [19]), stola iucunditatis decorandus et cum eo pertue regnaturus.

(In) monte Syon lavit Iesus pedes discipulorum suorum, dicens: „Sic facite in meam commemoracionem.“ (In) monte Syon cenavit cum apostolis suis Iesus.

Explicit Beda de descripcione terre sancte.

---

[19]) Der Text hat eine andere Wortfolge, wohl durch ein Versehen des Abschreibers: per portam orient. digne intr. s. Ierus. idest Chr. q. est verus or. celestem Syon.

Digitized by Google

XIII.

Neuplatonische Studien.

Von Subregens Dr. Franz Hipler in Braunsberg.

Die Entwickelung des religiösen Bewußtseins bei dem griechischen Volke, beginnend mit dem allen Naturreligionen gemeinsamen Polytheismus und im Laufe der Jahrhunderte mehr und mehr einem reinen Monotheismus sich nähernd, ist einer der merkwürdigsten Vorgänge in der Geschichte des menschlichen Geistes, und die hellenische Philosophie, als die Trägerin und das Resultat jener Entwickelung, eines der ehrendsten Monumente, das dieser sich selbst gesetzt hat. Um so mehr muß es auf den ersten Blick uns Wunder nehmen, wenn wir die letzten und bedeutendsten Vertreter derselben in den Tagen, wo diese Philosophie ihre Mission erfüllt hatte, beim Eintritte des Christenthums in die Welt, sich gegen dieses erheben und mit dem bislang bekämpften Polytheismus gegen diese wesentlich und eminent monotheistische Religion gemeinsame Sache machen sehen. Daß praktische und theoretische Epikuräer den Ernst der neuen Lehre lächerlich zu machen suchten, daß heidnische Kaiser das Christenthum als staatsgefährlich verfolgten, daß der Haß der Juden, die ihre irdischen Messiashoffnungen in ihm nicht erfüllt sahen, gegen dasselbe entbrannte, ist leicht erklärlich — wie aber kommt es, daß diejenigen, die sich's zur größten Ehre rechneten, die Nachfolger jenes großen Mannes zu sein, welcher als der ausgezeichnetste Schüler des wegen seiner Bekämpfung des Polytheismus hingerichteten Sokrates galt, daß jene Philosophen die Platons Lehren allein recht zu verstehen sich rühmten, offen und ausgesprochen die Partei

Digitized by Google

des bisher von ihnen stets bekämpften hellenischen Götterglaubens gegen die christliche Lehre nahmen, die allein die von Platon noch ungelösten Räthsel menschlichen Denkens und Strebens löste? Die Beantwortung dieser Frage durch eine einfache Darlegung des neuplatonischen Systems und seines Verhältnisses zur heidnischen wie zur christlichen Religion, wie die Geschichte es bezeugt, möge die Einleitung bilden zu der Bearbeitung einiger Partieen in der Geschichte der neuplatonischen Philosophie, die trotz der gerade auf diesem Gebiete sehr sorgfältigen Forschungen neuerer Gelehrten [1]) bisher dennoch unbeachtet geblieben sind, und deren Veröffentlichung in einem vorzugsweise theologischen Organe heutzutage wohl keiner Rechtfertigung mehr bedarf, selbst dann nicht, wenn sie äußerlich weit weniger mit der Theologie zusammenhingen, als dies in der That der Fall ist.

1. Neuplatonismus und Christenthum.

Auf die Glanzperiode der griechischen Philosophie, repräsentirt durch drei außerordentliche, im Verhältniß von Lehrern und Schülern zu einander stehende Männer, war eine Zeit allmäligen Verfalles sowohl im Leben wie in dem damit unzertrennlich verbundenen Wissen eingetreten. Von den rein theoretischen, keine dogmatisch sicheren Resultate bietenden Forschungen unbefriedigt, begann man von jetzt ab nur im praktischen Interesse des eignen Subjectes zu philosophiren, und die an Stelle der früheren Natur- und Intellectualphilosophie tretenden Systeme des Stoicismus und Epikuräismus so wie des alles Wissen aufhebenden Skepticismus mußten die einzelnen Philosophen wie die gesammte Philosophie immer mehr egoistisch und gegen die objective Welt gleichgültig machen. Diese Gleichgültigkeit und Haltlosigkeit des Bewußtseins ging allmälig über in ein Gefühl des Ueberdrusses an aller Forschung, das bei dem Zerfall aller socialen, bürgerlichen und staatlichen Verhältnisse,

[1]) Wir nennen hier nur die Namen Ritter, Voigt, Zeller, Kirchner, Brandis, Kellner, und von den französischen Gelehrten Jules Simon und Vacherot, dessen histoire critique de l'école d'Alexandrie, Paris 1846 bis 1851 trotz mancher Mängel dennoch bis jetzt das gründlichste Werk über den Neuplatonismus geblieben ist. Nähere literarische Nachweise vergl. u. a. in der Gesch. d. Ph. von Ueberweg.

Digitized by Google

bei der chaotischen Verwirrung aller Begriffe, bei der Auflösung aller religiös sittlichen Grundlagen einerseits zur Verachtung der Gegenwart, dann aber auch zu einer allgemein sich verbreitenden Sehnsucht nach etwas Höherem als die erscheinende Welt bieten konnte, nach einem absolut Gewissen, einer objectiven, reinen, zweifellosen Wahrheit führen mußte. Befreiung von der Endlichkeit durch Erhebung zum Absoluten und unmittelbare Einigung mit ihm wurde das Ideal und die Losung des Zeitalters. Wie sehr eine solche Stimmung, verbreitet über die ganze damalige civilisirte römisch-griechische Welt, der Ausbreitung der christlichen Kirche, als der Säule und Grundfeste der ewigen Wahrheit, förderlich sein mußte, liegt auf der Hand; eben so aber auch, wie andererseits auch die Philosophie mit innerer Nöthigung sich angetrieben fühlen mußte, dem Drange der Zeit zu folgen und einen religiösen, mystisch-theosophischen Charakter anzunehmen. Daher vorzugsweise die Verehrung des göttlichen, weil zumeist mit der Erforschung des Göttlichen sich beschäftigenden Platon, dessen Philosophie, insbesondere die Lehren von dem höchsten transscendentalen Guten, von der göttlichen Idealwelt, von dem Wesen der ewigen Schönheit, von der Bedeutung dieses Lebens und seinem Verhältniß zum jenseitigen, auf griechischem Boden zunächst durch Plutarch, Philostratus, Nicomachus, Moderatus, Alcinous, Kronius und Numenius mit den strengen Lebensregeln und Anschauungen der Pythagoreer — auf jüdischem Gebiete dagegen durch Philo und die später an ihn sich lehnende Kabbala mit den Dogmen der alttestamentlichen Offenbarung verbunden wurden. Daher ferner die Hereinziehung der orientalischen Religionssysteme in die Speculation, woraus nicht ohne Anregung und Einfluß des Christenthums die so üppig wuchernden gnostischen Phantasien erwuchsen. Der fruchtbare Boden aber, auf dem alle diese religions-philosophischen Systeme, und zwar sämmtlich fast gleichzeitig, auftauchten, war das im Mittelpunkte der damaligen Welt liegende stolze Alexandria mit seinen 800,000 Einwohnern, die Königin der Städte am Mittelmeere, der Mittelpunkt des Welthandels und nächst und neben Rom, ja fast noch mehr als dieses, der Sammelplatz aller Völker und daher auch aller Religionen. Hier hatten sich zuerst jüdischer und hellenischer Geist durchdrungen; hier war es, wo die Diadochen der großen griechischen Philosophenschulen der platonischen Akademie, des aristotelischen Lyceums, der

Digitized by Google

zenonischen Stoa in dem groß- und einzigartigen Museum friedlich neben einander ihre Lehren vortrugen und mit Hülfe einer Bibliothek von 400,000 Bänden in gelehrter Weise ausbauten. Hier, wo Orient und Occident sich so nahe berührten, entstand auch der aus orientalischen und occidentalischen Anschauungen gemischte Gnosticismus, dessen Umsichgreifen dann später die Entstehung der alexandrinischen Katechetenschule, der ersten und bedeutendsten ihrer Art nöthig machte; hier, wo schon früher die so bedeutensvolle griechische Uebersetzung des alten Testamentes zu Stande gekommen war, hatte auch Philo seine Theosophie ausgebildet; hier vor Allem fand die im Wesen der Zeit liegende synkretistische Vermischung aller Religionen und Philosopheme statt; hier entstand in Wahrheit ein Asyl des Alten und ein Herd des Neuen. Hier aber auch, wo die griechische Philosophie von allen den verschiedenen Religionssystemen wie eine Magd angesehen und wegen der Verschiedenheit der Axiome und Resultate, in welchen ihre einzelnen Schulen auseinander gingen, vielfach mit Verachtung behandelt wurde, mußte nothwendig eine energische Reaction des griechischen Gedankens gegen orientalische Einflüsse hervorbrechen; hier mußte in einem jener für althellenische Größe begeisterten Männer, deren es damals noch so viele gab, der Gedanke auftauchen, die griechische Philosophie aus dieser unwürdigen Stellung zu befreien, sie vor der mannigfachen Entstellung, von den anklebenden nationalen Einseitigkeiten und eingeschlichenen Verderbnissen zu reinigen, das Wahre und Gültige in den einzelnen Schulen systematisch zu einem großen Ganzen zu verbinden und so eine Philosophie zu stiften, die in sich wesentlich griechisch zugleich allen Völkern genügen könnte. Wie das den ganzen damals bekannten Erdkreis umfassende Römerreich alle nationalen Schranken beseitigte und eine wahrhaft katholische universale Regierung darstellte, so wollte man jetzt, mit Verkennung oder Verschmähung, aber wohl nicht ohne Anregung und Nachahmung der von oben her für alle Zeiten und Zonen geoffenbarten Wahrheit des Christenthums, auch eine Universalphilosophie gründen, die zugleich die universale, alle Länder und Völker umfassende Religion sein könnte. Es ist in dieser Beziehung charakteristisch genug und das eben Gesagte durchaus bestätigend, wenn ein früherer Christ, der gefeierte Ammonius Sakkas, ein berühmter alexandrinischer Lehrer, allgemein als derjenige genannt wird, der jene im Zeitgeiste liegende Tendenz zuerst ausgesprochen

Digitized by Google

und die bisher von einzelnen in mehr eklektisch oberflächlicher Weise angestellten Versuche durch ein neues System überflüssig gemacht habe. Obgleich er wie Sokrates nichts geschrieben, wußte er doch eine ungeheure Begeisterung unter seinen Schülern zu wecken. „Einen solchen suchte ich," rief der reichbegabte tiefsinnige Plotinus von Lykopolis, der unbefriedigt die Hörsäle der übrigen alexandrinischen Weisheitslehrer verlassen hatte und an aller Philosophie verzweifeln wollte, als er, durch einen Freund in die Vorträge des Ammonius geführt, nur kurze Zeit ihn angehört hatte und blieb dann 10 Jahre hindurch sein treuer Schüler, bis er, wahrscheinlich erst nach dem Tode seines Meisters, im 40. Lebensjahre, um die Mitte des dritten Jahrhunderts, von Alexandrien nach Rom übersiedelte und dort in der ersten Metropole der alten Welt, wo eine große Schaar reichbegabter Jünglinge seinen Vorträgen zuströmte, die Gedanken seines Meisters zu einer umfassenden großartigen Weltansicht entwickelte, mit Recht der zweite Stifter des Neuplatonismus genannt, in Wahrheit der letzte schöpferische Geist in der Geschichte der griechischen Philosophie, deren Abschluß eben der Neuplatonismus bildet. Sein System niedergelegt in 54 von seinem Schüler Prophyrius gesammelten und in 6 Enneaden geordneten Büchern sucht den alten schon bei Anaxagoras hervortretenden Dualismus der griechischen Philosophie in einem idealistischen Monismus aufzuheben und hat deßhalb, obgleich es scheinbar nur an Platon sich anlehnt, dennoch gerade in den Hauptfragen Platon mißverstanden, hat dagegen alle wissenschaftlichen Elemente aus Aristoteles und Zeno in sich aufzunehmen gesucht, sie mit pythagoreischen Lebensanschauungen verbunden, sie in Fluß gebracht und zu einem Ganzen verschmolzen, das wenn auch nicht so genial und originell, wie die Systeme der großen Attiker, dennoch in vielfacher Beziehung als ein sehr ruhmvoller Abschluß griechischen Forschens und Strebens gelten muß.

Das höchste Ewige, so lehrt Plotin, dem skeptischen Mißtrauen seiner Zeit gegen alles dialektische Philosophiren Rechnung tragend, kann weder durch die Sinne, noch durch das reflectirende und logische Denken, selbst nicht einmal durch die rein apriorische Thätigkeit der schauenden und die Principien erfassenden Vernunft erkannt werden. Denn wenn Erkennen wesentlich die Einheit des Denkenden und Gedachten ist, so findet bei allen genannten Erkenntnißarten immer noch eine Zweiheit von Object und Subject statt. Einzig durch eine

Digitized by Google

unmittelbare Berührung der Seele mit dem Göttlichen durch ein einigendes Schauen, worin die sinnliche, begreifliche und Vernunft-Thätigkeit aufhört, in einem Zustande, in dem die Seele mit dem Ureinen in geheimnißvoller Extase ganz Eins wird, findet die vollkommene Erfassung des Höchsten statt. Da aber dieser Zustand während des irdischen vom Leibe gefesselten Lebens selten, und auch dann nur von kurzer Dauer ist, und da die Sprache als etwas Sinnliches unmöglich das über alle Vernunft Erhabene, Eine, Absolute ausdrücken kann, so ist die einzige Art davon zu reden die, daß man alles Erkennbare negirt und jede Bestimmung davon entfernt. In sich absolut vollkommen kann dies höchste Princip weder denken noch wollen, noch thätig sein, weil zum Denken, Wollen, Thun ein außerhalb liegendes Object erforderlich ist; nur drei Prädicate könnte man diesem Absoluten beilegen, die Prädicate des Ersten, des Einigen, des Guten; so jedoch, daß diese keineswegs eine wirkliche Wesensbestimmung sind, sondern nur relative Bezeichnungen, hergenommen von dem Verhältniß der Welt zu jenem höchsten Princip und an sich keine positive Erkenntniß des unendlichen Wesens gewährend. Aus diesem Urwesen geht ohne Bewußtsein und Willensthätigkeit alles Andere hervor durch einen Act, der durch nichts von außen bedingt und deßhalb absolut frei, aber doch zugleich auch absolut nothwendig ist. In Beziehung aber zur gewordenen Welt muß es aufgefaßt werden als absolute Ursache, als unendliche Macht und Kraft, wodurch es Anderes erzeugt. Es bleibt aber diese göttliche Einheit, als sich selbst genügend, beim Schaffen unbewegt, in sich ruhend, ohne Wissen und Wollen. Das Schaffen liegt in ihrem Wesen und ist eine ewige Folge ihrer Natur, wie die Sonne nothwendig leuchtet und die Blume duftet. Dennoch ist die Welt nach plotinischer Lehre keineswegs ein eigentlicher Ausfluß aus Gott. Plotin hat dieser Vorstellung, obwohl sie seinen Bildern und Gleichnissen häufig zu Grunde liegt, ausdrücklich und wiederholt widersprochen, und sie ist auch mit seinem Gottesbegriff unverträglich, der sich das Urwesen als absolut und geschieden von allem Endlichen denkt. Gott und Welt verhalten sich nach ihm nicht wie der Theil zum Ganzen, sondern wie Ursache und Wirkung, so freilich, daß durch diese Wirkung, ähnlich wie bei dem primum movens immobile des Aristoteles das Schaffende innerlich nicht berührt wird und gleichgültig in sich selbst bleibt.

Digitized by Google

Was nun die von dem Urwesen ausgehende Reihenfolge des Gewordenen betrifft, so stellt diese in herabsteigender Stufenfolge die drei Möglichkeiten dar, wie sich Eins und Vieles, Bewegnng und Ruhe, Sein und Werden mit einander verbinden können. Auf der ersten Stufe finden wir die in der Einheit beschlossene Vielheit, auf der dritten die in der Vielheit verschlungene Einheit, in deren verbindendem Mittelgliede ist die ewige Bewegung zugleich ewige Ruhe. — Das erste, dem Einen zunächst stehende Glied, der νοῦς, das reine Denken, ist ein rein geistiges Wesen mit ganz denselben Attributen, wie sie der aristotelische νοῦς hat, nur daß dieser hier von der ersten auf die zweite Stufe gerückt ist; dieser νοῦς producirt durch sein Denken die Ideen, die in ihm noch in der Einheit beschlossen als κόσμος νοητός subsistiren, während er in der aus seiner Fülle nothwendig hervorgehenden Weltseele — ähnlich der stoischen Weltseele — das Mittelglied zwischen der übersinnlichen und sinnlichen Welt hervorbringt. Wie der νοῦς in fortwährender reiner Anschauung des überwesentlichen Einen begriffen und mit ihm durch eine Art Entzückung verbunden ist, bildet die Weltseele durch eine Art discursives Denken, durch Anschauen des ihr zunächst liegenden νοῦς den darin enthaltenen κόσμος νοητός die Ideenwelt zur Begriffswelt um und wirkt als solche ihrerseits wieder weiter nach unten, die Natur gestaltend, beseelend, und als göttliche Vorsehung Alles vernünftig ordnend und lenkend. So kommt dann auch in der mit den Sinnen wahrnehmbaren Natur, freilich vielfach abgeschwächt, die Ideenwelt zur Darstellung.

Wie nun aus dem Geist des Universums die einzelnen Geister, aus der Allnatur die einzelnen Naturen, so gehen aus der Weltseele von Ewigkeit die von einander unabhängigen und doch mit ihr zu organischer Einheit verbundenen Einzelseelen hervor, unter denen drei Classen unterschieden werden müssen — 1. die Seelen der Gestirne, die Götter, die wir im Sternennebel wahrnehmen, ewig in der Anschauung höherer Wesen begriffen, dann 2. in der mittlern Region zwischen der Erde und den Gestirnen die Dämonen, mit einem ätherischen Leibe und frei von der Materie, schon in etwa aus der Vollendung der ersten herausgetreten, und endlich 3. die menschlichen Seelen, diejenigen, die sich in einem frühern Leben von der Beschauung des Göttlichen abwandten und darum zur Strafe mit materiellen Körpern bekleidet ihrer ewigen Natur und des Schauens

Digitized by Google

des Göttlichen fast ganz vergessen. Jedes Einzelwesen aber, jeder einzelne Geist, jede Seele, jedes Naturwesen ist vollkommen selbstständig und hat das Princip seiner Thätigkeit in sich selbst. Aber alle sind zugleich durch ein inneres Band mit sich und mit ihrem Ursprunge verknüpft; das All ist ein einziges lebendes Wesen, das alle seine Glieder in lebendiger gegenseitiger Sympathie zu einem harmonischen Ganzen verbindet. Es gleicht dem Baume, der aus einer in sich gleich bleibenden Wurzel zu getheilter Fülle erwächst. Es ist daher bei all seinen Gegensätzen und scheinbaren Disharmonien vollkommene Schönheit; denn im Ganzen betrachtet lösen sich alle einzelnen Disharmonien in einen durchaus befriedigenden Schlußaccord auf und besteht bei aller Vielheit und Mannigfaltigkeit doch immer die höhere Einheit des κόσμος. Mit wahrem Enthusiasmus und philosophischer Tiefe weiß Plotin die Einheit und Herrlichkeit dieser Weltordnung zu preisen und in einer Art von Theodizee nachzuweisen, wie selbst das äußerste Glied in der Kette der Wesen, die Peripherie in der Kugel des Universums, die Materie, die Hyle, die man wegen ihres Mangels an Form als das Böse zu bezeichnen pflegt, nicht wirklich, sondern nur wie ein Schatten ist, der nur um so mehr den Lichteffect des Ganzen hervorhebt und wegen des Mangels an Form eben so unter dem Denken, wie das überwesentliche Eine aus demselben Grunde über dem Denken steht, weshalb es als nicht seiend (μὴ ὄν) zu bezeichnen ist.

So bildet denn den Mittelpunkt in dem ganzen Universum die Seele, in der sich Idee und Erscheinung, das Erste und Letzte, die Gränze und das Gränzenlose, Eins und Vieles berühren und in der das Höchste und Tiefste zu einem Leben vereinigt wird. Allein so in die Mitte gestellt und an die Materie gebunden, läuft die Seele Gefahr im Materiellen unterzugehen, das Göttliche zu vergessen und ihres Verbandes mit demselben auf immer beraubt zu werden; daher die Möglichkeit des Falles, daher für die wahrhaft sittliche Seele die Aufgabe, ihrer wahren Heimat immer zuzustreben, von dem Sinnlichen sich zu reinigen und zu enthalten und nach unzertrennlicher Verbindung mit dem νοῦς und durch ihn mit dem Ureinen zu trachten. Vollkommen ist das in diesem Leben nicht möglich, weil erst dann, wenn die Fessel des Leibes zerbricht, der innerlich Gereinigte durch keine Schranke mehr von der Welt der Ideen, in welche er, des beschränkten Selbst ledig, eingetaucht und

Digitized by Google

aufgelöst wird, getrennt wird. So geht alles von Gott aus und kehrt zu Gott zurück.

Das möchte wohl, auf den kürzesten Ausdruck gebracht, das System Plotins sein, welches durch seine Schüler keine wesentliche Aenderung erfahren hat, und es leuchtet sofort ein, daß das Lehrsystem dieser Schule seinem theologischen Inhalt nach als ein scharfsinnig durchgeführter Versuch erscheinen muß, den philosophischen Monismus, respective Monotheismus mit jenem Polytheismus, von dem sich der Sinn des Hellenen so schwer losriß, zu verknüpfen, ein Versuch, der auf den ersten Augenblick zu Gunsten des Monotheismus ausgefallen und den letzten überwunden zu haben scheint. In der That der Analogien zwischen dieser Lehre und der monotheistischen lassen sich sowohl bezüglich der Principien, als auch bezüglich der praktischen Conclusionen nicht wenige nachweisen. Dort wie hier ein überweltliches oberstes Wesen, eine Ideal- und eine Sinnenwelt, welche letztere durch Realisation der göttlichen Idee in der Materie entsteht; dort wie hier das Leben in seiner jetzigen Gestalt, die Folge eines frühern Falles und Vorbereitung zu einem bessern; dort wie hier Empfehlung der Entsagung, Selbstbeherrschung, Flucht vor dem Sinnlichen und ähnlicher Tugenden; bei beiden endlich die vollendete Seligkeit in die Anschauung des Absoluten gesetzt. Also bei beiden eine ähnliche Methaphysik, Psychologie und Ethik, bei beiden ein ähnlicher spiritualistischer Idealismus, der zuletzt in Contemplation und Extase ausläuft; ja die Dreiheit der Principien von ἕν, νοῦς und ψύχη neben der Einheit der vom höchsten bis zum tiefsten waltenden Vorsehung bildet selbst eine gewisse, oft genug über Gebühr betonte Analogie zu dem Grunddogma von der Trinität, und die Art, wie Plotin den Hervorgang der Wesen aus dem Einen zu bezeichnen sich bemüht, könnte fast an den christlichen Schöpfungsbegriff streifen. — Nulli nobis quam ipsi propius accesserunt sagt deshalb von den Schülern des Plotin der große Bischof von Hippo (Civ. Dei. VIII, 8) und wirklich nie ist wohl, Platon selbst ausgenommen, das hellenische Denken der christlichen Wahrheit im Einzelnen näher gekommen als in diesem System, welches deshalb in der That vielen Denkenden und Strebenden eine Brücke zum Christenthum geworden ist.

Aber auch der tiefe unendliche Abstand zwischen beiden Anschauungen darf keinen Augenblick verkannt werden. Hören wir den

Digitized by Google

hl. Augustinus, der nach eigenem Bekenntniß der neuplatonischen Philosophie seine Rettung aus den manichäischen Irrthümern dankt. „Du fügtest es, o Gott, sagt er in seinen Bekenntnissen (VII, 13), daß mir durch einen sehr hoffärtigen Menschen einige Schriften dieser Platoniker, die aus der griechischen Sprache in die lateinische übersetzt worden, zugingen. Hierin las ich, zwar nicht mit denselben Worten, aber in vielen und vielfachen Gründen zur Ueberzeugung gebracht, daß im Anfange das Wort war und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort .... Ferner las ich dort, Gott, das Wort, ist das Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt, aber die Welt erkannte es nicht; es ist nicht aus dem Fleisch, nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Mannes, noch dem Willen des Fleisches, sondern aus Gott geboren. — Dies las ich dort, allein ich fand hier nicht, wie er in sein Eigenthum gekommen ist und die Seinigen ihn nicht aufnahmen, und wie er allen, die ihn aufnahmen, Macht gab, Kinder Gottes zu werden, wenn sie in seinem Namen glaubten. Auch las ich dort nicht, daß das Wort Fleisch geworden und in uns gewohnt. Ich fand übrigens, so fährt der große Lehrer fort, oftmals und auf viele Weise gesagt, daß der Sohn sei in Gestalt des Vaters; wie er es aber für keinen Raub gehalten habe, Gott gleich zu sein, weil er seinem Wesen nach mit ihm einerlei ist, fand ich nicht. Auch enthalten diese Schriften wiederum nicht, wie er sich selbst erniedrigt hat, indem er die Gestalt eines Knechtes annahm, und, in seinem Wesen als Mensch befunden, gehorsam ward bis zum Tode am Kreuze und daß er nun der Herr ist in der Glorie des Vaters .... Denn Du verbargest solches, o Gott, den Weisen, und offenbartest es den Unmündigen .... Diese, gleichsam auf den Stelzen höherer Lehre sich blähend, hören nicht, wenn du sprichst: Lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und demüthig vom Herzen, und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen; obwohl sie Gott erkennen, preisen sie ihn doch nicht als Gott, noch danken sie ihm, sie werden Thoren, weil sie sich Weise nennen!“

Gewiß, der hl. Lehrer hat Recht, der Geist des Neuplatonismus ist von dem des Christenthums durchaus und wesentlich verschieden und unter der Hülle gleichlautender Ausdrücke birgt sich keineswegs auch ein Kern gleicher Gedanken und Ideen. Das unfaßbare Absolute, das der Neuplatonismus an die Spitze seiner Constructionen

Digitized by Google

stellt, ohne Denken, Wollen, Thun, ohne Persönlichkeit und freie Thätigkeit auf die unter ihm befindlichen Dinge ist wesentlich verschieden schon von dem Gottesbegriffe, wie er in den platonischen Schriften ausgedrückt ist, um wie viel mehr von dem christlichen persönlichen Gotte, der zugleich Allmacht, Weisheit und Liebe ist, der die Welt durch freie That, durch seinen Willen aus Nichts schafft und sie, nachdem er sie in unendlicher Barmherzigkeit mit ihren durch den freien Willen der Kreatur unter seiner Zulassung hervorgerufenen Mängeln und Sünden getragen, am Ende der Tage richten und vollenden wird. Der ewige Proceß des Ausgehens von dem Einen und der steten Rückkehr zu ihm, der nach der Lehre jener Schule sich stets wiederholt, und durch den sie das Böse, den Sündenfall und die Erlösung zu erklären vermeint, ist der christlichen Lehre von der Bestimmung des Menschen, seiner Freiheit, Sünde und Erlösung durchaus entgegengesetzt. Der Neuplatonismus kennt ja im Grunde kein ethisch-, sondern nur ein physisch-Böses; der wahre Begriff der Sünde geht ihm ab; der Mensch ist ihm überhaupt nur eine zufällige Erscheinung in der gegenwärtigen Welt; die Seele ist auch ohne die Natur fertig, ja vielmehr noch vollkommener als in Verbindung mit ihr, sie hat ihr Verweilen in ihr als eine Trübung und Störung zu fassen; deßwegen auch der Abscheu vor dem christlichen Auferstehungsdogma. Ja die Menschwerdung Christi ist, wie schon Augustinus so treffend hervorhob, dieser Schule nicht nur unbekannt, sondern zuwider, sie kann sie nicht fassen. Darum ist denn auch dem Neuplatonismus, wie freilich dem ganzen Alterthum, die organische Auffassung der Geschichte durchaus unmöglich und fremd; er nimmt keine durchgreifende Einheit in der Menschengeschichte, weder in Bezug auf den Anfang, noch in Bezug auf das Ziel an, und darum auch keine gemeinsame Aufgabe des Menschengeschlechts. Wie die Welt keinen Anfang hat, so hat sie auch kein Ende; nach der Rückkehr in das Absolute bleibt ein zweiter und dritter Fall und so fort bis in's Unendliche hin immer von Neuem noch möglich. Mit einem Worte: Der Neuplatonismus verwirft schon durch seine Anschauung von dem Ursprunge des menschlichen Daseins das Princip der Offenbarung und Geschichte, und der auch nach seiner Lehre gefallene Geist hat ihm ohne alle höhere Hilfe die Kraft, sich in die göttliche Heimat wieder zu erschwingen, wobei der Nachdruck mehr mit den Worten als im Geiste des Sokrates

Digitized by Google

vorzugsweise auf's Erkennen und weniger auf den Willen gelegt wird, dessen Bedeutung überhaupt die antike Philosophie mit wenigen Ausnahmen fast ganz verkennt.

Bei diesem tiefgreifenden Unterschiede der beiden Lehren, der jedoch damals noch keineswegs so klar hervortrat, wie er uns jetzt nach dem Abschluß jener Kämpfe, nach einer Entwicklung von 15 Jahrhunderten erscheint, ist es wohl erklärlich, wie die neuplatonische Schule, wenn sie bei dem Kampfe des Christenthums mit dem Polytheismus in die Lage kam, aus ihrer Neutralität und scheinbaren Indifferenz gegen religiöse Ansichten herauszutreten, sich mit innerer Nothwendigkeit auf die Seite des Letztern schlagen mußte. Einzelne ihrer Anhänger und wie die Geschichte lehrt, nicht die geringsten unter ihnen, mochten immerhin dem Christenthum und seiner Wahrheit ihr Herz öffnen: die Schule als solche konnte es, ohne sich selbst aufzugeben, nicht; ja sie identificirte, was das Merkwürdigste ist, sehr bald ihre Sache mit der des Polytheismus, und der ihr zu Grunde liegende Pantheismus, der in ihrem System mehr verdeckt als überwunden war, trat jetzt in dem nunmehr entbrennenden entscheidenden Kampfe, wo die Geister offenbar werden sollten, mit aller Macht und Entschiedenheit, wie sich sofort zeigen wird, wieder hervor.

Das Band nämlich, durch welches die hellenische Philosophie mit dem heidnischen Götterglauben von jeher zusammen gehangen hatte, gewissermaßen die Lücke in den Systemen, die man absichtlich gelassen, um mit dem volksthümlichen Polytheismus des Homer und Hesiod eine Art von Compromiß abzuschließen, war einerseits die Lehre von den Ideen, die neben der unbegreiflichen Gottheit schon von Platon als die ewigen Götter bezeichnet werden, andererseits aber die im ganzen Alterthum herrschende Ansicht von den Gestirnen, die man sich wegen der unwandelbaren Gesetzmäßigkeit ihres Laufes als mit göttlicher Vernunft begabt dachte, wie denn die ganze Welt, beseelt von der Weltseele, bei Platon der gewordene Gott heißt, dessen Schönheit und Vollkommenheit nicht hoch genug zu preisen ist. Hier in den nach Belieben vermehrten Ideen und in den unzähligen Sternenkörpern war Raum genug, den ganzen Olymp mit seinen Göttern und dazu das ganze Elysium mit seinen Heroen, und wenn es Noth that auch alle Götter der einzelnen Städte und Cultstätten im ganzen römischen Reiche unterzubringen, und was Platon und noch mehr Aristoteles mit größter Sparsamkeit, mit sichtbarem

Digitized by Google

Widerstreben und fast erzwungenem Nachgeben gegen die populäre Mythologie gethan, das wußten schon die Anhänger der Stoa mit freigebiger Hand gut zu machen. Jene hatten noch die dichterischen, das Volk verderbenden und zur Sinnlichkeit verführenden Göttermythen ausschließen wollen, diese suchten durch fortwährende Umdeutung der Göttergestalten in Naturkräfte und durch die allegorische, bei dieser Gelegenheit zuerst auftauchende Exegese das Anstößige in der heidnischen Mythologie zu beseitigen, und wußten so ihren im Grunde immer pantheistischen Monotheismus mit dem Polytheismus trefflich zu vereinen. Uebrigens war nichts leichter als dieses; denn der Polytheismus ist nie eine Religion gewesen, d. h. ein einheitliches Ganze von Lehren, das von einer zu Grunde liegenden Religionsurkunde und einer dieselbe unfehlbar erklärenden Autorität festgestellt und vor Entstellung gesichert wird; er ist im Gegentheil nur ein Chaos von vagen Traditionen ohne gemeinsamen Grund. Griechenland, Rom, der Orient — und in ihnen wieder jedes einzelne Volk und Land und Ländchen und Städtchen — sie alle hatten verschiedene Gottheiten, Heroen, Sagen, Mythen und Legenden, die durch kein gemeinschaftliches Band zusammen gehalten wurden.

Gewiß, man kann sich keine größere Anarchie und Unbestimmtheit denken, und der Polytheismus war alles eher als eine Weltreligion. Freilich sorgte die politische Autorität für den Cultus und hielt die äußern Formen sogar durch Strafmittel gegen die Säumigen nach Kräften aufrecht, was die Christen an sich selbst bitter genug erfahren mußten; aber auch hier kommt es schließlich nur auf's Aeußere an; es herrscht weder Regel noch Disciplin, weder Dogma noch ein gemeinschaftlicher Religionscodex, noch findet sich eine geistige Autorität: die Phantasie der Poeten, das Denken der Philosophen haben vollauf freies Feld, aus diesem Chaos zu gestalten, was irgend ihnen beliebt, und die Priester jener Culte hatten weder Verpflichtung noch auch Lust, in der Volksreligion Unterricht zu geben und ihren Glauben zu vertheidigen, wenn sie einen hatten. Sie unterhielten keinen Verkehr mit dem Volke und hatten deßhalb auch keinen Einfluß auf dasselbe; stumm und mechanisch waren sie lediglich Diener des Staates, und nur die verschiedenen Philosophenschulen sahen etwa aus wie verschiedene Religionsparteien. So brauchte das Christenthum mit seinem frischen Lebensodem diesen Leichnam nur zu berühren, um den Staub in Staub zerfallen und

Digitized by Google

zerstäuben zu lassen. Allein die Aufgabe des Christenthums war nicht sowohl diese Religion, die diesen Namen kaum verdiente, zu zerstören, als vielmehr an ihre Stelle zu treten, und dies war bei weitem schwieriger; denn der Fall des Polytheismus zog auch den Fall der ganzen antiken Civilisation nach sich; das Christenthum mußte nicht blos eine neue religiöse, sondern auch eine neue soziale Ordnung schaffen. Eben deßwegen mußte ihm der damalige Staat im Interesse der Selbsterhaltung entgegentreten, und es mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu verfolgen und auszurotten suchen. Eben deßhalb aber auch mußte, als der Staat schon im Begriffe war, das neugestaltende und neue Lebenskeime all überall weckende Christenthum anzuerkennen und selbst christlich zu werden, die Philosophie gleichsam als die letzte Vorkämpferin des Alten eintreten. Sie fühlte sich, wohl instinctmäßig, als eine Tochter der alten Civilisation und Lebensanschauung, ihre größten Meister hatten den Göttern, die jetzt fallen sollten, geopfert, ihre Lehrstühle waren von der Vorzeit mit reichen Dotationen fideicommissarisch bewidmet worden; sie begriff daher, daß der Ruin der alten Tempel auch den Fall der Schulen und die Einziehung ihrer Güter nach sich ziehen werde. Darum suchte sie nicht minder im Interesse der Selbsterhaltung, als in einem immerhin achtungswerthen Gefühle der Pietät mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln dem wankenden alten Götterglauben neues Leben einzuflößen, der übrigens wie ein Sterbender allen Experimenten, die man mit ihm anstellte, sich willenlos hingab. Die Sympathie für die reiche Entwickelung und große Vergangenheit des Hellenismus mußte jetzt, wo dessen Untergang drohte, alle für das Alte begeistert schwärmenden Gemüther zum Kampfe für dasselbe aufmuntern, und darum verfolgte Julian gegen die Abmahnung seiner ruhig berechnenden Räthe das Christenthum nicht so fast als Staatsmann, denn als Philosoph und Dichter. Wurzelte ja überhaupt das Leben der alten Völker in jener Zeit zumeist in der Vergangenheit, die ihre Blüthe und ihren Ruhm gesehen hatte, während das Christenthum hier nothgedrungen mit der Demüthigung ihres Stolzes, mit der Herabsetzung ihres Ruhmes, mit der Verurtheilung ihres frühern Lebens beginnen mußte. Und doch — gegen die reiche Fülle großartiger Entwickelungen, welche das Alterthum darbot — erschien nicht das Christenthum in seiner Knechtsgestalt, wie kaum einer Beachtung würdig, und mußte es nicht als eine

Digitized by Google

unerhörte Anmaßung aufgefaßt werden, daß ein Licht, angezündet an einem Orte, wo man nur Beschränktheit und Fanatismus zu suchen pflegte, und ausgegangen oder gepredigt zumeist von solchen, die, in einer engen Sphäre sich bewegend, keine Spuren näherer Bekanntschaft mit der Zeitphilosophie verriethen, — daß ein solches Licht die ganze Welt und zwar ausschließlich durchleuchten und durch sein Licht und seine Wärme ausgesprochenermaßen Alles neu gestalten und beleben wollte?

Auch dem Neuplatonismus schwebte von Anbeginn als Ideal eine Art von Weltreligion vor. Schon sein Stifter, der von christlicher Abkunft war, hatte — wohl aus der Religion seiner Jugend — die Idee einer Universalreligion mitgebracht, und jedenfalls kannte doch Porphyrius, der notorisch früher ebenfalls dem Christenthum angehört hatte, und in dessen Schriften der Einfluß christlicher Anschauungsweise nicht zu verkennen ist, als die wesentlichste Eigenschaft der neuen Lehre und Lebensgemeinschaft ihren Anspruch auf Katholicität, aus dem die Kirche bekanntlich niemals ein Hehl gemacht hat, selbst nicht in dem Zeitalter der Arkandisciplin. So war denn auch diesen Philosophen der Gedanke und das Streben nahe gelegt, wie alle philosophischen Systeme, so auch alle Religionen und alle Götter in einer allumfassenden Synthese zu einer philosophischen Universalreligion zu vereinen, und es verfolgten demnach auch hier Christenthum und Neuplatonismus, durch ihr ideales Streben einander an sich schon verwandt, beide dasselbe Ziel: die Gründung einer Weltkirche, und durch dieselbe allseitige Rückkehr zu dem Absoluten, Einen, Ewigen, allseitige Einigung mit Gott. Beide aber verfolgen es, wie von verschiedenen Standpunkten aus, so auch mit verschiedenen Mitteln: der Neuplatonismus durch Vertrauen auf die Speculation und die dem Menschen durch eigene Kraft mögliche Erhebung zur Gottähnlichkeit, das Christenthum durch thätige Liebe, wurzelnd in dem Glauben an die erlösende Herabkunft des Gottessohnes, der in allem den Menschen gleich geworden; jener durch einen alles geltenlassenden Synkretismus, das Christenthum durch eine Consequenz, die im Bewußtsein, im Besitz der Wahrheit zu sein, alle Transactionen verwarf. Wirklich ausgebrochen ist der unter solchen Verhältnissen unvermeidliche, und durch die nie erhörten Erfolge des Christenthums noch mehr erbitterte Kampf erst da, wo der Staat bereits christlich zu werden begann, und wo nun das

Digitized by Google

Heidenthum, wenn es nicht sofort zu Grunde gehen sollte, nur noch von der Philosophie gehalten werden konnte.

Erst unter Konstantin wird deßhalb die Philosophie, die freilich seit drei Jahrhunderten schon wesentlich religiös gestimmt war, und schon unter Plotin und Porphyrius eine größere Vorliebe und Achtung für den Volksglauben an den Tag gelegt hatte, wirklich eine Religion. Die Philosophen, bis dahin religiös, werden nun wirklich polytheistisch-gläubig; sie glauben an die Existenz von Göttern, Genien, Dämonen, Heroen, indem sie alle Einfälle und Phantasien orientalischer und griechischer Mythologie durch ihre allegorische Erklärung in die abstrakten Ideen ihrer Metaphysik umdeuten, oder vielmehr jene Ideen, bei denen, wie besonders bei Jamblichus, mehr die Phantasie als die Vernunft die Urheberin gewesen, in sehr handgreiflicher Weise hypostasiren. Sie glauben deßhalb an die Wirksamkeit von Opfern und Gebetsprüchen, an Orakel und Weissagungen, an Splanchnik und Mantik, an Magie und Invocationen, an Theurgie und Zauberei, an Divination und Astrologie, an Zahlenmystik und Bildercult. Und sie sind nicht blos theoretisch gläubig, sondern sie üben diesen Glauben auch praktisch durch die mannigfaltigsten und täglich in neuen Formen auftretenden Cultacte, überzeugt von deren unfehlbarer Wirksamkeit. Jamblichus, der Zeitgenosse Constantins, der Schüler des Porphyrius, ist es, der alle diese Dinge förmlich zuerst in ein System bringt, und der Verfasser des Buches von den ägyptischen Mysterien nebst dem sonst trefflichen Staatsmanne Sallust und anderen Weisen, namentlich dem gelehrten Proklus, der alle, auch die entferntesten Culte systematisch in seine Forschung mit hineinzieht, bringen es zu der hier überhaupt möglichen Vollendung. Von dem Eifer aber, mit dem die Culte aller möglichen Götter praktisch betrieben wurden, geben uns die 26 Biographien späterer Neuplatoniker von Eunapius die interessantesten Einzelheiten an; es genüge, um an Bekanntes zu erinnern, hier anzuführen, wie nach dem Berichte des gewiß unparteiischen heidnischen Geschichtsschreibers Ammianus Marcellinus das Volk von Julian, als er gegen die Parther zog, sagte: es werde nach seiner Rückkehr von den Parthern keine Ochsen mehr geben, weil er deren unzählige ohne Barmherzigkeit zu seinen Opfern und zur Eingeweideschau verbrauche. Dennoch, obgleich über solch theurgischer Praxis der philosophische Charakter der Schule zu Grunde zu gehen

Digitized by Google

schien, glaube man ja nicht, daß die Alexandriner sich blindlings all diesem Aberglauben hingegeben hätten, und daß sie nicht im Stande gewesen wären, ihre Praxis durch das System der Schule zu rechtfertigen. Wenn, wie wir sahen, das Universum nach plotinischer Lehre ein einziges lebendes Wesen ist, das alle seine Glieder zu gegenseitiger Mitempfindung verbindet, so braucht nur in der niedern sinnlichen Sphäre irgend eine Saite angeschlagen zu werden, um sofort die sympathisirenden in den höheren Regionen mittönen und dadurch offenbar werden zu lassen. Daher die Kraft der von höhern Wesen geoffenbarten Formen, Töne und Worte; sie sind ein Echo der göttlichen Harmonie, welche die Seele im frühern Leben gehört hat; was Wunder, wenn sie sich bei ihrem Aussprechen — auch wenn es barbarische Worte sind — an ihren Ursprung erinnert und ihr dadurch der Weg zu ihrer Heimat gezeigt, geebnet und geöffnet wird! Alle diese verschiedenen Philtra, Symbole, Kantilenen, Zauberformeln, Orakel, die durch ihre Kraft die Wahlverwandtschaften zwischen den einzelnen Elementen und Sphären wecken sollten, wurden nun ohne alle Kritik und höhere Autorisation gläubig oder vielmehr abergläubisch genug als göttliche Offenbarungen betrachtet, mit großem Pomp in den Mysterien den Einzuweihenden mitgetheilt, und in jenen wunderbaren Geheimbüchern über die Orakel, die Kräfte der Steine, der Kräuter u. s. w. niedergelegt, die später von den Griechen zu den Arabern und weiter zu den Völkern des Mittelalters kamen. Um uns eine Vorstellung davon zu machen, wie selbst ein, wenn auch keineswegs genialer, so doch talentvoller Kopf diese Sachen ansieht, möge hier eine Aeußerung Julians folgen, die uns in der Gegenschrift des Cyrill aufbehalten ist. „Da die göttliche Durchgeistung des Menschen“ — sagt er — „eine seltene Gabe und unstreitig bei den Hebräern und Aegyptern jetzt erloschen ist, da überdies auch die Stimmen echter Orakel für immer verstummt zu sein scheinen, so hat uns die menschenfreundliche Gottheit mit der Ausübung gewisser heiliger Künste bekannt gemacht, mittelst welcher wir uns auch noch fortan in Gemeinschaft mit der Gottheit sollten setzen können.“

So finden denn alle diese zum großen Theil rohen und abgeschmackten Mysterien und Cultformen des vielgestaltigen Aberglaubens von Jahrtausenden durch das neuplatonische System selbst eine erkünstelte Rechtfertigung. — Der siegenden Macht der christlichen

Digitized by Google

Wahrheit und besonders der werkthätigen christlichen Liebe gegenüber konnten sie für die Dauer nicht Stand halten; alle Anstrengungen des schwärmerischen Julian, dessen Eifer einer bessern Sache würdig gewesen wäre, zeigten nur um so mehr, daß der Polytheismus todt war, und daß weder der Staat noch die Schule die Macht hatten, ihn wieder zu erwecken. Es trat immer deutlicher hervor, daß nicht durch die synkretistische Sammlung des Alten, sondern nur durch ein völlig neues Princip die Regeneration der alten Welt zu bewirken war und daß nur durch Annahme des Christenthums noch Heil für die verrotteten socialen Zustände zu hoffen sei. Immer siegreicher vollendete dieses dann auch in der That seinen Lauf durch den damals bekannten Weltkreis, und nur noch bei den Landleuten, die immer fester am Alten zu hängen pflegen, und bei den blasirten und ganz verkommenen höchsten Ständen erhielt sich eine Zeit lang der Polytheismus mit seinem Unwesen, damals zuerst Paganismus genannt. Unter den Philosophen hatten die besten und tüchtigsten Kräfte sich nach und nach der milden, Kopf und Herz gleichmäßig ansprechenden Christuslehre zugewendet. „Von den Schülern des Plotin," so schreibt schon Augustin an Dioscurus (ep. 118), „ausgezeichnet scharfsinnigen und überaus fleißigen Männern, sind einige durch die Neugier und Lust nach magischen Künsten verderbt worden, andere aber, als sie erkannten, daß der Herr Jesus Christus die Wahrheit und unveränderliche Weisheit, nach der sie strebten, selbst in Person sei, haben sich mit Freuden seinem Dienst geweiht." Augustin selbst ist ja bekanntlich als ein christlich gewordener Neuplatoniker zu betrachten, desgleichen der weise und milde Synesius, der freilich mehr Dichter als consequenter Denker ist, sodann der dialektisch gewandte Theophrast und Aeneas v. Goza, der vielen andern, die Isidor v. Pelusium, ohne sie zu nennen, erwähnt, ganz zu geschweigen. Merkwürdig aber ist es, welch hohe Achtung alle diese Männer und mit ihnen die vielen anderen, die bereits als Christen in den Schulen der neuplatonischen Sophisten sich die zur Vertheidigung und wissenschaftlichen Darstellung ihres Glaubens nothwendige philosophische Bildung geholt hatten, der früheren Lehrerin bewahrten. Sie wußten, trotz der Kämpfe, die die Kirche mit dieser Schule bestanden, und die somit auch ihnen nicht erspart geblieben, zu gut, wie viel sie ihr verdankten, und Augustinus hat es in seinen Bekenntnissen beredt genug ausgesprochen, wie er von den phantastischen Träumereien

Digitized by Google

des Manichäismus, der ihn in seiner Jugend gefesselt hielt, erst durch die Lectüre neuplatonischer Schriften, die ihn in die Welt des reinen bildlosen Gedankens einführten, geheilt sei, und welche mächtige Hülfe überhaupt dem Christenthum im Kampfe mit der verführerischen Gnosis gerade durch die Polemik Plotins und seiner Nachfolger geworden.

Daher auch die schmerzliche Wehmuth, mit der sie ihnen, ihr reines Streben und ihren zum großen Theil hohen sittlichen Adel anerkennend, die Hand bieten, um sie zu sich herüber zu ziehen; daher endlich die Sorgfalt und der Fleiß, mit dem sich Eusebius und Cyrill bemühen, die so oft kleinlichen und von Mißverständnissen strotzenden Angriffe des Porphyrius und Julian zu widerlegen, während Andere, wie Theodoret, Aeneas v. Gaza und Zacharias v. Mytilene, zum Theil ebenfalls früher Neuplatoniker, einzelne Hauptdogmen der Schule, wie z. B. das von der Ewigkeit der Welt, von der Unmöglichkeit der Auferstehung u. s. w. bekämpften. Am größten und erhabensten unter all diesen Bestrebungen stehen jedenfalls die Hauptwerke des heiligen Augustin da, die Bücher über die Dreieinigkeit und insbesondere sein Meisterwerk über die Stadt Gottes, worin der heidnischen Geschichtsauffassung eine großartig concipirte Philosophie der Geschichte gegenübergestellt und so das Christenthum in seiner welthistorischen Bedeutung dargestellt wird, eine Theodizee vom christlichen Standpunkt aus. — Fast gleichzeitig übrigens unternahm es auch ein anderer, ebenfalls erst im höheren Alter zum Christenthum bekehrter Neuplatoniker, in eben so origineller als tiefsinniger Weise, alle dem Christenthum irgendwie verwandten Elemente aus der alexandrinischen Philosophie in sein durchdachtes und mit Liebe ausgeführtes System der christlichen Lehre zu verweben und so dem Christenthum als bleibende Errungenschaft anzueignen. Seine Bücher über die göttlichen Namen, über die himmlische und kirchliche Hierarchie, über die mystische Theologie, durch mehr als zwölf Jahrhunderte mißverständlich für das Werk eines Apostelschülers gehalten, suchen kühn und einfach, ohne weitere Polemik, im Vertrauen auf die Macht der Wahrheit, die besten Errungenschaften der antiken Speculation als mit den christlichen Dogmen im Einklang aufzuzeigen und die in der Doppelnatur des Menschen begründeten äußeren Cultformen des

Digitized by Google

Heidenthums gereinigt, verklärt und durch eine berechtigte Autorität angeordnet und legitimirt in der christlichen Kirche auf Erden und ihrem Urbilde im Himmel nachzuweisen.

Indem so dem Irrthum der Rest von Wahrheit, der in ihm verborgen war, genommen wurde und in der christlichen Theologie zu der berechtigten Geltung kam, hatte vollends aller Reiz und Zauber, den das System noch hätte üben können, seine Wirkung verloren.

Schon vor der gewaltsamen Schließung seiner Schulen hatte der Neuplatonismus und mit ihm die tausendjährige Entwickelung der hellenischen Philosophie seinen Abschluß gefunden.

Digitized by Google

Recenſionen.

A. F. Gfrörer, Zur Geſchichte deutſcher Volksrechte im Mittelalter. Nach dem Tode des Verfaſſers herausgegeben von Dr. J. B. Weiß. 2 Bde. Schafffh. Fr. Hurter, 1865/66 XVIII. und 441. VII. und 392 S. 8. 5 Thl. 18 Sgr.

Gfrörer hatte ſich die ſchwierige Aufgabe geſtellt, eine „Geſchichte der deutſchen Volksrechte im Mittelalter“ zu ſchreiben, wurde jedoch durch den Tod verhindert, ſeine Arbeit zu vollenden, ſo daß im vorliegenden Nachlaß des Verſtorbenen nur die Lex Salica, Alamannorum und Baiuvariorum, und die Volkszuſtände im 7. und 8. Jahrhundert ausführlich behandelt ſind. Allein, wenn auch unvollendet, iſt das Buch wegen der vielen wichtigen Fragen, die durch den Scharfſinn des Verfaſſers angeregt und zum Theil durch ſeltene Combinationsgabe gelöſt worden, doch von der allergrößten Bedeutung, und wir fühlen uns dem Herrn Prof. Dr. Weiß zu großem Danke verpflichtet, welcher mit der größten Umſicht die Herausgabe des Werkes beſorgt, die Eintheilung in Bücher und Capitel getroffen, einige größere Anmerkungen ausgearbeitet, die Citate mit den Texten noch einmal verglichen und ein Namen- und Sachregiſter zur Gebrauchserleichterung beigegeben hat. Auf alle Einzelheiten einzugehen iſt hier nicht möglich; nur die Hauptreſultate können aus dem reichen Material hervorgehoben werden. Die Unterſuchung beginnt mit den Zeiten der merovingiſchen Könige: ihre Herrſchaft im Großen betrachtet iſt ein Verſuch die volksthümlichen Einrichtungen der ſaliſchen Franken mit den Staatsformen im römiſchen Gallien zu verſchmelzen. Jedes dieſer beiden politiſchen Syſteme hat ſich nun in einem eigenthümlichen Gebilde von Aemtern verkörpert, welche in dem ſaliſchen Geſetzbuche und in den merovingiſchen Urkunden unter der allgemeinen Bezeichnung agentes, ministri rei publicae, iudices publici hervortreten. Der Verfaſſer ſucht nun die Bedeutung und den Wirkungskreis des einzelnen Amts zu beſtimmen und handelt zuerſt von den comites und grafiones. Im Gegenſatz zu Waitz, der beide Namen hier für gleichbedeutend hält, unterſcheidet er den deutſchen Grafen von dem römiſchen comes. Kurz vor der Eroberung Galliens durch Chlodwig und ſeine Franken gab es in den galliſchen Städten Obrigkeiten

Digitized by Google

römischen Ursprungs, welche den Namen comites trugen. Die Franken gehorchten vor dem Einbruche in Gallien Grafen. Beide Aemter dauerten nach der Eroberung fort; aber wegen der Aehnlichkeit beider Aemter mußte eine passende Ausgleichung eingeleitet werden, was zuerst in Lex Ripuaria Tit. XXXII versucht wurde. In dem ripuarischen Gebiete, wo römische und germanische Bevölkerung massenweise an einander grenzten, übergab man dem comes die Leitung des Gerichtswesens, dagegen dem grafio die Vollstreckung der Urtheile, insbesondere die Einziehung der Bußen. Weil diese Strafgelder dem Fiscus gehörten, gab man dem Grafen den Namen iudex fiscalis. Unter den karolingischen Königen hat der Name comites den Sieg errungen, aber nicht ohne daß die wichtigsten Elemente des alten salischen Grafenamts in dem neuen Comitat ihre Stellen erhalten hätten. — Das zweite Amt, welches aus romanischer Wurzel stammt, ist der Ducat. Ursprünglich ein militärisches Amt griffen die duces wie alle Kriegsbehörden des sinkenden Römerreiches tief in die bürgerliche Verwaltung ein; sie hatten eine ganze Provinz unter sich, die stets mehrere Civitates und Comitate umfaßte. Ferner sind römischen Ursprungs die domestici, referendarii und comites palatii. Am merovingischen Hofe war das Domestikat eine Pflanzschule aller höheren Staatsämter; namentlich verwalteten die domestici das königliche Kammergut, die referendarii fertigten die Urkunden aus; an ihre Stelle traten unter den ersten Carolingern die archicapellani, unter den spätern die cancellarii.

Der vornehmste Beruf des comes palatii war das placitum regium oder das oberste Hofgericht zu leiten; er wurde gewählt aus der Zunft der Rechtsgelehrten — legis doctores —. Römischen Ursprungs sind ferner der vicarius, der in der byzantinisch-römischen Verfassung an der Spitze einer Diöcese stand, auf fränkischem Boden aber zu einem Stellvertreter des Grafen herabsank, und das Patriciat, das von Constantin als nichtssagende Würde geschaffen, in den späteren Quellen als ein Amt erscheint, das dem Throne zunächst steht, aber doch keine festen Umrisse hat. Unter den hohen Würdenträgern der Krone werden oft erwähnt die optimates, mit welchem Worte gleichbedeutend manchmal der Ausdruck proceres abwechselt. Das Wort bezeichnet diejenigen Großen des Reiches, welche keines der hohen Reichsämter bekleideten, aber dennoch durch ihre persönliche Stellung berechtigt waren, bei Hofe zu erscheinen und an den pfalzgräflichen Gerichten Theil zu nehmen. Auch die Würde des Major domus muß als römisches Amt betrachtet werden. In den Zeiten des sinkenden Römerreiches findet man Majores domus an der Spitze des Hauswesens hoher römischer Beamten, und diese Einrichtung der Haushofmeister ging zu den Franken über. Seit die Pipiniden das Steuerruder in ihre Hände genommen, hat aber das Amt der Haushofmeister eine ganz andere Gestalt erhalten; es ist zu einem den Königen furchtbaren deutschen Gegengewicht des römischen Prunkes jener alten merovingischen Hofämter geworden. Neben den erwähnten Würden gab es eine Masse niederer Beamten, die mehr oder minder mit dem Finanzwesen, mit Eintreibung der Steuern und anderer königlicher Einkünfte zu schaffen hatten, und bei diesem Geschäfte vorzugsweise den Namen iudices oder Richter führten. Eine zweite Classe von Beamten umfaßt die Privatbeamten oder die sogenannten

Digitized by Google

gutsherrschaftlichen Richter. Gfrörer setzt mit Montesquieu den Ursprung der gutsherrlichen Gerichtsbarkeit in die frühesten Zeiten der Deutschen und zeigt, welche Ausdehnung dieses System unter den Merovingern erlangte. Nach der Darstellung merovingischer Aemter behandelt nun der Verfasser die Veränderungen, welche das salische Gesetz und die alten deutschen Rechtsgewohnheiten durch das römische und kirchliche Recht erlitten. Eine bedeutende Einwirkung erfuhr 1. das altdeutsche Besitzrecht. Die Eroberung Galliens durch die Franken hatte für die reichen Eigenthümer des Landes eine furchtbare Unsicherheit des Besitzes zur Folge. Um die zerrüttete Sicherheit des Besitzes wieder herzustellen, bestätigten die Merovinger das System der gesta municipalia oder der Grund- und Güterbücher. Da dieses System aber einen Theil des römischen Rechtes bildete und nur für Romanen Gültigkeit hatte, nicht aber für die Franken, so konnte man durch kein anderes Mittel helfen, als durch Aufstellung einer Regel der Verjährung. Nun aber bezogen die Franken die zwölfmonatliche Verjährung des 45. Tit. der lex Salica nicht sowohl auf die Niederlassung in einer Gemeinde, sondern vielmehr auf die Erwerbung von Grundeigenthum. Dieses Gesetz, wonach ein Franke, der in fremder Gemeinde, gleichviel auf welche Weise, ein Gut an sich gebracht, nicht mehr belangt werden kann, sondern unter dem Rechtsschutze der Verjährung steht, sobald er zu beweisen im Stande ist, daß innerhalb eines Jahres kein gerichtlicher Widerspruch gegen den Erwerb des fraglichen Gutes ward, gab alles Eigenthum schwacher Romanen der Gier mächtiger Franken preis. Mehrere Merovinger haben nun sich nachdrücklich ihrer romanischen Unterthanen in Betreff fraglichen Punktes angenommen; so Chlothar I. durch eine Verfügung vom Jahre 560; ferner Childebert I., der im Jahre 595 die Regel aufstellte, daß eine 10jährige Frist, und wenn es sich um Waisengut handle, erst eine 20jährige den Rechtsschutz der Verjährung ertheile. Doch gelang dieses Werk nicht ganz; noch unter Karl d. Großen hatte der 45. Tit. der lex Salica gesetzliche Kraft, erst Ludwig d. Fr. versuchte 819 zu Aachen die Aufhebung, konnte jedoch seine wohlwollende Absicht nicht vollständig durchsetzen. — Nicht minder große Veränderungen treten uns zweitens entgegen im Gerichtswesen. Gfrörer handelt zunächst an dieser Stelle von den Rachinburgen. Nachdem er berührt, was durch die neuen Forschungen über diese festgestellt worden, sucht er durch Beweisstellen die Behauptung zu stützen, daß ein grundwesentlicher Unterschied liege zwischen den „rachinburgi, qui residebant, vel adstabant", ferner, daß ein volles Rachinburgen-Gericht aus mehr als sieben Personen bestand, gleichwohl aber sieben für das volle Gericht einstanden, weil sie für Vergehen aller übrigen nicht nur bestraft wurden, sondern auch der Vollstreckung des von allen gefällten Urtheilsspruches als gesetzliche Urkunds-Personen beizuwohnen hatten und in dieser Eigenschaft das ganze Collegium vertraten. Um nun die volle Zahl, welche durch kein directes Zeugniß bestimmt festgestellt wird, zu ermitteln, nimmt Gfrörer Rücksicht auf die Anstalt der Schöffen, welche Carl der Große an die Stelle der Rachinburgen-Gerichte setzte. Ein Gericht ist nach der Bestimmung eines Capitulars von 803 gültig, wenn sieben Schöffen zugegen sind; sie entsprechen den sieben Rachinburgen. — Im Jahre 819 verfügte Ludwig der Fromme, daß ein volles

Digitized by Google

Schöffengericht 12 Beisitzer zählen müsse; jedoch fordert der Kaiser die Zwölfzahl nicht für alle, sondern für bestimmte Schöffengerichte. Eine frühere Verordnung vom Jahre 817 verlangt die Zwölfzahl von Schöffen nur für die drei großen Jahres-Assisen, nicht aber für die kleinern Ortsgerichte, und der Kaiser beruft sich hierbei auf ein Gesetz des Vaters. Folglich — so schließt Gfrörer — muß schon Carl verfügt haben, daß zwar für die kleinen Assisen sieben Schöffen genügen, hingegen auf den großen 12 zu erscheinen hätten. Der Verfasser macht nun einen Rückschluß von den Schöffen auf die Rachinburgen und behauptet, daß ein volles Rachinburgen-Gericht, gemäß salischem Gebrauche, aus 12 Beisitzern bestand. Da nun alle freien unbescholtenen Franken zum Rachinburgenamte befähigt und sogar verpflichtet waren, da ferner jedesmal nur 12 dieses Recht ausüben konnten: so bestand ohne Zweifel eine gesetzlich bestimmte Reihenfolge der Geschwornen. War Einer einmal in die Reihenfolge eingetreten, so mußte er richten. Von dem Urtheilsspruche der Rachinburgen konnte keine Berufung auf eine höhere Behörde eingelegt werden. Wenn jedoch ein Verurtheilter sich beeinträchtigt glaubte, so konnte er die Rachinburgen bei einer der nächstfolgenden Geschwornenabtheilungen auf Mißbrauch der Gewalt verklagen, mußte aber dann den vollständigsten Beweis begangenen Unrechtes führen. Diese Einrichtung des Rachinburgenwesens, gebaut auf den Grundsatz gleicher Berechtigung aller freien Franken, bedurfte nach der Entartung der merowingischen Franken wesentlicher Veränderungen; namentlich mußte man aus den Rachinburgen gefährliche Elemente entfernen; und so stellte man gewisse gesetzliche Merkmale wirklicher Befähigung auf. Diese Befähigung wurde bezeichnet durch den Ausdruck idoneus. Nach dem Edict Chilperichs vom Jahre 574 muß der Rachinburge sein 1. credens, 2. bonus. Der Begriff credens umfaßt Alles, was sich auf guten Leumund, Unbescholtenheit oder äußere Rechtlichkeit des Lebenswandels bezieht. Das Wort bonus bezeichnet nicht einen Vorzug der Geburt und der Abstammung, oder der Sittlichkeit und Erziehung, oder gar des Geistes und der Bildung, sondern des Geldbesitzes, zugleich aber eine folgenreiche Umwandlung, welche die Gestalt der Rachinburgen erfuhr. Denn das fragliche Wort ist nicht von jeher gleichbedeutend mit rachinburgus gewesen, sondern erst zu einer bestimmten Zeit und zwar in Folge des Sieges geworden, den vorragender Besitz über alte fränkische Gleichheit davontrug.

Dieser Umschwung muß um die Mitte des 6. Jahrhunderts eingetreten sein, denn das Edict Chilperichs vom Jahre 574 ist die älteste vorhandene Urkunde, welche die Bedingung der bonitas als rechtliches Merkmal eines rachinburgius idoneus aufzustellen wagt. Durch die ausschließliche Berechtigung der viri boni zum Geschwornengericht verlor die Anstalt ihre ganze Popularität und wurde faul. Die andern Classen der fränkischen Gesellschaft erblickten in den Gerichten der viri boni nicht viel besseres als eine Waffe der Reichen gegen die Armen. Bereits Pipin erlaubte eine Berufung an das Gericht des Königs, und Carl der Große schaffte diese Anstalt mit einem Schlage ab. Sie benutzten die Verachtung, in welche die Gerichte der boni viri gesunken waren, um die Ernennung von Richtern nicht sowohl dem

Digitized by Google

Volke, sondern den Geldmännern zu entwinden und in die Hände der Krone zu bringen. Sie verfuhren aber hierbei mit großer Vorsicht. Nicht in Francien selbst wurde der erste Streich geführt, sondern man begann das Werk auf dem eroberten Boden Alamanniens und Baierns; und so schildert nun das zweite Buch die Werkzeuge und Mittel, welche die Pipiniden angewendet haben, um Alamannien der fränkischen Herrschaft zu unterwerfen. Die Bezwingung der Alamannen hat Chlodwig begonnen und sein Enkel Theudebert vollendet. Jedoch das Joch, welches den Alamannen auferlegt wurde, war sanft, und bis zur Schlacht von Testri (richtiger Tertry), welche die politische Größe der Pipiniden gründete, ist nirgends von Einfällen merowingischer Könige in Alamannien die Rede. Seit diesem Siege war Pipin bemüht, sich und seinem Geschlechte nicht nur das gallische Reich, sondern auch die Herrschaft über die deutschen Stämme, die bis dahin nur dem Scheine nach den Merowingern gehorcht hatten, zu verschaffen. Indessen brauchte er für seine Zwecke nicht blos Waffengewalt, sondern er setzte zugleich die schlauesten politischen Mittel in Bewegung. Er (wie sein Sohn und Enkel) suchte die Merowinger in den Augen des Volkes so verächtlich als möglich zu machen, während er selbst den Titel princeps oder dux Francorum annahm. Noch ein zweites Mittel brachten die Pipiniden für ihre geheimen Absichten in Anwendung. Um die Merowinger in Vergessenheit zu stürzen, suchten sie durch eine neue Zeitbestimmung nach der Geburt Christi Namen und Regierungsjahre der Merowinger aus den öffentlichen Acten zu verdrängen. Carl Martell nahm den Plan des Vaters auf und arbeitete an dauernder Unterwerfung der deutschen Stämme, namentlich der Alamannen und Baiern. Und da bloße Waffen für seinen Zweck nicht ausreichten, wählte er zu Stützen seiner Herrschaft über Alamannien und Baiern die Kirche und die Gerechtigkeitspflege sammt der Gesetzgebung. Das veranlaßte nun den Verfasser, ausführlicher von der alamannischen und bairischen Kirche zu handeln. — Weil Carl Martell das alamannische Bisthum ungeeignet fand, seine Pläne zu unterstützen, wandte er sich an das Kloster. Nachdem St. Gallen sich ihm unterworfen, gründete er das Kloster Reichenau und stellte an die Spitze einen „geistlichen Dienstmann", den Chorbischof Pirmin, der mit den heranzubildenden Clerikern die Aufgabe hatte, das schwäbische Volk zum Gehorsam gegen die fränkischen Herren zu gewöhnen, insbesondere das eben damals im Interesse der Pipiniden veröffentlichte Landrecht — die lex Alamannorum — zu befestigen. — Gförer stellt nun die kühne Behauptung auf, dieses Rechtsbuch sei durch Carl Martell im Jahre 725 in Schwaben gewaltsam eingeführt, während bisher ziemlich allgemein angenommen wurde, daß das Volksrecht bei den Alamannen zuerst um 550 verzeichnet wurde, unter Chlotar II. (zwischen 613 und 622) renovirt und vermehrt sei, unter Dagobert I. (628—38) Zusätze erhielt, vom Herzog Lantfried († 730) renovirt, endlich unter Carl dem Großen erweitert und in verbesserte Abschriften gebracht wurde (vergl. Walter, deutsche Rechtsgeschichte §. 154, Schulte, deutsche Rechtsgeschichte S. 66 ff.). Gfrörer macht folgende Momente geltend: 1. der Text des zu Lantfried's Zeiten erneuerten alamannischen Gesetzes enthalte die unzweideutigsten Beweise, daß es nicht vom Herzog, sondern

Digitized by Google

dieſem zu Trotz von einer ihm überlegenen Macht, von dem fränkiſchen Major domus erlaſſen worden ſei. 2. Der Urheber des Geſetzes unternahm das Werk im Einverſtändniß mit gewiſſen Clerikern Alamanniens, beſonders des Pirminius gegen den Herzog. 3. Das Geſetz ſoll die Alamannen durch Schrecken vor Gerichten und Strafen an blinden Gehorſam gegen die fränkiſchen Oberherren gewöhnen. 4. Dasſelbe ſtürzt mehrere uralte Volksfreiheiten, namentlich die Geſchwornen- oder Rachinburgen-Gerichte um. An ihre Stelle traten die Einzelrichter und als Appellations-Behörde das Collegium der Richter, zuſammengeſetzt, wie Gfrörer annimmt, aus der Geſammtheit der Einzelrichter, welche den verſchiedenen Cantonen des ganzen Gaus vorſtanden. Eine ſehr wichtige Aenderung hat ferner das alamanniſche Geſetz im Gerichtsweſen bezüglich der Eideshülfe vorgenommen; es beſtimmt 1. genau, in welchen Fällen die Eideshelfer angewendet werden dürfen, und führte 2. neue Formen für Art und Weiſe der Anwendung ein. Wir begnügen uns, hier die Reſultate gegeben zu haben, und können auf die mit vielem Scharfſinn geführte Unterſuchung nicht näher eingehen. — Das dritte Buch ſucht den Nachweis zu führen, daß die fränkiſche Politik in Baiern nach demſelben Plane und derſelben Methode vorſchritt und auch hier auf den Clerus und das Geſetzbuch ſich ſtützte. Der hl. Rupert — neben ihm auch Emmeran und Corbinian — erſcheint hier plötzlich als ein bloßes politiſches Werkzeug des Hausmeiers Pipin von Heriſtal. Von ihm, aus deſſen Geſchlechte er ſtammen ſoll, hat er Geld, um für ihn in Baiern Land und Leute zu erwerben. Nach dem Tode Pipin's konnte daher ſeines Bleibens in Baiern nicht mehr ſein, und er eilte ſofort nach Worms zurück. Es kam hinzu, daß Herzog Theodo 716 den Rupert in Rom als einen Ketzer, die von ihm eingeſetzten Cleriker als Abtrünnige verklagt und den Papſt erſucht hatte, der Kirche Baierns eine ſelbſtſtändige, nationale, gegen die Ränke fränkiſcher Herrſchſucht geſicherte Verfaſſung zu geben [1]). — Das bairiſche Recht hängt nun mit der bairiſchen Kirche enger zuſammen und verfolgt dieſelben politiſchen Zwecke; die lex Baiuvariorum hat denſelben Urheber, wie die Alamannica und wurde im Jahre 728 verkündigt; auch ſie trägt das Gepräge eines aufgedrungenen Geſetzes, ſucht den Clerus als Werkzeug zur Unterdrückung des Volkes zu mißbrauchen, das Volk durch Angſt vor Strafen und durch den Schrecken der Gerichte an Unterwerfung zu gewöhnen und althergebrachte Rechte umzuſtürzen. Auch hier iſt die Unterſuchung mit dem größten Scharfſinne und feiner Combinationsgabe geführt. — Der 2. Band oder das vierte Buch ſtellt in neuer Weiſe aus den Quellen die geſellſchaftlichen Zuſtände

[1]) Dieſe ganze Auseinanderſetzung ſucht Prof. Dr. Friedrich (das wahre Zeitalter des hl. Rupert, Apoſtels der Baiern. Oder war der hl. Rupert ein Ketzer? Bamberg 1866) zu widerlegen. Nach ihm hat Gfrörer Perſonen und Zeitpunkt verwechſelt. Es handelt ſich nicht vom 8., ſondern vom 6. Jahrhundert und auch nicht vom bairiſchen Herzog Theodo, ſondern vom fränkiſchen Könige Theodobert I. Auch war er niemals ein Ketzer, ſondern ſein Andenken blieb geheiligt. Dies das Ergebniß der Unterſuchung von Friedrich.

Digitized by Google

von 600 bis 800 unserer Zeitrechnung dar. Gesetzbücher und Urkunden liefern die Farben zu einem mit seltenem Geschick entworfenen Culturbild. In den zwölf ersten Capiteln schildert uns Gfrörer in grellen Farben die Zustände der Unfreien. Das deutsche Alterthum betrachtet den Sclaven dem Herrn gegenüber als rechtlos, d. h. als eine Sache. Der Herr konnte mit seinen Sclaven machen, was ihm beliebte, ihn sogar nach Gutdünken verkaufen. Sehr grausam war die Behandlung der Sclaven vor Gericht. Ruthenhiebe, Folter und andere Strafarten wurden angewendet, um dem Elenden die Wahrheit abzupressen. Da erhob der Clerus seine Stimme für die Unglücklichen, er verlangte gesetzlichen Schutz für das Leben des Sclaven gegen die Wuth des Herrn, pflanzte und bildete die Ueberzeugung, daß es kein sicheres Mittel gebe, die Gnade des Himmels zu verdienen, als Freilassung von Sclaven, suchte die Ausdehnung des Sclavenhandels, welcher vorzugsweise von Juden betrieben wurde, einzuschränken; bekämpfte ferner den Satz von der argen Hand, vertheidigte die Unauflöslichkeit der Sclavenehe, gewährte den Unfreien den Eintritt in den geistlichen Stand, welcher die Freilassung bedingte, und sorgte für den Lebensunterhalt ihrer Freigelassenen. Dieser große Einfluß des Geistes der Kirche spiegelt sich vielfach ab in der Alamannica und Bawarica, zwischen denen der Verfasser hinsichtlich der Vorschriften in Betreff der Unfreien einen Vergleich anstellt. — Mit der Zeit sproßte nun aus der Classe der sogenannten Hausclaven der freie Handwerkerstand hervor. Bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts betrieb nämlich kein Freier irgend welches Geschäft, das ein Handwerk im jetzigen Sinne des Wortes genannt werden mag; alle Handwerke wurden durch Hausclaven betrieben. Wohl aber gehörten die Aerzte dem Stande der Freien an, und auch Handel wurde durch freie Leute betrieben. — Gegen Ende der Regierung des großen Carl erscheinen die fränkischen Gewerbe, und zwar hauptsächlich durch den Einfluß zweier großer Anstalten, des Königthums und des Stiftes, in einem Zustande blühender Entwickelung. Diese Blüthe war nichts anderes, als das durch eine Reihe günstiger Umstände beförderte Wiederaufleben einer früheren Cultur. Es verbreiteten sich über das ganze Reich freie ländliche Handwerker; eine Masse städtischer Gewerbe kam hinzu. Unter Carl dem Großen blühten in den deutschen Provinzen dießseits und jenseits des Rheines viele Städte auf. Sie verdankten Ursprung oder Entwicklung hauptsächlich drei Anstalten: dem Königthum, der Kirche, dem Handel. Der Verfasser zählt bei dieser Gelegenheit die größeren Orte auf, welche im 9. Jahrhundert in Alamannien, Baiern, Francien, Friesland, Thüringen, Sachsen vorhanden sind, und entwirft ein prächtiges Bild des Lebens in solchen Städten an dem Beispiel von Mainz und Straßburg. — Schwer dagegen war um diese Zeit noch die Last, welche auf den Schultern der Hintersassen lastete. Die Leistungen, für welche sie verpflichtet waren, bestanden in Erzeugnissen der Landwirthschaft, der Viezucht und des rohen bäuerlichen Gewerbfleißes; und die verschiedenen Arten der Abgaben ꝛc. lernen wir am besten kennen aus dem Lorscher und Prümer Zinsbuch, welche überhaupt für die Kenntniß der Zustände des Volkes und des bäuerlichen Lebens zu Anfang des 9. Jahrhunderts von unschätzbarem Werthe sind. Mit

Digitized by Google

diesen verwickelten Verhältnissen der Pachten, Gilten und Frohnden beschäftigen sich die letzten Abschnitte des Bandes. — Die Ansichten nun, welche im vorliegenden Werke vorgetragen werden, sind in vielen Punkten weit verschieden von denjenigen, welche jetzt ziemlich allgemein angenommen sind, von den Sätzen, die Savigny, Eichhorn, Waitz u. A. aufgestellt haben. Der Verfasser glaubte nämlich, für die wahre Kenntniß der Rechtsinstitute einen besonderen Weg betreten zu müssen. Man dürfe diese Größen nicht von der Geschichte der Thatsachen trennen, sondern müsse sie in stetem Zusammenhang mit der eigenthümlichen Stellung, dem Charakter, den Plänen der Herrscher und mit den politischen Schicksalen der Völker betrachten. Wir sind weit entfernt, die eigenthümliche Methode, welche Gfrörer bei der Bearbeitung der deutschen Volksrechte angewandt, anzufechten; uns soll allein die Frage beschäftigen, ob die Resultate, welche uns vorgeführt werden, einen festen und sichern Boden haben. Und da müssen wir bekennen, daß bereits von verschiedenen Seiten gegründete Bedenken gegen manche Behauptungen Gfrörer's geltend gemacht worden sind, und der Vorwurf, den man dem Verfasser bezüglich seiner früheren Arbeiten oft gemacht, daß er kühne Hypothesen liebe, möchte auch vorliegendem Werke gegenüber nicht ungerechtfertigt sein. So entbehrt, um den wichtigsten Punkt zu erwähnen, seine Ansicht von der Verkündigung der Lex Alamannica und Baiowarica durch Carl Martel einer festen Stütze. Berücksichtigen wir nämlich die kritischen Ausgaben der beiden Volksrechte von Merkel, welche von Gfrörer nicht eingesehen wurden, da er sein Buch bereits im Jahre 1853 abgefaßt hat, so kann Carl Martel wenigstens nicht in der Weise, wie Gfrörer annimmt, Urheber beider Volksrechte sein. Ist dieses unzweifelhaft, dann erweisen sich die vielen Behauptungen, welche unser Verfasser mit seiner Anschauung in Verbindung bringt, namentlich daß die Pipiniden die schlauesten, abgefeimtesten Politiker, und die heiligen Pirmin, Emmeran, Rupert, Corbinian nur „geistliche Dienstleute der fränkischen Majordome" gewesen, als vollständig unhaltbar. — Mögen aber auch viele Behauptungen im vorliegenden Buche nicht erwiesen und manche Hypothesen zu kühn erscheinen; mag man auch gegen die eine oder andere Ausführung Einwendungen erheben: so muß man doch auf der andern Seite rühmend anerkennen, daß es dem großen Scharfsinn und der bewunderungswürdigen Combinationsgabe des Verfassers gelungen ist, über nicht wenige Punkte, die bisher kaum berücksichtigt wurden, genügendes Licht verbreitet und viele schwierige Fragen zu einem befriedigenden Abschluß gebracht zu haben.

Köln. H. Ossenbeck.

Digitized by Google

Des heil. Augustinus speculative Lehre von Gott dem Dreieinigen. Ein wissenschaftlicher Nachweis der objectiven Begründetheit dieses christlichen Glaubensgegenstandes aus den Schriften des genannten großen Kirchenlehrers gegen den unter dem Scheine der Wissenschaft dieses christliche Glaubensdogma bekämpfenden Unglauben, zusammengestellt von Theodor Gangauf, frei resign. Abt des Benedictinerstiftes zu St. Stephan, Professor der Philosophie am königl. Lyceum zu Augsburg. Augsburg B. Schmid'sche Verlagsbuchhandlung (A. Manz) 1866, XVI und 448 S. gr. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Auf die Nachricht von einer neuen Publication Gangauf's über den hl. Augustinus mußte man sich natürlich der Erwartung hingeben, den Schluß der „metaphysischen Psychologie des heil. Augustinus" (1. Theil erschienen 1852, 2. Theil 1853) zu erhalten. Aber diese Voraussetzung bewährte sich nicht, die metaphysische Psychologie wird nach der Mittheilung des Verfassers unvollendet bleiben, obschon sie im Manuscripte längst fertig ist, weil ihre Schlußpartie gleich den früheren Theilen „mit Stellen aus Günther's Schriften durchflochten, und deshalb, trotz der inhaltlichen Correctheit dieser Stellen" nicht mehr geeignet ist. Dafür unternahm H. Gangauf, angeregt von Professor Thomasius in Erlangen, die Bearbeitung der Trinitätslehre des hl. Augustinus, der vielleicht (siehe Vorrede S. XIII) auch noch die Lehre des Heiligen von der Erlösung nachfolgen wird.

Der Herr Verfasser bringt in der Einleitung (S. 1—34) zunächst die Geschichte und eine Uebersicht des Augustinischen Werkes de trinitate, welches ihm den größten Theil seines Materials geliefert hat. Aber die Uebersicht reicht eigentlich nur bis zum Ende des 4. Buches (von den 15, die das Werk enthält) und beschränkt sich im Wesentlichen auf die Darlegung der Grundsätze, nach welchen St. Augustin die Speculation über die Trinität angestellt wissen will. Dann aber bricht er vorläufig ab, und liefert erst in zwei langen Abschnitten die Augustinischen Beweise für das Dasein Gottes (S. 35—128), und die Lehre von der göttlichen Wesenheit (S. 128—208), um erst gegen die Mitte des Bandes (S. 209) zur eigentlichen Trinitätslehre zurückzukehren. Wenn er hierüber (S. 32) bemerkt, daß dieser Gang der einzig sachgemäße sei, so mag dies zugestanden werden, aber der Titel des Werkes erscheint nicht mehr recht zutreffend, und hätte vielmehr „St. Augustin's Lehre von Gottes Dasein, Wesenheit und Dreipersönlichkeit" lauten sollen. Auch wäre es natürlicher gewesen, die äußere Geschichte der Bücher de trinitate am Anfange der Einleitung, als, wie hier geschieht, am Ende derselben zu erzählen.

Zu den Beweisen für das Dasein Gottes haben die verschiedensten Schriften des Kirchenlehrers Beiträge geliefert, am meisten, wie zu erwarten stand, die Selbstbekenntnisse. Das kosmologische Argument ist dürftiger gehalten, als daß es die heutigen Anforderungen befriedigen könnte, und obschon

Digitized by Google

es in der patristischen Zeit überhaupt hinter das teleologische zurück zu treten pflegte, wäre es doch nicht unmöglich gewesen, aus den Werken St. Augustin's eine vollständigere Darlegung der substanziellen Bedingtheit aller irdischen Dinge zu liefern. Dagegen setzt Gangauf den teleologischen Beweis unseres Heiligen in seiner ganzen Triftigkeit und Eleganz auseinander, und man kann nicht umhin, diese Ausführung in Bezug auf Tiefe und Schönheit manchen heutigen Formen dieses Beweises vorzuziehen. Der ontologische ist größtentheils der in Gesprächsform gehaltenen Schrift de libero arbitrio entnommen, nur entsprechen nicht alle Einzelnheiten dem, was man heutzutage mit dem Namen des ontologischen Beweises bezeichnet, sondern Manches würde sich dem cosmologischen und moralischen besser angeschlossen haben. Rücksichtlich der letztgenannten Beweisart (bei Gangauf anthropologisches Argument) ist vielfach die Behauptung aufgestellt worden, daß sie in der patristischen Literatur gänzlich fehle. Gangauf ist aber mit Recht anderer Meinung. Es war in den ersten Jahrhunderten nicht gebräuchlich, unseren heutigen moralischen Beweis in seiner Isolirung vorzutragen. Allein die einzelnen Gedanken oder Bestandtheile desselben ließen sich in den Confessionen und Soliloquien des hl. Augustinus ziemlich vollständig nachweisen. — Auf die Argumente für das Dasein Gottes folgt die Lehre von der göttlichen Wesenheit (S. 128—147) und von den göttlichen Eigenschaften (S. 148 bis 208). Letztere werden nicht förmlich aufgezählt und nachgewiesen, sondern dieser Paragraph besteht eigentlich aus einer Anleitung von dem Begriffe des Sein und von der Analogie der creatürlichen Substanz so zur Erkenntniß der göttlichen Natur aufzusteigen, daß keine mit der Gottheit unverträgliche Bestimmung in sie hineingetragen werde. S. 209 beginnt die Trinitätslehre. Die Abhandlung hat zwei Theile, deren erster (S. 209—295) sich mit den geschöpflichen Analogien des göttlichen Ternars, und der zweite (S. 295—448) mit der göttlichen Dreipersönlichkeit in der Wesenseinheit (nach Gangauf der göttlichen Subjectobjectivirung) beschäftigt. St. Augustin findet überall in der Welt Ternare. Die Naturdinge zeigen die Trias vom Dasein, Erscheinungsform und geregelter Stellung im Weltganzen (oder geregeltem Verhältnisse zu sich und zu anderen Dingen), oder von Maß, Wahrheit und Ordnung, oder von Sein, Eigenthümlichkeit und Dauer u. dgl.

Ebenso gibt es Ternare im äußerlichen und innerlichen Menschen. Nimmt man die sinnliche Warnehmung, oder nachdem sie vorüber, die Erinnerung an das Geschaute, so hat man die Ternare, Object, Gedankenbild und Richtung oder Zuwendung zu demselben, oder Gedächtniß, Bild und Zuwendung. Doch sind diese Ternare theils wegen der Ungleichartigkeit ihrer Bestandtheile, theils wegen mangelnder Aehnlichkeit mit den göttlichen Processionen noch keine rechten Abbilder der Trinität (S. 229 ff.). Auch die Trias Vater, Mutter, Kind vermag die göttliche Dreieinigkeit nicht abzuspiegeln. Wohl aber entspricht diesem Zwecke der innere Mensch, d. i. der menschliche Geist mit seiner fast unterschiedenen Dreiheit in der Einheit (S. 240 ff.). An die Spitze dieser seiner Untersuchung stellt St. Augustinus den Bibelspruch: Gott ist die Liebe, und weist den Ternar amans, et quod amatur et amor auf (S. 242). Man habe hier eine wahre Dreiheit und keine bloße Zweiheit.

Digitized by Google

Denn da man nur Erkanntes liebt, so setzt die Selbstliebe des Geistes seine Selbstkenntniß voraus (S. 246), das heißt, daß der Geist sich selber gegenständlich geworden sei. Dieses Sichdenken ist aber ein innerer Zeugungsact (S. 259), welcher nicht von zweien, sondern von einem einzigen Principe, nämlich dem denkenden Geiste ausgeht, und ein sich gleiches Product, d. i. den möglichst adäquaten Gedanken vom eigenen Ich, den lebendigen Selbstbegriff oder das innere Wort setzt (S. 262). Zu diesen zwei Momenten (Geist als Subject, und noch einmal als Object) kommt aber noch die ebenfalls geistige Selbstliebe als drittes vermittelndes Element, und nun steht der Geist — eine unterscheidbare Dreiheit in der Wesenseinsheit — als Bild der göttlichen Trinität da (S. 267).

Die Momente dieses Ternars haben genugsame Selbstständigkeit, und nebenbei so viel Wechselbeziehungen, um auch die Circuminsession der göttlichen Personen abzubilden (S. 275 ff.). Indessen ist dieses Bild noch weit entfernt, dem Abgebildeten adäquat zu sein (S. 287 ff.). Denn es ist nur im Menschen, nicht der Mensch, seine Glieder haben ungleiche Kraft und Lebendigkeit, auch ist keines derselben in Bezug auf Natur und Wirksamkeit mit dem andern identisch, sondern sie ergänzen sich gegenseitig zum vollen Geistesleben. Die göttlichen Personen sind aber Gott selbst, unter einander gleich, und jede hat die volle göttliche Natur mit allen ihren Eigenschaften, so daß nicht der Sohn allein die Weisheit ist, sondern auch der Vater und der Geist, und der Geist nicht allein die Liebe, sondern ebenso auch Vater und Sohn ꝛc. Wie man sich nun im Unterschiede von menschlichen Verhältnissen die göttlichen Processionen und persönlichen Eigenthümlichkeiten zu denken habe, wird am Beginn des letzten Abschnittes (S. 295 ff.) auseinandergesetzt. Irrthum der Arianer, welche die Zeitlichkeit in den Logos eintrugen (S. 311 ff.). Ungleichheit des irdischen Verhältnisses zwischen Gegenstand und Abbild mit dem Verhältnisse zwischen Gott dem Vater und seinem wesenhaften Ebenbilde, dem Sohn (S. 322). Unser Geistesbild, unser Wort ist keine Substanz, hat nur formelle Existenz, weil in uns das Sein nicht zugleich das Denken, und das Denken nicht das Sein ist. In Gottes einfachem Wesen sind aber Denken und Sein identisch, daher seine Subjectobjectivirung nothwendig (!) eine substanzielle (S. 323). Die gezeugte Substanz ist dabei mit der zeugenden gleicher Beschaffenheit, also jede subordinatianische Vorstellung von den göttlichen Personen fern zu halten. Endlich sind die Momente der göttlichen Trias sämmtlich persönliche Wesen, worin abermals ein gründlicher Unterschied vom Ternar im Menschengeiste liegt (S. 345 ff.). Irrthum einiger Katholiken aus der arianischen Zeit, welche den Sohn als bloße Qualität des Vaters ansahen (S. 354 ff.). — Ueber die Lehre vom hl. Geiste sagt der hl. Augustinus, daß die älteren Kirchenschriftsteller die Eigenthümlichkeit seines Ausganges, vermöge welcher er eben Geist und nicht ein zweiter Sohn oder gar Sohn des Sohnes, d. i. Enkel (Gangauf übersetzt unrichtigerweise „Neffe“) der ersten göttlichen Person ist, wenig in Untersuchung gezogen haben (S. 368 ff.). Wir wissen, daß die nachaugustinische Patristik und Theologie der lateinischen Kirche diesem Mangel abgeholfen hat, während sich die orientalische Theologie nicht weiter als bis zur Formel Spiritus s. ex patre

Digitized by Google

per filium zu erschwingen vermochte. Gangauf hebt richtig hervor, daß diese Formel die irrige Deutung zuläßt, daß der Sohn sich als bloßes Mittel des Vaters zur Emission des hl. Geistes verhalte; vielleicht war ihm aber nicht bekannt, daß die griechische Theologie zum Theil in noch größerer Verflachung jenes per filium mit post filium identisch setzt (z. B. Theophenes Prokopowicz, De process. Spiritus s. p. 338 sqq.), allerdings nicht im Sinne eines zeitlichen Späterseins, sondern einer begrifflichen Location hinter den Ausgang der zweiten göttlichen Person aus der ersten. — Was nun den Ausgang des hl. Geistes aus dem Sohne betrifft, so ist selber nach St. Augustin einfach darin begründet, daß der Sohn die ganze Fülle der göttlichen Natur, hiemit die ratio principii spiritus s. bekommen hat. Rücksichtlich des Unterschiedes der zweiten Procession von der ersten, vermöge dessen der Geist eben Geist und nicht Sohn ist, verweist uns aber der Heilige eigentlich in das selige Jenseits (S. 376), wo an die Stelle des Glaubens das Schauen treten wird. Er finde in sich mehr das Streben nach Erkenntniß als den Erfolg (conatum magis quam effectum), und wo er etwas erreicht zu haben meine, fehlen ihm die rechten Worte zum Ausdrucke des Gedankens (qualemcumque intellectum sufficiens elocutio secuta non est). Doch lehre die Analogie des menschlichen Geistes, daß das Lieben oder Wollen, wenn auch die Erkenntniß voraussetzend, doch kein Abbild der Erkenntniß, kein Gedanke des Gedankens sei. Der letzte Abschnitt (S. 390 ff.) hat es größtentheils mit den Correctionen zu thun, welche bei der Uebertragung der menschlichen Lebensmomente auf das trinitarische Sein in der Gottheit vorgenommen werden müssen. Insbesondere werden hier die Begriffe von „Substanz" und „Person" in ihrer Anwendung auf die allerheiligste Dreieinigkeit behandelt.

Die Schlußreflexion (S. 429—448) betrifft eigentlich nicht mehr die Augustinische Trinitätslehre, sondern redet von der Unvermeidlichkeit irgend eines Glaubens während unserer irdischen Laufbahn, indem auch der Materialismus sich in seinen letzten Voraussetzungen eine Art von Glaubensunterlage zugerichtet hat, nur daß sie sich von dem Glauben des Christen durch ihre völlige Gottlosigkeit unterscheidet. Am Ende (S. 441 ff.) wird Lessing's Speculation über die Zeugung in Gott besprochen, gegen den Anwurf pantheistischer Intention vertheidigt und als augustinianisch nachgewiesen. — So viel über den Inhalt des Werkes. Was nun die Behandlungsweise desselben betrifft, so fällt dem Leser zunächst eine Aeußerlichkeit auf, nämlich die ungemein zahlreichen und überaus langen Anmerkungen unter dem Texte, welche sicherlich die Hälfte des Buches wenn nicht mehr ausmachen, und zum großen Theile aus Belegstellen zum nicht viel kleineren aus speculativen Weiterführungen, Polemik u. dgl. bestehen, mitunter auch ziemlich episodischen Charakters sind, z. B. S. 21—23 über die Animation des Fötus, das Mariologische S. 26—29 u. s. w. Der Grund dieser Anordnung des Stoffes war wohl, daß Gangauf im eigentlichen Texte alles nicht unmittelbar Augustinianische soviel als möglich vermeiden wollte. Allein seltsam genug hat gerade dieses Streben nach Einheit erst rechte Zwiespaltigkeit in das Werk gebracht, und bewirkt, daß der Leser, welcher die Anmerkungen nicht vorläufig überschlägt, jeden Augenblick den Faden der Rede verlieren muß. Was nun die in diesen Anmerkungen

Digitized by Google

oft getriebene Polemik anbelangt, so macht das Maßvolle, Ruhige und Milde derselben einen wohlthuenden Eindruck. Man sehe z. B. die Widerlegung Frohschammer's S. 73, oder S. 288—291 die Abweisung der Baader'schen Absurdidäten, oder besser gesagt Blasphemien über die göttlichen Ausgänge. Selten daß man auf strenge Worte des Tadels stößt. — Ein anderer Vorzug des Werkes ist die große Klarheit der Darstellung, selbst wo es sich um die schwierigsten Probleme handelt, so daß kein nur einigermaßen gebildeter Leser Mühe haben wird, dem Verfasser auf allen seinen Wegen nachzufolgen. Dies ist um so mehr herauszuheben, als die Schreibart Gangauf's rein stylistisch genommen nicht besonders zu loben ist, weil der Autor von den wiederhaarigen Ausdrücken des neuen philosophischen Jargons einen gar zu reichlichen Gebrauch macht. Wenn aber schließlich die Frage aufgestellt wird, was durch das Gangauf'sche Buch eigentlich für ein Resultat erzielt worden sei, oder worin der Nutzen bestehe, welchen das Studium desselben bringt, so muß man unterscheiden. Das Werk enthält ein höchst wichtiges Capitel der Augustinischen Theologie, und soll nach Titel und Vorrede einen Beitrag zur Vertheidigung des Christenthums gegen den modernen Unglauben liefern. Wenn man die Bedeutsamkeit des hl. Augustinus überhaupt bedenkt, und andererseits beherzigt, daß namentlich im Punkte der Trinitätslehre die gesammte scholastische und nachscholastische Speculation eigentlich auf den Schultern dieses großen Kirchenlehrers steht, so ist natürlich jeder Beitrag zu seinem Verständnisse auch eine dankenswerthe Förderung der theologischen Wissenschaft überhaupt. Doch muß man bedauern, daß der H. Verfasser es unterlassen hat, dieses Verhältniß der Augustinischen Lehre zur früheren und späteren Theologie gehörig festzustellen. Denn je bedeutender irgend eine Geistesproduction ist, um so nöthiger ist es zu ihrem Verständnisse und ihrer rechten Würdigung, daß man sie nicht unvermittelt, sondern in der Gesammtheit des intellectuellen Entwicklungsganges kennen lerne. Doch ist auch das, was Gangauf in den Bereich seiner Untersuchung gezogen hat, nicht immer erschöpfend genug behandelt worden. So vermißt man eine befriedigende Auseinandersetzung der Ansicht Augustins über Ursprung, Natur und Inhalt der Gottesidee im Menschen, so viel davon auch bei den Beweisen für das Dasein Gottes gesprochen wird. Wer sich aber durch den Ausdruck „speculative Lehre" zur Meinung verleiten ließe, daß es dem hl. Augustinus oder seinem Bearbeiter gelungen sei, das Mysteriöse der Trinitätslehre in Etwas verschwinden zu machen, der würde sich gewaltig irren. Nach wie vor kann dieses Grunddogma des Christenthums nur aus dem Glauben erkannt werden, und es wäre vergebene Mühe, den außerhalb des Christenthums Stehenden zur sofortigen Annahme dieser Religionswahrheit stimmen zu wollen. Dem hl. Augustinus kam es gar nicht in den Sinn, etwas Anderes als eine illustratio fidei zu geben, eine aus der Analogie geschöpfte Belehrung, wie der Gläubige die biblischen Angaben und Winke oder die Kirchenlehrer über die göttlichen Processionen aufzufassen habe (Vergl. SS. 9, 12, 18, 240, 241, 390 ff., 432, 439), welche in der Natur der Sache liegende Einschränkung nur in Folge eines argen Mißverständnisses der christlichen Glaubenslehre und des Berufes der christlichen Theologie zu einer Geringschätzung der Leistungen

Digitized by Google

des hl. Kirchenlehrers führen könnte, wie dies z. B. Rittern (Gesch. d. Philos. VI. S. 296—299) widerfahren ist. Die Auffassung des hl. Augustinus ist natürlich auch die seines Bearbeiters, jedoch kann nicht in Abrede gestellt werden, daß Gangauf sich hie und da zu weit fortreißen läßt (z. B. S. X, XI, 278, 279, 296, 306, 438), und die an sich richtige Lehre von der nothwendigen Subsistenz Gottes in der Dreiheit von Personen so hinstellt, als ob uns der Grund dieser Nothwendigkeit schon hienieden im eigentlichen Sinne des Wortes begreiflich wäre. Damit verwandt ist, wenn Gedanken, die im Grunde nichts als eine Summe von Glaubenserkenntnissen sind, im Gewande von Resultaten der Speculation vorgeführt werden (z. B. S. 345 bis 360, 362, 363). Hierbei darf man aber die Bemerkung nicht unterlassen, daß es außerordentlich schwer ist, in diesen Dingen fortwährend die nöthige Ruhe und Nüchternheit zu bewahren. Die Theologen aller Zeiten, selbst die größten nicht ausgenommen, und auch jene nicht ausgenommen, die gelegentlich das Mysteriöse der Trinitätslehre auch post fidem auf das Nachdrücklichste betonen, vergessen sich zuweilen im Fluße der Gedanken, und reden und argumentiren, als ob sie nicht Analogien, sondern lauter Gleichbilder unter den Händen hätten.

Wien. Prof. Dr. Tosi.

Jacob Wimpheling. Sein Leben und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Humanisten. Von Dr. Paul von Wiskowatoff. Berlin. In Commission bei Mitscher und Röstel. 1867. 238 Seiten, 8. Pr. 1 Thl. 6 Ngr.

Daß die Erfindung und Verbreitung der Buchdruckerkunst und mit ihr die Verbreitung literarischer Producte der alten und neuen Zeit den tiefsten Eindruck auf die Welt machen, ja ihren Ideenkreis im XV. und XVI. Jahrhundert theilweise umgestalten mußte, lag in der Natur der Wirkung einer solchen Welterfindung, ähnlich der der Eisenbahnen und Telegraphen, so wie des gesammten Maschinenwesens, welche den Menschen in seiner ganzen Denk- und Handlungsweise umzugestalten im Stande ist! So kam es, daß, je nachdem sich die Männer der Wissenschaft mehr zu der schönen Form des classischen Alterthumes oder andererseits zu den tiefsinnigen Forschungen des Mittelalters hingezogen fühlten, auch ein wesentlicher Gegensatz entstand, indem der Freund classischer Formen sich nicht mit der oft barbarisch erscheinenden Form philosophischer oder theologischer Speculationen, mochte sich auch in ihnen der menschliche Scharfsinn auf das Höchste potencirt haben, befreunden konnte, wogegen die tiefsten Denker derselben Zeit nur mit einer gewissen Verachtung auf die äußere Form — als Nebensache blickten. Die erstere Classe bilden nun die sogenannten Humanisten, deren Namen weltbekannt, deren Leben und Wirken aber immer für die Nachwelt eine gleichsam

Digitized by Google

anziehende Kraft besitzt! So ist es nun gekommen, daß man vom XVII. Jahrhundert an bis auf diese Stunde eine zahlreiche Literatur von Biographien solcher Humanisten besitzt! Jedes neue Unternehmen dieser Art ist lobenswerth, vorausgesetzt, daß der Verfasser im Stande ist, die Zeit und seinen Mann, der in ihr lebte, objectiv aufzufassen und Zeit und Menschen selbst sprechen zu lassen, ohne seine subjective Anschauung unterzustellen, und so eine unerquickliche Vermischung des Alten mit dem Neuen hervorzubringen, zu welcher weder das Eine noch das Andere mehr recht passen will. So ergeht es dem uns unbekannten Verfasser Wiskowatoff mit seiner Biographie des katholischen Humanisten Wimpheling, den er in eine Zeit versetzt, die eine fürchterliche gewesen sein muß, glaubt man der mit den Worten beginnenden Einleitung: „Mit immer erneutem Interesse kehrt der Geschichtsschreiber zu jener denkwürdigen Epoche zurück, in welcher an der Schwelle der neuern Zeit, innerhalb des germanischen Volkes, die Menschennatur ihre Regeneration vollzog. An Geist verkrüppelt, an Sitten entartet, zeigt das sinkende Mittelalter in grellen Bildern, bis zu welchem Grade der Verderbniß die Alleinherrschaft der Kirche geführt. Rom, im Beginne des Mittelalters von seinem Weltenthrone gestürzt, hatte, wenn auch mit anderen Waffen, im Laufe desselben seinen Thron sich wieder aufgerichtet, und wühlte wieder mit seinen „eisernen Zähnen“ und seinen „ehernen Klauen“ in den Eingeweiden sämmtlicher europäischer Völker. Mit ungeheurem Netze hatte es das ganze geistige Leben überspannt, die Fäden aller innerlichen Lebensbestrebungen ruheten in des Papstes Hand, und vornehmlich standen überall die beiden Hauptinstitute, welche den geistigen und sittlichen Strebungen ihre Richtung geben, die Kirche und die Universität, unter des Papstthums unumschränkter Gewalt. Ueberall, wo der Staat dieser erdrückenden Vormundschaft sich zu entledigen versuchte, und selbst als zu Anfange und gegen Mitte des 15. Jahrhunderts die Kirchenbehörden auf den Concilien den einzelnen Ländern eine größere Selbstständigkeit und Unabhängigkeit zu vindiciren sich bemühten, wurden alle diese Bemühungen durch römische Ränke und pfäffische Hinterlist vereitelt.“ Der Verfasser fährt fort: „Und was hatte diese Alleinherrschaft auf den genannten Gebieten der Wissenschaft und der Religion zu Tage gefördert? Aus beiden war alles innerliche Leben geschwunden, hohles Formelwerk war an die Stelle jeder auf Wahrheit und innige Frömmigkeit hinzielenden Geistesthätigkeit getreten, Schein und Gleisnerei, Eitelkeit und Heuchelei hatten von den Stätten der Wissenschaft und den Kirchen Besitz ergriffen.“ Und nachdem sich der Verfasser in solchen Phrasen weiter ergeht, sagt er: „Noch schlimmer als um die Wissenschaft stand es um die Religion. Das Christenthum beruhte in jener Zeit gleichfalls auf lauter Aeußerlichkeiten, der innerliche Mensch blieb unberührt, Geist und Gemüth zogen keine Nahrung, schöpften keine Beseligung mehr aus seinen Lehren. Auch hier kam das Verderben von Rom, von den obersten Trägern der kirchlichen Gewalt, von den Päpsten.“ — Er spricht dann von der unersättlichen Habgier, mit der die Kurie unter allerlei Vorwänden die Völker ausplünderte, die Länder brandschatzte, Simonie und Nepotismus trieb, überhaupt sich so zeigte „daß auch im Volke die größte Entartung immer mehr um sich griff;

Digitized by Google

der Unterſchied zwiſchen Recht und Unrecht, zwiſchen Sittlich und Unſittlich, zwiſchen dem was gottgefällig und was ſündhaft iſt, mußte allmälig aus dem Bewußtſein ſchwinden; die Verwirrung alles religiöſen Gefühls, des moraliſchen Volksgewiſſens, wie ſie durch die Laſterhaftigkeit derer herbeigeführt wurde, die dazu berufen waren, die religiöſen Lehrer, die ſittlichen Vorbilder und Leiter der Menge zu ſein, mußte eine völlige Depravation im Leben der Menſchen zur Folge haben. In der That ſtellte ſich auch überall die tiefſte moraliſche Zerrüttung ein: Sitte und Zucht verſchwanden, alle innerliche Bande löſten ſich, die rohe Gewalt hatte die Herrſchaft, Diebſtahl und Mord galten für kein Verbrechen mehr, die Räuberbanden trieben offen und ſtolz in den Städten und auf den Straßen ihr Handwerk ... dies Alles — das Werk Roms, die Folge ſeiner Allgewalt.“ So ſchreibt der Verfaſſer von Zeiten, die noch größere, trefflichere, glaubensinnigere Männer hervorbrachten, als je eine andere; man denke an die wunderbare Reihe, welche jedes Handbuch der Literaturgeſchichte hervorhebt, welche Herr Wiskowatoff aus des alten „Fabricius Bibliotheca mediae et intimae Latinitatis“ hätte kennen lernen können. Man nehme aus ihr nur Johannes Gerſon und Thomas à Kempis, man nehme auch nur den letzten wahren deutſchen Kaiſer Maximilian, um einzuſehen, wie unwahr der Verfaſſer iſt, wie er Urſachen und Wirkungen, ſelbſt da, wo ein Schein der Wahrheit hervorbrechen will, auseinander reißt — dieſes Alles als sesquipedalia verba, um den Uebergang auf den ehrlichen Deutſchen Jacob Wimpheling zu finden, der ſicherlich, ſtünde er wieder auf und würde er eine Wiskowatoff'ſche Schrift leſen, eine Satira oder einen „Planctus et lamentatio“ auf ſelbige ſchreiben würde, denn die „aegri somnia vanae species“ zeigen ſich in einer ſolchen aller hiſtoriſchen Baſis ermangelnden Einleitung im vollen Lichte, indeſſen auf den Helden des Buchs — Jacob Wimpheling ſelbſt kein klareres Licht geworfen wird, als das iſt, welches der bekannte Freiburger Profeſſor Joſ. Ant. Riegger in ſeinem Buche: Amoenitates literariae Friburgenses. Fasciculus II. Ulmae apud Aug. Lebrecht Stettinium 1776 und Fasciculus III. ebenda, — auf Seite 161—581 anzündete, auf deſſen Schultern Wiskowatoff faſt ausſchließlich ſteht, kaum Etwas bringend, was ſich nicht ſchon dort fände, wie ſolches W. ſelbſt S. 21 einbekennt, indem er von Riegger ſchreibt: „Dieſer hat in ſeinem Amoenitates literariae Friburgenses mit dem größten Fleiße die Materialien zuſammengetragen, die er aus den zahlreichen und zum größten Theil überaus ſeltenen Werken Wimphelings geſchöpft hat, und hat auch deſſen Lebensſchickſal kurz ſkizzirt; aber er hat es unterlaſſen, aus dieſem Material das Charaktergemälde von dieſem bedeutenden und intereſſanten Manne herauszuheben, und ebenſo wenig hat er den Einfluß und die Wirkung geſchildert, die Wimphelings Perſönlichkeit und ſeine reichhaltige Thätigkeit auf die Zeitgenoſſen und auf die Nachwelt geübt hat. Wenn er aber fortfährt: „Uebrigens ſind dieſe Amoenitates ſo ſelten, daß Erhard, der in ſeiner Geſchichte des Wiederauflebens wiſſenſchaftlicher Bildung, im erſten Bande eine Biographie Wimphelings gegeben hat, jenes Buch ohngeachtet aller angewendeten Mühe ſich nicht verſchaffen konnte“, ſo beruht ſolche

Digitized by Google

Behauptung auf einem Irrthume. Das Buch ist durchaus nicht selten, nur findet man es in den Catalogen nicht unter dem Namen Riegger, der sich nicht als Herausgeber nannte, sondern unter dem Schlagworte: Amoenitates. Wenn aber der Verfasser weiter schreibt: Die Amoenitates liegen uns in zwei Ausgaben vor, deren Verhältniß zu einander uns nicht ganz klar ist. In beiden Ausgaben sind Typen und Seitenzahl dieselben, verschieden die Titelblätter; die eine, ältere Ausgabe ist in Ulm bei Lebrecht (!) 1775 und 76, die jüngere in Freiburg bei Wagner 1779 erschienen. Außerdem hat jene erste Ausgabe einen halben Band — von pag. 159—363 sammt Register und Holzschnitten, so daß in dieser Edition die genannten Seiten doppelt im 1. und 2. Fasc. vorhanden sind — voller Aktenstücke über mehrere Parochien und die Freiburger Universität, die in der zweiten Ausgabe fehlen, während diese vor jener zum 2. Fasc. Adjuncta von pag. 388—409 und außerdem Addenda et Emendanda ohne Pagination voraus hat", so liegt hier offenbar die wahrscheinlich durch einen Buchbinder hervorgerufene Confusion der Amoenitates, die in Ulm bei Lebrecht Stettin von 1775 an — und der Analecta Academiae Friburgensis ad Historiam et Jurisprudentiam, praecipue ecclesiasticam illustrandam. Collegit atque edidit Ios. Ant. Rieggerus . . Friburgi . . sumptib. Antonii Wagner et Filii 1779 vor, welch letzteres Buch 363 Seiten sammt Register zählend, ein „Spicilegium aliquot documentorum ad institutionem Academiae Albertinae pertinentium" enthält. Beide Werke, die Amoenitates wie die Analecta sind ganz mit denselben Typen gedruckt, indem beide „Friburgi Brisg. typis Joannis And. Satronii" gedruckt sind. Diesen bibliographischen Irrthum glaubten wir erst berichtigen zu müssen, auf die Berichtigung anderer Irrthümer verzichtend.

S. 23 beginnt nun das eigentliche Leben Wimphelings, welches vom Verfasser fortlaufend, jedoch in 32 Ruhepunkte getheilt dargeboten wird. Das Geburtsjahr desselben wird vom Verfasser unter Zugrundelegung der von Beatus Rhenanus verfaßten, bei Riegger Pg. 166 (nicht 106, wie es in der Anmerkung 1 zu §. 23 irrig heißt) aufbewahrten Grabschrift auf den 27. Jul. 1450 festgesetzt, an dem er in Schlettstadt geboren war. Aus seiner Jugendzeit muß bemerkt werden, daß er ein Zögling von Ludwig Dringenberg ward, der seine eigene Erziehung durch Thomas à Kempis erhalten hatte, in dessen Geiste Dringenberg († 1490) lehrte und erzog. Viele seiner Zöglinge macht Wimpheling selbst noch namhaft, unter diesen aber keineswegs den berühmten Conrad Celtis. Hiedurch hebt sich der in der Note 1, Seite 25 erhobene Zweifel über die von Mehreren erhobene Behauptung, auch er sei Dringenbergs Schüler gewesen, welche bereits Engelbert Klüpfel in seinem ausgezeichneten Werke: De vita et Scriptis Conradi Celtis . . Friburgi. 1827 — an dem sich Herr Dr. Wiskowatoff ein Vorbild hätte nehmen können — P. I. Pg. 48 und 57 widerlegt. Auch hier kann es der Verfasser nicht unterlassen „von bildungsfeindlichen und sittenverderbenden Elementen", wie sie in kirchlichen Schulanstalten jener Zeit fast überall vorherrschend gewesen seien, zu reden. Den Beweis bleibt er natürlich schuldig! Die Dringenberg'sche Schule muß dem jungen Wimpheling,

Digitized by Google

der bis in ſein zwölftes Lebensjahr in derſelben blieb, wie der Verfaſſer aus Riegger Pg. 419 entnimmt, „einen Haß und die Verabſcheuung für (?) die Laſterhaftigkeit und Entſittlichung der Geiſtlichkeit“ eingeflößt haben! Welche Vorſtellung ſich doch Dr. Wiskowatoff von der Unterrichts- und Erziehungsweiſe eines Schülers des Thomas à Kempis gemacht haben mag, als er als Beweis aus Röhrichs Schule zu Schlettſtadt einen Spruch anführt, den nach der Erinnerung des Peter Schott, ſein Lehrer Dringenberg beſtändig im Munde geführt haben ſoll:

Alt Aff, jung Pfaff, dazu wild Bären
Soll Niemand in ſein Haus begehren —:

Vielleicht war ihm auch das alte Sprüchwort nicht unbekannt:

Wer rein will halten ſein Haus,
Laß Tauben und Pfaffen draus.

Oder gar die andere Legende:

Affen, Pfaffen, Fledermäus,
Juden, ...
Wo die überhand genommen,
Muß das Land zu Schaden kommen!

Es ſcheint doch wahrlich unhiſtoriſch gehandelt, Folgerungen derart aus einem Volkswitze oder einem landläufigen Sprüchworte zu ziehen! Wie viel hundertmal werden die bekannten Verſe aus dem Zodiacus vitae des Palingenius citirt:

„Sed tua praecipue ne intret limina quisquam
Frater vel Monachus vel quavis lege sacerdos.
Hos fuge, pestis enim nulla hac immanior! Hi sunt
Faex hominum, fons stultitiae, sentina malorum“

wobei das Herz des Citirenden wahrlich nur an den Scherz, nie aber daran denkt, dem Worte Wahrheit beizumeſſen.

Die Univerſität Freiburg, in der Vorzeit die katholiſche vorzugsweiſe genannt, bezog er 1464, wie ſolches aus Riegger Pg. 167 genommen erſcheint. Auch hier macht der Verfaſſer die Bemerkung, daß auf dieſer Univerſität, die erſt vier Jahre vorher ins Leben getreten war, der „Scholaſticismus“ noch in voller Blüthe geſtanden ſei und dort alle Uebelſtände der mittelalterlichen Univerſitäten geherrſcht hätten! Wir möchten doch gegenüber der Anfeindung aller katholiſchen Anſtalten und überhaupt der katholiſchen Verhältniſſe den Hiſtoriker Wiskowatoff fragen, ob denn vielleicht die bald darauf entſtandenen proteſtantiſchen Univerſitäten Beſſeres geleiſtet, ob ſie die moraliſche Bildung beſſer gefördert, ja ob ſie nicht tief unter alle katholiſche Anſtalten gesunken? Vergleiche man doch einmal das Werk eines proteſtantiſchen Profeſſors der Theologie an der damals proteſtantiſchen Univerſität Erfurt, des Johannes Mayfart: „Chriſtliche Erinnerung von der auß den Evangeliſchen Hochen Schülen in Teutſchland an manchem ort entwi-

Digitized by Google

chenen ordnungen vnd erbaren Sitten vnd . . eingeſchlichenen Barbareyen. Schleiſingen. 1636. 4.“ — und mit Staunen wird man ſehen, wie tief die proteſtantiſchen Hochſchulen und mit ihnen die Geſittung, ſo wie das kirchliche Leben des Proteſtantismus überhaupt geſunken war, ſo daß, was der Verfaſſer von den katholiſchen Zuſtänden vor der Reformation ſagt, nur noch als Gold gegen die proteſtantiſchen Zuſtände erſcheint. Herr Dr. Wiskowatoff möge nur S. 256 das VII. Capitel „Wie ein unglaubiger Schade in Theologia Kirchen vnd Gemeinen entſtanden“ leſen! Man nehme die eine — und zwar eine der ſanfteſten Stellen über die Aufführung der proteſtantiſchen Geiſtlichkeit: „Sie preiſeten diejenigen in Predigten mit Namen, die ihnen Gaben reicheten. Sie predigten und waren truncken: ſie handelten die Sacramenten vnd waren truncken: ſie beſucheten die Kranken und waren truncken: ſie examinireten die newen angehenden Prediger und waren truncken: ſie tröſteten die Sterbenden und waren truncken: ſie examinireten den Catechismum, vnd waren truncken: ſie hielten das Bußgebet vnd waren truncken: ſie höreten Beicht vnd waren truncken: ſie ſpaziereten und waren truncken: ſie copulireten die Eheleute vnd waren truncken: ſie fülleten ihre Predigten mit ſchendlichen Fabulen, vnd wollten das Volck bewegen zum lachen: mit vnzüchtigen vnd lotterbübiſchen Reden, mit ſeltzſamen Gebehrden, mit falſcher Erzehlung derer, die in der Stadt, in dem Regiment, in dem Dorff nicht geſchehen: mit thörichtem ſchreyen vnd phantaſiren der Hände“. Durch Anführung dieſer Stelle aus dem Munde eines wahren Freundes des Proteſtantismus ſoll nur gezeigt werden, wie leicht es iſt, jedem unbilligen Urtheil über katholiſche Zuſtände von Seite Unberufener ein Urtheil aus dem gegneriſchen Hauſe ſelbſt entgegen zu ſtellen! Im Ganzen iſt nur zu bemerken, daß Wiskowatoffs Zuſammenſtellung durch ihren gehäſſigen Ton auf den katholiſchen Leſer einen unangenehmen Eindruck machen muß. Der Verfaſſer verwerthet S. 28, was Riegger Pg. 468—470 über das intime Verhältniß, in welchem Wimpheling zu Joh. Geiler von Kaiſersberg ſtand, aus des erſteren Schrift ſelbſt hervorgehoben, ſo wie S. 29, was die Amoenitates Pg. 167—169 über das 1466 beſtandene Baccalaureats-Examen Wimphelings in „Facultate Artium“ mittheilen. Er verließ 1467 Freiburg, war kurze Zeit in Erfurt und ging ob ſeiner ſchwächlichen Geſundheit nach Heidelberg, wo er lernend und lehrend 1471 ſich das Magiſterium der Philoſophie erwarb. Der Verfaſſer verfolgt S. 31 ausführlich dem von Riegger Pg. 420 gegebenen Material, nur daß ſich die lateiniſchen Worte beſſer leſen, als die deutſche Ueberſetzung. Wenn er aber S. 32 den Wimpheling Licentiat der Theologie im Jahre 1483 werden läßt, ſo widerſpricht dieſes der eigenen Angabe des Wimphelings, der (Riegger Pg. 421) ausdrücklich ſagt: Baccalaureus tandem post solitos labores (uti vocant) formatus evado, wornach alſo die citirte Angabe Nicerons die richtige iſt. Der Verfaſſer kommt S. 32 und 33 auf die erſten Dichtungen Wimphelings, zumal auf die aus Riegger (Pg. 548 u. ſ. w.) entnommene Carmina de Petro Hachenbachio, die übrigens Riegger ſelbſt kaum als Producte Wimphelings gelten laſſen möchte. Nachdem nun der Herausgeber S. 34 daſſelbe Reſultat kund gibt, ſo iſt nicht abzuſehen, warum er dennoch ſolche als Producte

Digitized by Google

Wimphelings aufführte, indessen als ächt das S. 37 aufgeführte Gedicht „De triplici condore Mariae“ an Erzbischof Berthold von Mainz gerichtet, zu betrachten ist. Hiebei sagt der Verfasser, offenbar sich stützend auf die Pg. 180 vorfindliche Note der Amoenitates: „Es ist merkwürdig, daß viele unter den Humanisten den Mariencultus aufs Höchste gefeiert, als ob sie das aus Feindseligkeit gegen die Dominikaner, die heftigsten Bekämpfer der humanistischen Studien, gethan hätten. So finden sich derartige Gedichte u. A. von Conrad Celtes, Sebast. Brant, Heinrich Bebel und sogar von Jacob Locher“. Allein der Grund dieser Marienverherrlichung liegt nicht in dem Schulgezänke, sondern in dem katholischen Gemüthe des Dichters, da es wahrlich keinen poetischeren Stoff geben kann, als den, welcher in der erhabenen Jungfräulichkeit und „zweiten Mutter“ alles Lebenden liegt. Hier ging die Dichtung lediglich Hand in Hand mit der Kunst derselben Jahrhunderte, die ihre höchsten Triumphe in dem Marienbilde feierte. S. 39 kömmt Wiskowatoff auf den Stylpho zu reden, von welcher Comödie er sagt: „Dies ist die einzige Schrift von Wimpheling, in der dieser sonst so ernste, heftige und zum Humor so wenig geneigte Mann mit den Waffen des Spottes und in einer Art von Comödie die Unwissenheit und das Buhlen um die Gunst der römischen Kurie gegeißelt hat.“ Dann fährt er in unbegreiflicher Weise fort: „Es wäre nicht uninteressant, die Weise, in der er es gethan, kennen zu lernen, uns ist indeß nichts weiter, als die magere, von Wimpheling selbst gemachte Inhaltsangabe erhalten“, obschon er selbst Note 2 die erste Ausgabe citirt. Es scheint ihn das oberflächliche Lesen Rieggers (Pg. 183—184) irre geführt zu haben. S. 40 u. f. wird die 1483 erfolgte Annahme der Domprediger-Stelle im Dome zu Speyer durch Wimpheling besprochen, wobei man aber jedenfalls der lateinischen Erzählung Wimphelings (Riegger Pg. 421) den Vorzug geben wird. Der Verfasser sagt S. 41: „Ueber die specielle Thätigkeit, die er in diesem Amte entwickelt, haben wir keine Nachricht“, gibt jedoch nichtsdestoweniger durch fast 2 Seiten eine Beschreibung dieser „speciellen Thätigkeit“, wobei natürlich auch der Satz nicht fehlen darf, daß er sich bemüht habe, „dem erschreckenden Verfall der Sitten, der unter den Geistlichen herrschte, zu steuern“. Wirklich nach Wiskowatoff'scher Geschichtsschreibung befand sich fast kein einziger ehrlicher, sittenreiner Mensch mehr in der ganzen Clerisei! Wozu sollen denn eigentlich solche Uebertreibungen dienen? Ja, der Verfasser hätte gerade aus der unbefangenen Lecture der von ihm S. 43 analysirten, bei Riegger Pg. 398 u. f. vorfindlichen „Immunitatis et libertatis ecclesiasticae defensio“, die von invidi detractores, lividi susurrones u. s. w. spricht, das Gegentheil finden können! S. 46 u. f. folgt eine nicht mißlungene Charakteristik Wimphelings, in der der Verfasser „zwei leuchtende Leitsterne“ hervorhebt — die Religion und das deutsche Vaterland, welche beide Wimpheling, man setze aber bei dem „katholischen“, das Höchste waren. Eine Frucht seiner Vaterlandsliebe und Vaterlandsachtung war der Streit gegen König Carl VIII. von Frankreich, den Beleidiger des kaiserlichen Hauses, den er mit Robert Gaguin führte. Wichtiger jedoch sind seine grammatischen und pädagogischen Bemühungen, auf die

Digitized by Google

S. 56 die Sprache kommt, wobei es ihm zum Fehler angerechnet wird, daß er die wissenschaftliche Bildung nicht um ihrer selbst willen, sondern stets im Dienste der Kirche und des Vaterlandes verfolge, und es daher niemals unterlasse, diese heterogenen Momente überall herbeizuziehen. Leuchteten nun unserem Wimpheling die oben genannten zwei Leitsterne, so konnte er wohl nicht anders, und anderer Seits stand eben Wimpheling auf dem praktischen Standpunkte, den heute noch die Welt einnimmt, daß jedes Wissen unfruchtbar sei, das nicht für die Religion — für Kirche und Vaterland verwerthet wird. Sein Hauptwerk in dieser Richtung war nun sein Isidoneus Germanicus, der 1497 erschien, dem Speierer Dompropst Georg von Gemmingen gewidmet ist, und eine Theorie des Unterrichts in der lateinischen Sprache, beziehungsweise Literatur enthält. Diesen „Wegweiser für die deutsche Jugend" bespricht nun die Schrift von S. 61—75 eingehend, allein man enthält aus dieser Besprechung doch kaum eine Idee der lebensvollen Darstellung des schönen und geistreichen Büchleins. Wenn aber S. 65 Wiskowatoff auf das 21. Capitel kommt, in welchem Wimpheling diejenigen Schriftsteller aus der heidnischen und christlichen Zeit bezeichnet, welche die deutsche Jugend lesen solle und müsse, kann er sich doch der Bemerkung nicht enthalten: „Aber dieser aufgeklärte Humanist, der so wacker in das Wespennest jener unwissenden, aufgeblähten und engherzigen Finsterlinge sticht, verleugnet auch seinerseits die eigene Geistesbeschränktheit theologischer Einseitigkeit nicht, die wir als charakteristisch an ihm und seinen Gesinnungsgenossen bezeichnet haben. Von allen römischen Dichtern sind es nur zwei, die Gnade vor seinen Augen finden, Virgil und Horaz, und von dem Letzteren werden die Oden (wir wissen nicht warum gerade diese) mit dem Interdict belegt, Juvenal ist ihm zu einfältig, Persius zu dunkel, Ovid zu schlüpfrig, Martial ganz und gar gefährlich, Catull, Tibull, Properz und Sapho (er hat also auch sie für einen lateinischen Dichter gehalten) zu unkeusch, allenfalls dürfen die Comödien von Plautus und Terenz, aber nur mit Auswahl gelesen werden." Sehe man nun doch einmal den Text selbst an, ob er auch nur eine Spur der Geistesbeschränktheit theologischer Einseitigkeit verräth! Nachdem nämlich Wimpheling die Poesie damit vertheidigt, daß die Kirche selbst ihre Dichter habe (z. B. Ambrosius, Prudentius, Sedulius, Juvencus u. s. w.) und sich in ihrem Ritus der Poesie bediene, daß große Männer in der Kirche, wie Basilius Magnus, Hugo, Vincentius Gallus, Johannes Gerson und Papst Pius II. zum Unterricht der Jugend in der Poesie riethen, daß man die Kirchenautoren ohne solches Wissen selbst nicht verstehen könne, schreibt er folgende Worte: Praeceptor suo loco et ordine puero tradat poetas, sed non omnes. Ex heroicis Virgilium tradat et Lucanum; ex Satyricis Horatium praeter Odas. Juvenalem puero tradi vetamus propter spurcitiam, Persium propter obscuritatem, Ovidium propter malitiam et lasciviam. Martialis omnino pernitiosus est, atque elegiaci illi Tibullus, Propertius, Catullus Sapho propter impudicitiam puero negari debent." — Hiebei ist zu bemerken, daß, wenn er hier von Sapho spricht, er sich durchaus nicht jene Unwissenheit zu Schulden kommen läßt, deren ihn hierin Wiskowatoff zeiht.

Digitized by Google

Die Unwiſſenheit liegt vielmehr an dem Tadler ſelbſt, dem eine alte Bezeichnung entging! Er möge nur z. B. Dr. F. L. A. Schweiger, Handbuch der claſſiſchen Bibliographie, Th. II. Abthl. II. Leipzig 1834. S. 623: „P. Ovidius“ vergleichen! — Ex comicis Plautus et Terentius tradi possunt. Verum quaedam Plauti Comoediae, quae minus de amore canunt, mihi visae sunt praeferendae, qualis videtur Aulularia et Stychus .... Plautus tamen nobis Terentio dulcior, copiosior amabilior esse videtur!“ So viel von den claſſiſchen Dichtern! Man dürfte nun wirklich die Frage aufwerfen, ob ein Pädagoge des XIX. Jahrhunderts, welches ſich unter den Epikern mit Virgil begnügt und Lucan überſieht, wie ihn Herr Wiskowatoff überſah, ein beſſeres, taktvolleres Urtheil zu fällen im Stande wäre, als Wimpheling fällte, dem damals noch keine dichteriſchen Chreſtomathien zu Gebote ſtanden, wie ſolches heute der Fall iſt. Allein Wimpheling geht noch weiter! Er ſpricht auch von den chriſtlichen Dichtern: „De poetis solum gentilibus mentionem fecimus, quamvis extent christiani non impares profecto paganis. Ad eosdem quosque pueris legendos inprimis hortamur. Est Prudentius optimus, elegantissimus vario metrorum genere ludens; est et Sedulius, quorum uterque res et historias sacras ornatissimo genere descripsit.“ Ja noch mehr, er will ſelbſt Dichter der Neuzeit nicht ausgeſchloſſen wiſſen: „Est et Baptista Mantuanus“ — ſchreibt er — „in quo nunc de cetero revera puer edocere potest.“ Wie aber benennt Herr Wiskowatoff dieſen Vorſchlag? Es iſt ihm (S. 66) „ein unkritiſches und allem äſthetiſchen Geſchmack hohnſprechendes Urtheil, daß jene chriſtlich winſelnden und der verdienten Vergeſſenheit gar bald anheimgefallenen Poeten ohne Geiſt und Phantaſie in einen Rang mit den geſunden, kräftigen römiſchen Dichtern ſtellt.“ Wir wiſſen nicht, ob Herr Dr. Wiskowatoff ein Chriſt iſt, aber das glauben wir, daß er entweder die chriſtlichen Dichtungen, zumal des Prudentius nicht geleſen oder ſie nicht verſtanden habe, ſonſt wäre ein ſo wegwerfendes Urtheil rein unmöglich.

Aber laſſen wir unſern Verfaſſer weiter urtheilen über die Proſaiker, die Wimpheling empfiehlt. W. ſchreibt S. 69: „Im Zuſammenhang mit dieſen Grundſätzen ſtellt er unter den lateiniſchen Proſaikern die mittelalterlichen chriſtlichen, den alten römiſchen für die Schulbildung an die Seite, und zwar neben Cicero, auf den er ſeiner rhetoriſchen Kunſt wegen überall ein großes Gewicht legt, neben Salluſt, Valerius Maximus und Seneca die Kirchenväter Ambroſius, Hieronymus, Lactanz, denen er wiederum ſeinen Lieblingsſchriftſteller Franz Petrarca anreihet und aus ſeiner eigenen Zeit Leonard Martinus, Platina und Philefius.“ Der Verfaſſer ſchließt dieſe Expoſition mit dem Ausrufe: „Man begreift, wie ſchwer es der armen deutſchen Jugend werden mußte, in dieſer buntſcheckigen Autorengallerie ſich zu orientiren, und wie nachtheilig es für ſie war, aus ſo heterogenen Elementen ihre geiſtige und ſittliche Nahrung zuſammenſuchen zu müſſen.“ Sehen wir nun, was eigentlich Wimpheling wollte. Er ſchreibt (Blatt XIII. der erſten Ausgabe): Ex oratoribus paganis legendus est Tullius in Epistolis, de amicitia, de senectute, de officiis, in Tusculanis quaestionibus; Salustius, Valerius Maximus, Seneca: ex Christianis vero Ambrosius

Digitized by Google

Hieronymus, Lactantius; — Franciscus Petrarcha, Leonardus Aretinus, (aus dem Wiskowatoff ſeinen „Martinus“ fabricirt) Philefus (Druckfehler für Franciscus), Philelfus (den Wiskowatoff zum „Phileſius“ umſtempelt). Scheinen ſchon dieſe Verſtöße darauf hinzudeuten, daß ſich der Herr W. keinen rechten Begriff von den Autoren machen konnte, die Wimpheling andeutet, ſo ſteht doch feſt, daß die Latinität des Ambroſius (man nehme nur ſein Werk de officiis) ausgezeichnet, die Latinität in den Briefen der Hieronymus eine ſehr klare iſt, indeſſen Lactantius den Titel „Cicero Christianus“ führt, und ſelbſt noch als wirklicher Claſſiker gilt, wie er ſich denn auch noch im vorigen Jahrhundert in die Reihe der Zweibrücker Claſſikerausgaben aufgenommen findet! Die Briefe des Leonardus Aretinus und des Franciscus Philelphus galten aber zur Zeit Wimphelings als die unübertreffbaren Muſter des neuen lateiniſchen Briefſtyls, den der Schüler umſomehr kennen lernen mußte, als die allgemeine, ſich auch auf gewöhnliche Lebensverhältniſſe beziehende Briefſprache die lateiniſche war! Abermal ein Beweis, daß Wimpheling ſeine Zeit und ſeine Aufgabe beſſer begriffen hatte, als ſein heutiger Biograph, der die damalige Zeit und deren Erforderniſſe nicht erfaßt zu haben ſcheint. Auch die pädagogiſchen Regeln finden ſich gut zuſammen geſtellt.

Aus der Sehnſucht zum Einſiedler oder vereinſamten Leben, die Wimpheling in Speier befiel, und für deren Stillung er bereits Schritte gethan hatte, befreite ihn der Ruf (1498) des Curfürſten nach Heidelberg, der dort Vorleſungen über Rede- und Dichtkunſt, ſo wie über griechiſche Literatur gehalten wünſchte (Riegger Pg. 422—423). Hier fügt der Verfaſſer S. 81 wieder Bemerkungen über Rom ein, ſolche gleichſam dem ehrlichen Wimpheling vindicirend, die man abermals als aegri somnia betrachten kann, der auf jedem Blatte von „Römiſcher Wiſſenſchaft“ träumt. Einen folgenden Ruhepunkt bildet Wimphelings 1498 zu Straßburg gedruckte „Agatharchia id est bonus Principatus“, deren politiſch-moraliſcher Inhalt ſich ebenſo bei Riegger (Pg. 191) wie bei unſerem Autor ſpecificirt findet, nur daß letzterer wegläßt, was ſich auf das chriſtliche und kirchliche Leben bezieht. Auch hier ſpricht Wimpheling als Katholik und als Deutſcher, zumal in dem Abſchnitte: „De cavenda auri et argenti in alienas terras alienatione“. Das Büchlein enthält viele praktiſche Wahrheiten, Mahnungen und Warnungen hervorgegangen aus dem Wunſche, der als Motto vorſteht: Sempiterna salus Domui Bavaricae! Leider daß Bayern noch in den jüngſten Tagen den Mahnungen und Warnungen keine Rechnung mehr trug, Warnungen, denen ſo ähnlich, welche der ausſprach, dem die „Sempiterna salus Domui Bavaricae“ Herzenswunſch war.

S. 86 kommt Wiskowatoff auf eine andere Schrift, deren Inhalt er mit den Worten bezeichnet: „Seine ganze Erziehungstheorie legte er in einem pädagogiſchen Lehrbuche nieder, das er unter dem Titel: Adolescentia dem Grafen Wolfgang Löwenſtein dedicirte“. Es iſt dieſe Schrift eine chriſtliche, d. i. katholiſche Pädagogik, im XVI. Jahrhundert viel geleſen und hochgerühmt, aus der Dr. W. S. 89 die auf Blatt VIII unter der Aufſchrift: „Christianae religionis et ecclesiasticae reformationis plurimum interest,

Digitized by Google

pueros et adolescentes bene in moribus institui" vorkommenden Worte: Catholicae ecclesiae ad pristinos et sanctos mores reformatio a pueris inchoanda esset: quum ejus deformatio ab ejus prave et nequiter institutis processit" übersetzt und mit gesperrter Schrift drucken läßt: „Die Zurückweisung der katholischen Kirche zu ihrer früheren Sittenreinheit muß bei den Kindern ihren Anfang nehmen, wie denn auch ihre Entartung aus einer fehlerhaften und verkehrten Erziehung hervorgegangen ist." Sicherlich dachte hier Wiskowatoff an die Reformation Luthers, indessen Wimpheling nichts Anderes will, als Uebereinstimmung der Sitten und des Wandels mit den Geboten und Normen seiner Kirche, die durch das Abweichen ihrer Bekenner deformirt wird; diese Abgewichenen müssen reformirt, d. i. zur Beobachtung der Gebote und Satzungen der Kirche zurückgeführt werden! Wirklich durch Herausreißung einzelner Sätze wird es leicht, auch selbst den grundkatholischen Wimpheling zu einen Reformator vor der Reformation umzugestalten. Abermal wollte Wimpheling auf Einladung Christoph von Uttenheim seinem Einsiedlertrieb in Gesellschaft Geilers genügen, und verließ deshalb sein Lehramt, vorläufig seinen Geiler in Straßburg besuchend, als durch die Erwählung Christophs zum Bischof zu Basel das Vorhaben eines gemeinschaftlichen Brüderlebens abermals vereitelt ward. Die Besorgung des IV. Bandes der Werke Gersons war die Frucht seines Aufenthaltes in Straßburg, wo er seine kleine dem Rathe der Stadt gewidmete Schrift: „Germania" widmete, wo er aber auch zugleich mit Murner in einen Streit gerieth, den der Verfasser aus Riegger Pg. 207 reproducirt und wo das Streitobject mit wenigen Worten fixirt wird: „Litem cum Thoma Murnero acerbam sustinuit de Alsatiae populis, quos hic Galliae, ipse Germaniae inde ab aevo Augusteo adscriptos esse putavit, etc." Indem der Verfasser bemerkt, daß Wimpheling die Schrift dem Rath in deutscher Bearbeitung überreicht habe, macht er S. 104 die wunderliche Bemerkung: „Die Zeit war noch nicht gekommen, den einzelnen Nationalitäten auch dadurch ihre Selbstständigkeit Rom gegenüber zu erobern, daß die Völker die Oberhoheit oder vielmehr die Alleinherrschaft der lateinischen Sprache abgeschüttelt hätten. Auch dachte man noch nicht daran, durch den Gebrauch der Muttersprache für die gemeinnützigen Bestrebungen an die Theilnahme des ganzen Volkes zu appelliren. Das blieb den großen Heroen der Reformation, einem Luther und Hutten vorbehalten, obgleich in kleinerem Maßstabe vor ihnen schon der Versuch mit einer Volksliteratur in der deutschen Sprache gemacht war." Würde Herr Wiskowatoff nur in Panzers Annalen der deutschen Literatur oder in der Weller'schen Compilation, die von Erfindung der Buchdruckerkunst bis 1501 gedruckten deutschen Producte überschaut haben, er hätte unmöglich ein solches Urtheil hinwerfen können, welches noch davon zeugt, daß ihm die massenhaften Schätze altdeutscher Literatur, welche die jüngsten 80 Jahre ans Tageslicht gefördert, unbekannt geblieben sein müssen! Im Gegentheile, die classischen Werke der lateinischen Sprache wurden theilweise lange vor Luther in das Deutsche übertragen und gedruckt, indessen Huttens, des der lateinischen Sprache vollkommen mächtigen, seiner Muttersprache aber nur in sehr beschränktem Maße kundigen, — Einfluß auf die

Digitized by Google

deutſche Literatur kaum der Erwähnung verdient. Von einer providentiellen Univerſalſprache hat natürlich ein Geſchichtsſchreiber der Art keine Vorſtellung! Er kommt dann auf die bei Riegger Pg. 255 unter Nr. 40 beſprochene Schrift: „Epithoma rerum Germanicarum usque ad nostra tempora“ die 1505 veröffentlicht ward; und die er mit dem Elogium beehrt: „er hat das große, bisher ganz überſehene Verdienſt, unter den deutſchen Humaniſten der erſte geweſen zu ſein, der eine allgemeine deutſche Geſchichte geſchrieben hat.“ (S. 108) Allein auch dieſe Behauptung iſt unrichtig, indem Conrad Celtis damals ſein, wenn auch verlornes, Werk: Germaniae illustratae libri IV ſchon länſt vollendet hatte! Uebrigens gewährt Wiskowatoff einen guten Ueberblick des von deutſchem Selbſtgefühle etwas überſprudelnden Büchleins. Um die Mitte des Jahres 1503 ging Wimpheling, entſprechend den Wünſchen des Biſchofs Chriſtoph, nach Baſel. Dort läßt ihn unſer Autor eine „Synodalverfaſſung“ verfaſſen. Allein nichts weniger als dieſes! Wimpheling ſagt ſelbſt (Riegger Pg. 424): „Multis postea Christophori praesulis litteris accersitus, Basileam ascendo, statutaque synodalia (quod imprimis sua paternitas optabat) colligo!“ Die Stelle: „Quibus vix finitis, procuratores mei ex Argentorato scribunt, me ex gratia apostolica . . summissariam quandam adeptum esse“ interpretirt Wiskowatoff S. 117. „Kaum hatte Wimpheling die Statuten beendigt, als er durch ſeine Straßburger Freunde die Nachricht erhielt, es ſei ihm vom apoſtoliſchen Stuhle die längſt in Ausſicht geſtellte Pfründe in Straßburg ertheilt worden.“ Gewiß eine keineswegs treue Ueberſetzung! Allein ein Anderer drängt ſich in dieſe Summiſſarie. Dieſes Vorkommniß glaubt nun Wiskowatoff als die Veranlaſſung der Wimpheling'ſchen Schrift: „Apologia pro Republica Christiana“ bezeichnen zu ſollen, deren Inhalt er durch die Worte: „Gegen die Pfründenjäger“ bezeichnen zu können glaubt. Allein ſieht man die Schrift genauer an, ſo ſcheint es, daß er die Vorzüge des geiſtlichen Standes gegenüber dem ſich überhebenden Stande der Juriſten hervorheben und ſolchen, die etwa in der Standeswahl ſchwankten, die Wahl des erſteren erleichtern wollte, obſchon er mit aller Offenheit ſeine Gefahren und Ausartungen vor Augen führt. Er gibt alſo eine Apologie des Clerus, den er als einen chriſtlichen Staat bezeichnet — gegenüber den Ausartungen des Juriſtenthums. „Hatte er“ — ſpricht Wiskowatoff S. 121 — „in der Apologie der Geiſtlichen gegen die Juriſten ſich angenommen, ſo ſpricht er nun in einer anderen Schrift „Ueber die Sittenreinheit“ von den Tugenden, die der rechte Geiſtliche haben ſoll und muß, — alſo von der Schrift „De integritate“, deren Ausgabe von 1505 und 1506 Riegger Pg. 241—255 eingehend beſchreibt. Es iſt dieſe Schrift ſpeciell für einen 16jährigen Jüngling Jacob Sturm geſchrieben, dem er ſogar gewiſſe Perſönlichkeiten zum Umgang empfiehlt, z. B. Cap. XV. „Consortes quibuscum familiariter vitam ages, eligito Jacobum Brunum, Sebastianum Vuormsium et horum similes de lubricitate nullatenus suspectos. Conjunge te nonnunquam Domino Guilhelmo comiti Furstenbergensi XV.“ Nimmt man aber nun die Auszüge Wiskowatoffs, herausgeriſſen aus ihrem Zuſammenhange, ſo ſollte man meinen, Wimpheling habe hier die Gottesgerichte über den durch

Digitized by Google

und durch verſunkenen ſchandvollen Clerus herabgerufen. Nur Jemand, der glaubt, er ſei allein im Beſitze oder in der Kenntniß ſeltener Schriften, oder es ſei Niemand, der ſeine Schreiberei mit dem Originale vergleichen werde, kann ſo den Schriftſinn verdrehen, und warum? Um ſagen zu können S. 126: „Das einzige radikale Mittel und das von der Natur ſelbſt gebotene, nämlich die Aufhebung des Cölibats, ſei jener Zeit noch ganz fremd geweſen, und am allerwenigſten hätte Wimpheling auf einen ſo revolutionären Gedanken kommen können, der, als ſpäter Luther dieſes Zauberwort ausgeſprochen, deshalb ſein heftiger Gegner geworden ſei.“ Mit einem Worte, man kennt kaum die Wimpheling'ſche Integritas in dem Wiskowatoff'ſchen Auszuge wieder.

Aeußerungen gegen gewiſſe Ordensverhältniſſe, die er in dieſer Schrift niedergelegt, zumal die Behauptung, St. Auguſtinus ſei nie Mönch geweſen (die fraglichen Artikel ſind von Riegger Pg. 243—252 ausgehoben) verwickelten ihn in einen heftigen, bis nach Rom gelangten Streit, zumal mit den Auguſtiner-Mendikanten (Fratres Eremitarum S. Patris Augustini), der S. 130—137 ganz nach dem von Riegger Pg. 260 u. f. gegebenen Material erzählt wird. Kaum iſt es glaublich, daß Wiskowatoff die von ihm citirte „Apologetica“ — er ſchreibt Apologica — „Declaratio in libellum suum de integritate de eo: An sanctus Augustinus fuerit monachus“ ſelbſt geſehen habe! — S. 138 beſpricht dann der Verfaſſer den Streit, welchen ſich Wimpheling durch ſeine Schrift: „Soliloquium pro pace Christianorum, et pro Helvetiis, ut resipiscant“ — die Riegger Pg. 263—266 beſpricht — mit den Schweizern zuzog. Er fügt dann die Streitigkeiten an (S. 145 u. ff.), die zwiſchen Jacob Locher (über den Schreibers Univerſität Freiburg nicht zu Rathe gezogen ward) und Wimpheling entſtanden, und gibt S. 153—166 von deſſen Schrift „Contra turpem libellum Philomusi defensio theologiae scholasticae et neotericorum 1510“, die er durch Herrn Dr. Erdmannsdörffer erhalten, und der ihm auch bei der ganzen Arbeit ſeinen wiſſenſchaftlichen Rath angedeihen ließ, eine ausführliche Analyſe, die er übrigens wieder mit ſeinem Refraine ſchließt, Wimpheling habe „dieſelbe beſchränkte Auffaſſung über Wiſſenſchaft und Literatur von jeher gehabt, denn er habe ſie immer nur als die Hebel für Moral und Religion betrachtet“, — gleichwie die Verkehrtheit und Abgeſchmacktheit, die er in der Verdammung der alten Dichter beweiſe (— wir wiſſen welche! —) ſich ſchon in ſeinem Iſidoneus finde. Noch wird ſein „Argentinensium Episcoporum Catalogus“ recenſirt, den er bei ſeinem Aufenthalte in Straßburg, wo er ſich bis zum Anfange des Jahres 1508 im Hauſe des Ritters Martin Sturm aufhielt, gefertiget hatte. Von hier aus ging er, faſt 60 Jahre alt, als Hofmeiſter oder Erzieher des Peter Sturm nach Freiburg, wo er 2 Jahre lang blieb, ohne beſonders literariſch thätig geweſen zu ſein. Ob er 1510 bei ſeinem Beſuche Straßburgs, von wo er ſich als Begleiter edler Jünglinge nach Heidelberg begeben wollte, Freund Geiler noch am Leben traf, iſt nicht zu beſtimmen. Uebrigens parentirte ihm das Freundeherz in einer eigenen Schrift, die in gleicher Weiſe dem Verſtorbenen wie ſeinem Biographen zur Ehre gereicht. In Heidelberg lernte ihn der 12jährige Melanchton kennen. Allein

Digitized by Google

bald wurde Wimpheling von Heidelberg in Folge eines Auftrags des Kaiſers Maximilian abgerufen. Eine Sanctio pragmatica auszuarbeiten ward ihm vom Kaiſer zur Aufgabe gemacht. S. 176—198 verarbeitet Wiskowatoff den von Riegger Pg. 479—533 gegebenen Originalſtoff. Auch hier verdienen die alten Amoenitates von 1776 weitaus den Vorzug vor einer Arbeit des Jahres 1867. Gerne kann man Wimphelings weitere Beſtrebungen — wie ſeinen Brief an Angelus Anachorita — ſeine Responsa et Replicae ad Aeneam Sylvium, ſein Diatriba de proba institutione puerorum 1514 (b. Riegger Pg. 357—368 weitläufig recenſirt und excerpirt), die im Grunde immer von denſelben Ideen treuer Liebe zur Kirche und zum Vaterlande getragen werden, übergehen, um auf den Standpunkt zu kommen, den Wimpheling im Reuchlin-Hochſtraten'ſchen Streit einnahm, den Herr Dr. Wiskowatoff S. 208 mit den Worten feſtſtellen zu müſſen glaubt: „Die beiden Parteien, die der Wiſſenſchaft und der Aufklärung auf der einen, und die des ſtumpfſinnigen Aberglaubens und der im Finſtern wiegelnden Habſucht auf der andern Seite, maßen hier gleichſam ihre Kräfte gegen einander, um ſie für den ſchweren Kampf zu ſtählen, der für die nächſte Zukunft ihnen bevorſtand" — nämlich die Reformation! Wer nun dieſen Streit etwas näher aus den Quellen, als aus den gewöhnlichen literatur- und culturgeſchichtlichen Darſtellungen neuerer und neueſter Autoren kennt, wird eben obige Wiskowatoff'ſche Prädikate für die denn doch auch ehrenhaften Gegner ablehnen müſſen; allein dies gehört nicht hieher, hieher gehört nur Wimpheling — der in der ganzen Angelegenheit — ſchwieg. Wiskowatoff ſchreibt S. 212 dieſes Schweigen ſeinem großen Haß gegen die Juden zu, der allen Humaniſten jener Zeit „welche es bis zur Humanität gegenüber dieſem unglücklichen Volk noch nicht gebracht hätten", eigen geweſen ſei. Habe ja Wimpheling ſie ſelbſt „Blutſauger" genannt, ja ſelbſt zu Judenhetzen „einem zur Zeit überaus beliebten Artikel" (S. 213) die Bürger in ſeinem „Tutſchland" herausgefordert. Mit dieſem „beliebten Artikel" hatte es, wie die Geſchichte lehrt, immer ſein gewiſſes „Bewandtniß" bis heute. Wirkung und Gegenwirkung beruhen auf feſten Naturgeſetzen; deßhalb über Herrn Wiskowatoffs implicite mit in den Kauf gegebene Apologie kein weiteres Wort. Wiskowatoff kommt dann S. 215 auf die Gelehrten-Geſellſchaften in Schlettſtadt und Straßburg, deren Begründung er Wimpheling zuſchreibt, nachdem er den gelehrten Geſellſchaften jener Zeit eine Abſicht S. 215 unterlegt, die ſie nicht hatten. „Sie bildeten den geſchloſſenen Mönchskörperſchaften gegenüber" — ſchreibt er — „eine Art von Orden, freilich ohne alle materiellen Vortheile für ſich, ſondern lediglich im Dienſte der Literatur und Aufklärung". Man vergleiche nun einmal den fleißigen E. Klüpfel über den Urſprung der erſten literariſchen Geſellſchaft in Ungarn, von wo aus Celtes die Idee nach Deutſchland übertrug. Er ſchreibt Pg. 100 ſeines Buches (Pars I. de vita et scriptis Conradi Celtis), welches Wiskowatoff S. 216 aber ſo citirt, daß man glauben möchte, er hätte es noch gar nie geſehen: „Inde descendit — nämlich Celtis — Budam haud diu post Matthiae Corvini obitum. Visit Bibliothecam regiam, jucundeque vixit cum sodalibus litterariis, in quorum

Digitized by Google

notitiam Cracoviae venerat. Conferebant inter se sermones de coelo et terra, fluxu et refluxu maris, ventis, nebulis, iride, aliisque meteoris. Atque hinc initia repetenda esse censemus sodalitatis litterariae Hungarorum, quae postmodum dicta est Danubiana!" Nirgends ein Wort von Antipodenſchaft gegen das Mönchthum! Anlangend die hier in Rede kommende Societas literaria Argentinensis, ſo ſchöpft der Verfaſſer, wie er ſelbſt 217 angibt, abermal aus dem Riegger'ſchen Materiale, wo ſich die aufſchlußgebenden Briefe Wimphelings und des Erasmus von Rotterdam über die Mitglieder der Geſellſchaft abgedruckt finden. Bezüglich der Schlettſtädter Geſellſchaft nimmt Wiskowatoff S. 217 ſein Material aus der Riegger'ſchen Beſchreibung des Buches: „In Aurelii Prudentii . . de miraculis Christi hymnum . . Jacobi Spiegel . . interpretatio. Selestadii 1520" (Pg. 533—538). Endlich kommt Herr Dr. Wiskowatoff auf die Stellung Wimphelings zu Luther, welchen Standpunkt er S. 222 bezüglich des erſteren mit den Worten fixirt: „Man kann ihm die Anerkennung nicht verſagen, daß er vielleicht mehr, als irgend ein Anderer durch ſeine unausgeſetzten Angriffe das Gebäude erſchüttert hat. Aber weiter als bis zur Erſchütterung hat er es freilich auch nicht gebracht; vordringen bis zu dem ſchadhaften Fundamente, den morſchen Bau radikal niederreißen, oder gar einen Neubau auf den Trümmern aufführen — das hat er nicht gewollt und nicht gekonnt. Dazu war ſein Blick zu beſchränkt . . ." Will man aufrichtig reden, ſo iſt dieſes ganze Raiſonnement nichts anders, als eine Rabotage! Hat denn in der Wirklichkeit der Reformator, auf den Herr Wiskowatoff anſpielt, das gekonnt, wenn er auch gewollt hätte, was der ehrliche Schlettſtädter weder wollte, noch konnte? Was hätte denn Luther ſelbſt gekonnt, wenn nicht ſeine Anſchauungen vom Kirchen- und Kloſtergute ihm bei den deutſchen nordiſchen Fürſten zu Hilfe gekommen wäre. Glückliche Würfe der Art waren freilich nicht Sache eines gewiſſenhaften, ſeiner Kirche treu ergebenen Wimphelings, der wußte, daß Menſchen, wenn auch Träger des Heiligſten, immer ſchwache Menſchen bleiben, die da ſagen müſſen: „Gott ſei mir armen Sünder gnädig", was eben die Reformatoren von ſich zu ſagen, laut ihrer Werke, nicht nöthig erachteten. Wimpheling folgte Luther mit Aufmerkſamkeit und Theilnahme, ſo lange dieſer nicht an Eſſentialia des Glaubens und der Disciplin Hand anlegte. So wie dieſes geſchehen, war er wie jeder treue Katholik, Luthers Feind!

Wimpheling zog ſich zuletzt, ziemlich vereinſamt, nach Schlettſtadt in das Haus ſeiner Schweſter zurück, die religiöſe Zerriſſenheit Deutſchlands beklagend, und verlaſſen von Allen, die ſich den neuen Grundſätzen anſchloßen. Hiebei bemerkt Wiskowatoff, der den Anſchluß mancher ſeiner Zöglinge den Grundſätzen des Lehrers zurechnet (S. 233): „Ihm blieb der Sinn verſchloſſen für die Verdienſtlichkeit ſeines eigenen Wirkens" eine Behauptung, auf welche Wimpheling mit dem Apoſtel antworten könnte: „Haec est victoria conscientia nostra!" In dieſem beruhigenden Hochgefühle mochte er auch am 17. November 1528 die Augen für das Erdenleben geſchloſſen haben, nachdem ſein letztes Werk eine Vertheidigung des

Digitized by Google

Angelpunktes des katholischen Glaubens und Lebens gewesen war, seine „Canonis missae defensio.“

Wir sind nun Herrn Dr. Wiskowatoff fast Schritt vor Schritt gefolgt, und haben fast jeden Satz desselben geprüft. Sofort steht das Endurtheil fest. Sein Wimpheling ist lediglich Tendenzschrift, dabei eine Compilation aus der Riegger'schen — nach wie vorher unentbehrlichen Arbeit. Dabei gilt das Wort

Purpureus, late qui splendeat, unus et alter
Assuitur pannus

aus Erhard, Hagen, Kampschulte, Röhrich, Strauß, Zarncke ꝛc. ꝛc. — und ein Buch ist fertig voll Haß gegen jede katholische Anschauung, und die deutsche Literatur ist um eine Armseligkeit reicher.

Würzburg. Dr. **Anton Ruland.**

Praktische Wissenschaft vom Kreuze beim Empfange der heiligen Sacramente, der Buße und des Altares. Von Abbé Grou S. J. Aus dem Französischen übersetzt und mit den gewöhnlichen Gebeten versehen von einem Priester der Diöcese Rottenburg. Schaffhausen, 1866. Hurter. 12. S. 276. Pr. 15 Sgr.

Vorstehendes kleine Werk ist einem älteren, das im 16. Jahrhunderte ebenfalls von einem Jesuiten herausgegeben wurde, selbstständig nachgebildet, mit dem Unterschiede, daß das Gegenwärtige nach der Bemerkung des Verfassers (Vorr. S. VII.) „in innigerem Zusammenhange mit dem Geheimnisse des Kreuzes steht, und als die auf das practische Leben angewendete Wissenschaft vom Kreuze angesehen werden kann.“

Der Zweck desselben ist, wie der Titel besagt, und der Verfasser in dem Vorworte (S. VIII.) weiter ausführt: „Dasjenige, was der Glaube uns von dem Empfange der beiden hh. Sacramente der Buße und des Altares lehrt, auf das Kreuz Christi zurückzuführen, und aus dieser göttlichen Quelle zu schöpfen. Denn die Wissenschaft vom Kreuze lehrt uns eben einen guten Gebrauch von diesen zwey Sacramenten machen.“ (S. VII.)

Recensent muß gestehen, daß der Verfasser dieser interessanten und keineswegs leichten Aufgabe mit gründlicher Sachkenntniß und großem Geschicke sich entlediget hat. Er geht in seiner Darstellung logisch Schritt für Schritt vorwärts, übersieht kein wesentliches Moment, und was das Verdienstlichste ist, bleibt sich schon vom Anfange bis zu Ende in der Verfolgung seines vorgesetzten Zweckes treu: alle Belehrung aus dem Kreuze abzuleiten. Wenn ein so consequentes Verfahren an sich schon befriedigend auf den Leser wirkt, so wird dieser vortheilhafte Eindruck noch erhöht durch die Form, welche der Verfasser seinem Stoffe gegeben, und den Geist der Frömmigkeit, der das Ganze durchweht. Was die erstere anbelangt, so wurde die der Betrachtung gewählt, doch so, daß von der regelrechten Methode des h. Ignatius Umgang

Digitized by Google

genommen, und der Fluß der Rede völlig ungehemmt ist. Hauptgedanken der einzelnen Betrachtungen sind durch Ziffer markirt, deren in der Regel vier, bisweilen auch mehr vorkommen, welche man als ebensoviele Punkte der Betrachtung ansehen kann, die miteinander genau zusammenhängen. Ueberhaupt ist der zu Grunde liegende ignazianische Typus der Betrachtung ohne Mühe überall herauszufinden, und mit wenigen Modificationen das ganze Schema desselben herzustellen. So entdeckt man im ersten Punkte gewöhnlich die Einleitung, die Präludien und Bitte um die Gnade, in den folgenden die nähere Ausführung des Gegenstandes mittelst der Uebung der drei Seelenkräfte, im letzten regelmäßig das Colloquium. Deshalb eignet sich dies Büchlein auch zu Exercitien über die darin enthaltenen Wahrheiten. In 31 solchen logisch aneinander gereihten Betrachtungen hat der Verfasser den gesammten zweckentsprechenden Stoff erschöpfend und gründlich behandelt. Nirgend begnügt er sich mit bloßen Andeutungen, sondern führt stets sein Thema genau durch, und bietet er auch der Sache nach nichts Neues, wie er selbst (Vorw. S. VIII.) bescheiden bemerkt, so liegt doch in der Art und Weise der Durchführung der gefaßten Idee manches Neue und Ueberraschende. Es sei in dieser Hinsicht hingewiesen auf die Reue des Herrn und das Verhältniß unserer Reue zu ihm (S. 35), auf die Eigenschaften unserer Reue nach dem Vorbilde der Reue des Herrn, S. 35—37, dann auf dasjenige, was S. 39 über die Innerlichkeit, S. 55—64 über die Wirkungen der wahren Reue gesagt wird. Alles dieses zeugt von einem tiefen Blicke, welchen der fromme Verfasser in das für uns büßende Herz des Heilandes geworfen hat, von dessen Liebe er ganz entbrannt ist. Diese innige Liebe zu Jesus, ruhend auf festem Glaubensgrunde, ist es auch, was den Worten des Verfassers jene wohlthuende Wärme und Salbung verleiht, welche im Ganzen vorherrscht, besonders in den Anmuthungen und ganz vorzüglich in den Schlußgebeten, welche am Ende jeder Betrachtung die dargestellten Punkte in wechselnder und immer passender Form mit kindlichen und tiefgefühlten Worten wiedergeben. Ein Muster solcher Gebetsweise findet sich am Schlusse der 19. Betrachtung S. 111—113. So viel über den Autor und dessen Werk. Was den Uebersetzer anbetrifft, so verdient er zuvörderst volle Anerkennung, den Werth dieses Büchleins erkannt, dann aber auch durch getreue Uebersetzung in correctes, fließendes Deutsch, das nur an einer Stelle (S. 201) eine Unklarheit, und (S. 213) einen sinnstörenden Druckfehler aufweiset, den Inhalt desselben auch den Katholiken Deutschlands zugänglich gemacht, und zugleich durch Beifügung der üblichen Gebete zu einem kirchlichen Andachtsbuche eingerichtet zu haben. Da nun dem Gesagten zufolge dieses Büchlein zu den bessern Gaben ascetischer Literatur zählt, auch dessen Ausstattung, selbst den kleinen Druck, der bei derlei Ausgaben unvermeidlich ist, mit eingerechnet, sich empfiehlt, so erübriget nur noch, den gerechten Wunsch auszusprechen, daß dasselbe bei frommen und gebildeten Katholiken recht vielfach Eingang finden möge.

Wien. Dr. **Carl Krükl.**

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

XIV.

Die Essäer

und ihr Verhältniß zur Synagoge und Kirche.

Von Dr. Theol. M. Lauer, Priester der Diöcese Trier.

1. Stand der Frage.

Der Gegenstand der vorliegenden Arbeit „Die Essäer und ihr Verhältniß zur Synagoge und zur Kirche" zerfällt nach dem Wortlaute des Themas und der Natur der Sache in drei eng mit einander zusammenhängende und einander bedingende Fragen: nach der äußern historischen Erscheinung der Essäer, nach ihrem Verhältnisse zur Synagoge und ihrem Ursprunge und nach dem Verhältnisse derselben zur Kirche oder deren Verbleiben in der Geschichte in den ersten christlichen Jahrhunderten.

Studien über den Essäismus führen nothwendig, wenn sie erschöpfend sein sollen, auf die verwandte Erscheinung der Therapeuten in Egypten; daher denn auch diese in den Kreis der Betrachtung gezogen und deren Stellung zum Essäismus und zur Synagoge bestimmt werden muß. Dagegen kann, da keine Quelle über den nachchristlichen Bestand und Zustand der Therapeuten etwas meldet, von einer Darlegung ihres Verhältnisses zur Kirche keine Rede sein, und höchstens die Vermuthung, daß sie in christlicher Zeit im dritten und vierten Jahrhunderte in der großen Zahl der egyptischen Mönche aufgegangen sind, gewagt und gehegt werden.

Die äußere historische Erscheinung der Essäer ist von allen gleich zu nennenden Gelehrten, die sich wissenschaftlich mit denselben beschäftigt haben, auf Grund der Quellen zum Theil erörtert und

Digitized by Google

ins Licht gesetzt worden. Allein da die bisher dem Origenes zugeschriebenen, in der That aber dem Hippolytus, 220—235 Gegenbischof zu Rom, angehörenden „Philosophumena“ bis jetzt entweder gar nicht oder doch nur nebenbei berücksichtigt worden sind, und kein Bearbeiter des Essäismus sich auf eine genaue und detaillirte Schilderung des Lebens, der Lehren, Sitten und Gebräuche der Essäer eingelassen und nach dem Plane seiner Arbeiten sich einzulassen brauchte, soll hier eine eingehende Beschreibung der äußern Erscheinung der Essäer auf Grund der Quellen mit steter Berücksichtigung der vorhandenen Literatur geliefert werden. Dies ist um so nothwendiger, als nach dem Plane dieser Arbeit aus dem öffentlichen Leben und Treiben der Essäer und dem Urtheile der Quellen über dieselben eine feste Grundlage zur Beurtheilung und Bestimmung ihres Verhältnisses zur Synagoge gewonnen werden soll.

Die Frage nach dem Verhältnisse der Essäer zur Synagoge und deren Ursprung hat eine ziemlich reichhaltige Literatur hervorgerufen. Abgesehen von den ältesten und alten Bearbeitungen eines Serrarius „de tribus sectis Judaeorum,“ Scaliger „trihaeresis elenchus,“ Baronius „annales eccles. tom. I.,“ Casaubonus, „exercit. in Baron.,“ Drusius „de tribus sectis Judaeorum,“ Petavius „animadv. in Epiphan.,“ Spanhemius „dubiorum evang.“ pag. 3. dub. 28 u. 29. Natalis Alex. „hist. eccl.“ tom. III. 460 fgd. und Scholz „Handbuch der Archäologie“ 258 fgd., die alle eigentlich nur eine auf Josephus und Philo basirte, aber höchst mangelhafte Beschreibung der äußern Erscheinung der Essäer geben, und Bellermann „geschichtliche Nachrichten über die Essäer,“ welcher weiter Nichts als eine genaue Zusammenstellung und Uebersetzung der bis dahin bekannten Quellen liefert, haben namentlich in den letzten Decennien mehrere Gelehrte mit dem Essäismus sich eingehender beschäftigt und die Frage nach dem Ursprunge desselben und den bei seiner Erzeugung thätigen Factoren auf die verschiedenste Weise beantwortet. Zur genauern Orientierung über den jetzigen Stand der Frage mögen hier die bisher zu Tage getretenen Ansichten der Gelehrten kurz dargelegt und mit Rücksicht auf die Hauptgründe derselben auseinander gesetzt werden. Sie lassen sich auf hauptsächlich drei, wesentlich von einander verschiedene, zurückführen.

I. Der Essäismus wird als innerjüdische Entwickelung betrachtet und hergeleitet entweder aus den חסידים, Ἀσιδαῖοι der Makkabäer-

Digitized by Google

bücher — so von Grätz „Geschichte der Juden“ III., 79 fgd. Jost „Geschichte des Judenthums und seiner Sekten,“ I. 207 fgd. Ewald „Geschichte des Volkes Israel“ III. 2, 419 fgd. und besonders Frankel „Zeitschrift für religiöse Interessen des Judenthums“ Jahrgang III. 441 fgd. und dessen „Monatsschrift“ Jahrgang II. 30 fgd., 61 fgd. — Da diese Ansicht in vorliegender Arbeit im Wesen vertreten, genauer erörtert und tiefer begründet werden soll, so kann hier von einer speziellen Darlegung der Gründe für dieselbe Abgang genommen werden — oder aus den von Samuel II. reg. 2, 16. 6, 1. begründeten und zu Ramah (I. Sam. 19, 18—24), zu Bethel (II. reg. 2, 3.) zu Jericho (II. reg. 2, 5.) zu Gilgal (II. reg. 4, 6, 18.) bestehenden Prophetenschulen — so von Haneberg „Geschichte der biblischen Offenbarung“ 542 fgd. und Beer „Geschichte, Lehren und Meinungen aller Sekten der Juden“ 70 fgd., und zwar auf Grund der beiden Instituten gemeinsamen Ascese und des Strebens nach höherer Vollendung — oder aus dem Bestreben, den Charakter des Priesterkönigreichs zu verwirklichen und auf Grund des allgemeinen israelitischen Priesterrechts eine Priestergesellschaft zu bilden — so von Ritschel „theol. Jahrbücher 1855,“ Heft 3, 315—356, oder endlich aus dem Bestreben, einen Theil der Aufgabe der alten Propheten, nämlich die Weissagung, fortzusetzen, so von Hilgenfeld „jüdische Apokalyptik,“ und zwar soll Grund der gänzlichen Trennung von der Synagoge und dem Heidenthume und des Abschließens in einen besondern Verein gewesen sein die allgemeine im Buche Henoch geschilderte Verdorbenheit der Juden, und Zweck des Ordenslebens, durch Enthaltsamkeit wieder mit Gott, gleich den alten Propheten, in thatsächliche und offene Verbindung zu treten. In seiner Zeitschrift „für wissenschaftliche Theologie“ IX. Jahrgang Seite 398 fgd. und Jahrgang 1860 Seite 358 fgd. sucht Hilgenfeld die bei den Essäern vorfindliche (scheinbare) Verehrung der Sonne, ihre Vorstellung vom ewigen Leben als Aufenthalt jenseits des Oceans, ihre Trennung vom Opferkulte und der Hierarchie und ihre Verweigerung der blutigen Opfer dem Einflusse des Parsismus zuzuschreiben.

II. Der Essäismus wird betrachtet als Produkt der jüdisch-alexandrinischen Philosophie — so von Gfrörer „Philo und die alexandrinische Philosophie II. 299 fgd. u. A. M., besonders von Daehne, „geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Philosophie“ und dessen Artikel „Essäer“ in Ersch's und Gruber's

Digitized by Google

Realencyclopädie, und zwar darauf hin, daß die Principien des Alexandrinismus in der bei den Essäern wirklich vorfindlichen „Abgeschiedenheit von und Abgeschlossenheit gegen die Welt, der Beschränkung aller Bedürfnisse des Lebens auf das Nothwendigste und der Ehelosigkeit" verwirklicht seien zum Zwecke, durch immer tiefere Scheidung von dem Materiellen das Ziel der alexandrinischen Philosophie, d. h. persönliche Anschauung und Genuß Gottes schon in diesem Leben zu erreichen.

III. Der Essäismus wird betrachtet als Produkt der griechischen Philosophie, näherhin des Pythagoräismus; so von Zeller „Geschichte der griechischen Philosophie," III. 2, 591 fgd. Dafür soll sprechen „der Dualismus von Geist und Materie, welcher nicht blos die ethischen, sondern auch die anthropologischen und metaphysischen Ansichten der Essäer durchdringt, die Flucht aus der Sinnlichkeit, die ascetische Lebensweise, die priesterliche Kleidung, die Grundsätze über Ehe und Ehelosigkeit, das Verbot des Eides, des Fleisch- und Weingenusses, der blutigen Opfer, die Gütergemeinschaft ihrem allgemeinen Grundsatze nach, die Lehre von den Gegensätzen, welche sich durch die ganze Welt hindurch ziehen, die Betrachtung des Körpers als eines Kerkers der Seele, der Glaube an die Präexistenz und Unsterblichkeit der Seele, die Ergebung in eine göttliche Vorherbestimmung, die Dämonologie, die Geheimhaltung und symbolische Darstellung der Lehren, die Verehrung der Sonne, die Magie und Prophetie." Für die schnelle Vereinsbildung auf Grundlage des Pythagoräismus soll sprechen und dieselbe erklären der Umstand, daß auf Seite der egyptischen Juden alle Bedingungen einer schnellen Vereinsbildung gegeben waren (s. auch Langen „das Judenthum" S. 194).

Als Produkt der orphisch-pythagoräischen Philosophie betrachtet J. v. Döllinger, „Judenthum und Heidenthum" 754—759 die Essäer mit Rücksicht darauf, daß in der essäischen Dogmatik die Seelenlehre und Eschatologie, und von ihren Sitten und Gebräuchen namentlich die Mißbilligung der Thieropfer, die Enthaltung von Fleischspeisen, die Verehrung der Gottheit in weißen, linnenen Kleidern, der Sonnenkult und das Verbot des Eides ganz orphisch-pythagoräisch sein sollen.

Was nun das Verhältniß der Therapeuten zu den Essäern angeht, so halten die meisten Gelehrten dieselben für identisch, gehen

Digitized by Google

aber in Bestimmung der Priorität auseinander, insofern die Einen, besonders die, welche den Essäismus als innerjüdische Entwickelung ansehen, jene aus diesen, die Andern das natürliche Mittelglied zwischen dem Alexandrinismus und dem Pythagoräismus einerseits und den Essäern andererseits in den Therapeuten finden und demnach jene aus diesen herleiten. Grätz l. c. III. 463 fgd. glaubt auf den Grund hin, daß der Abschnitt der philonischen Schrift „de vita contemplativa," welcher von den Therapeuten handelt, ein dem Philo untergeschobenes christliches Produkt sei, die Therapeuten für christliche Mönche halten zu müssen. Grätz stützt sich für die Unechtheit des bezeichneten Abschnittes nur auf innere Gründe. Damit ist seine Ansicht gerichtet bis zur Entdeckung äußerer Gründe, die für dieselbe sprechen.

Ist nun die Frage nach dem Verhältnisse der Essäer zur Synagoge und zu den Therapeuten schon auf die verschiedenste Weise, wenn auch noch nicht erschöpfend, behandelt und beantwortet, so hat die andere nicht minder wichtige Frage nach dem Verhältnisse der Essäer zur Kirche nur gelegentliche und kurze Abfertigung in der Literatur gefunden. Alles, was sich bis jetzt vorfindet, beschränkt sich darauf, daß der Essäismus sich seinem Wesen nach in den Essäern und Sampsäern des Epiphanius fortgepflanzt habe, und daß Sprenger „Leben und Lehre Mohammeds" I. 28 fgd. und Chwolsohn „die Ssabier und der Ssabismus" Buch I. Kap. 5 einen Zusammenhang des Mohammedanismus mit den Essäern in dem im Koran genannten „Hanyfe" zu finden glauben, der aber höchstens ein ganz loser gewesen sein kann und von Frankel im Dezemberhefte des Jahrganges 1866 seiner „Monatsschrift" dahin näher bestimmt wird, daß Mohammed den Glauben einiger essäischen Sekten, besonders der Hanyfe, daß Gott die „Rollen" vom Himmel gesandt, „gekannt" habe.

2. Quellen, Geltung derselben.

Die in vorliegender Bearbeitung benutzten Quellen sind folgende: Fl. Josephus, bellum judaicum II. 8, 2—14 und mehrere Stellen seiner Antiquitates, Philo's Schrift „quod liber sit quisquis virtuti studet" ed. Mangey II. 445—470, „de vita contemplativa," II. 471—487 und das Fragment seiner Apologie der Juden II. 632—635, Epiphanius in verschiedenen Abschnitten seines

Digitized by Google

Panarion (ed. Dindorf.), Hippolytus, „philosophumena“ lib. IX. 18—30 (ed. Dunker und Schneidewin). Plinius, „historia nat.“ lib. V. 16—17, Solinus, „polyhist.“ XXXV. 7—12. Von den genannten Schriftstellern sind Josephus und Philo als maßgebend bei Bestimmung des Verhältnisses der Essäer zur Synagoge zu betrachten. Zur Ergründung des Verhältnisses der Essäer zur Kirche dienen als Quellen das Panarion des Epiphanus und die Philosophumena des Hippolytus.

3. Gang der Arbeit und Rechtfertigung desselben.

Im Gegensatze zu dem bisherigen Verfahren bei Darstellung des Essäismus, daß man nämlich die Frage nach dem Ursprunge desselben an die Spitze der Erörterung stellte und darauf hin das Verhältniß desselben zur Synagoge bestimmte, oder jene Frage ganz außer Acht ließ und nur nach der äußern Erscheinung und oft ganz zufälligen Aehnlichkeiten mit dem Pythagoräismus und Alexandrinismus die Identität des Essäismus mit diesen philosophischen Gestaltungen zu beweisen suchte, wird vorliegende Arbeit ganz nach dem heutigen Standpunkte der Frage zunächst die äußere Erscheinung der Essäer und ihr Verhältniß zu den Therapeuten nach den Quellen eingehender, als es bisher geschehen ist, schildern und auf der so gewonnenen Grundlage einer genauen Kenntniß des Lebens, der Sitten, Gebräuche und der wesentlichen Identität der Essäer und Therapeuten die Frage nach dem Verhältnisse derselben zur Synagoge beantworten und aus dem Urtheile des Josephus und Philo, aus der Stellung der Essäer zur Synagoge im öffentlichen Leben und im Urtheile des Volkes, sowie aus deren Dogmatik, Moral und Eigenthümlichkeiten den Beweis zu liefern suchen, daß der Essäismus eine innerjüdische Entwickelung ist und dann erst, nachdem dies festgestellt ist, die Zeit und Art und Weise seines Entstehens näher erörtern. Bei letzterem Punkte genügt es nicht, Hypothesen aufzustellen, sondern es muß in ganz objektiver Weise erörtert werden, welche Zeit und Erscheinung der jüdischen Geschichte geeignet und allein geeignet war, den Orden der Essäer mit allen seinen Eigenthümlichkeiten hervorzurufen.

In Beantwortung der Frage nach dem Verhältnisse der Essäer zur Kirche kann es bei Festhaltung der Göttlichkeit des Christenthums sich nicht darum handeln, zu bestimmen, ob das Christenthum,

Digitized by Google

wie einige geglaubt haben, ganz oder theilweise ein Product oder eine Umbildung des Essäismus sei, sondern nur um die nachchristliche Geschichte des Essäismus, um sein Verbleiben in der Geschichte und seine Berührung mit dem Christenthume. In dieser Beziehung glaubt der Verfasser in der Arbeit den Nachweis einer dreifachen Spaltung des Essäismus zur Zeit der Zerstörung Jerusalems und der Verzweigung des transjordanischen Astes der Essäer in die christlichen Sekten der Nazoräer und Ebioniten liefern zu können.

Demnach gestaltet sich der Gang der Abhandlung folgendermaßen:

I. Abtheilung. Die Essäer im Allgemeinen.
   1. Artikel. Die Essäer in ihrem äußern historischen Auftreten.
   2. „ Die Therapeuten in ihrer äußern Erscheinung.
   3. „ Das Verhältniß Beider zu einander.

II. Abtheilung. Verhältniß der Essäer zur Synagoge oder Nachweis, daß die Essäer aus dem Judenthume ohne fremde, nichtjüdische Einflüsse hervorgegangen sind.
   1. Anhang. Versuch, Zeit und Art und Weise ihrer Entstehung zu bestimmen.
   2. „ Das spezielle Verhältniß der Therapeuten zur Synagoge, die Zeit ihrer Uebersiedelung nach Egypten.

III. Abtheilung. Verhältniß der Essäer zur Kirche oder ihr Verbleiben in der Geschichte.
   1. Artikel. Verhältniß der Essäer zur Kirche im Allgemeinen; ihre Spaltung in drei Zweige.
   2. „ Der judaische Zweig.
   3. „ Der samaritanische Zweig.
   4. „ Der transjordanische Zweig: a) Die Nasaräer, b) Die Ossäo-Sampsäer.
   5. „ Aufgehen der Essäer unter Christen: a) unter die Nazoräer, b) unter die Ebioniten.
   6. „ Elxai und die Elxaiten.

4. Der Name.

Ueber die Bedeutung des Namens „Essäer" Ἐσσαῖοι sechsmal bei Josephus, ständig bei Philo, Porphyrius, Eusebius, Cedrenus, Ἐσσηνοί vierzehnmal bei Josephus, stets bei Epiphanius, Hieronymus, Hippolytus, Photius, bei den Talmudisten und Rabbinen in der

Digitized by Google

Form אשיש, ist viel geschrieben worden. Schon Bellermann stellt l. c. nicht weniger als 14 schon zu seiner Zeit in der Literatur vertretene Etymologien auf. Hier mögen nur die neuesten Platz finden.

Die Form Ἐσσαῖοι leitet Hilgenfeld ab von חָסָה. Diese Ableitung steht und fällt mit seiner Ansicht von dem prophetischen Bestreben der Essäer. Jost glaubt, das Wort „Essäer" von חָשָׁא „schweigen" gedeutet habe, aber ohne Grund. Viel haben für sich die Ableitungen von חָסָא „baden" (Grätz) und אָסָא „heilen" (Haneberg und sonst gewöhnlich), da die Essäer wegen ihrer täglichen Bäder und ihrer Beschäftigung mit medizinischen Studien und ärztlichen Kuren leicht vom Volke, von dem solche Benennungen in der Regel ausgehen, die „Badenden" oder die „Aerzte" genannt werden konnten. Am haltbarsten und dem ganzen Geiste und Wesen des Essäismus entsprechendsten ist die von Sprenger „Leben und Lehre Mohammeds" I. 18, gegebene Ableitung von der Wurzel עָצַץ, welche „hart, fest, unbiegsam" bedeutet, dann auch „hartnäckig, rebellisch." Essäer würde dann im Munde der Anhänger der Sekte selbst „strenger Mensch," im Munde ihrer Feinde „Abtrünniger" bedeuten, als welche sie den Juden vorzüglich wegen der Verweigerung der Opfer erscheinen mochten. Die Form Ἐσσηνοί leitet Ewald von der Wurzel חָסַן ab, welches „spalten, trennen" bedeutet; allein dann müßte die griechische Form, wo Jost l. c. Seite 207 Anmerkung, richtig bemerkt, ein ζ haben. Die Form Ἐσσηνοί hat Dr. Harnischmacher im Programme des Gymnasiums von Bonn vom Jahre 1866 richtig auf עָצַם „stark sein" zurückgeführt. Welche der beiden Formen die ursprüngliche ist, läßt sich wohl nicht ausmachen. Ἐσσηνοί ist am meisten vertreten; ich ziehe aber Ἐσσαῖοι vor, weil man doch höchst wahrscheinlich ursprünglich nach chaldäischem Sprachgebrauch wie in Φαριζαῖ-οι, Σαδδουκαῖ-οι, Ἀσιδαῖ-οι auch zur Bezeichnung unserer Sekte sich des stat. emphat. עָצָּא bediente, welche Form ganz wie die drei genannten durch Anfügung von οι gräcisirt wurde.

Digitized by Google

I. Abtheilung.

Die Essäer im Allgemeinen.

1. Artikel.

Die Essäer in ihrer äußern historischen Erscheinung.

Die Essäer bildeten einen nach Außen hin streng abgeschlossenen ganz der Ascese ergebenen Orden. Ihre Zahl wird von Josephus und Philo auf 4000 angegeben.

Ihrer Nationalität nach sind sie Juden. Josephus nennt sie Ἰουδαῖοι τὸ γένος. Philo quod liber sit etc. 457, läßt sie Palästina und Syrien bewohnen und fügt dann zur Erklärung, wie letzteres möglich sei, die Bemerkung hinzu, daß auch in Syrien Juden in nicht geringer Anzahl wohnten. Ebenso spricht Hippolyt philos. IX. 20 für ihre jüdische Nationalität. Wenn nun Philo fragm. 632 sagt: ‚ἔστι δὲ αὐτοῖς ἡ προαίρεσις οὐ γένει · γένος γὰρ ἐφ' ἑκουσίοις οὐ γράφεται· διὰ δὲ ζῆλον κ. τ. λ.' so will er nicht Berechtigung zum Orden durch Nationalität und Tugendeifer, sondern die durch letztern und leibliche Abstammung von solchen Eltern, die bereits Mitglieder sind, einander gegenüberstellen. Dies beweist der folgende Satz, in welchem es heißt, daß keine Knaben und Jünglinge, sondern nur vollkommene Männer in dem Orden zu finden seien.

Epiphanius panarion lib. I. haer. 10 hält sie für eine Sekte der Samariter; allein sein Urtheil kann hier nicht in Betracht kommen, da er kein bestimmtes über dieselben hatte, wie schon der Umstand zeigt, daß er sie l. c. 328 doch Judäa bewohnen läßt.

Die Essäer waren in Palästina und Syrien ansässig. Philo quod liber sit 457 ‚ἔστι δὲ καὶ ἡ Παλαιστίνη καὶ Συρία καλοκἀγαθίας οὐκ ἄγονος, ἣν πολυανθρωποτάτου γένους τῶν Ἰουδαίων οὐκ ὀλίγη μοῖρα νέμει.' Wollte man hier die Conjectur Παλαιστίνη Συρίας gelten lassen, so würde der Relativsatz durchaus überflüssig und nichtssagend. Jedenfalls wohnten aber nicht gar Viele in Syrien, da er diese fragm. 632 übergeht und bloß angibt, daß die Essäer viele Städte und Dörfer Judäas bewohnten. Aus letzter Stelle geht auch hervor, daß Judäa das Mutterland der Essäer gewesen ist, was bei Epiphanius an oben citirter Stelle seine Bestätigung findet. Plinius hist. nat. lib. V. cpt. 19—17 fand Essäer

Digitized by Google

an der Westseite des todten Meeres, jedoch nicht bis ans Ufer hin, südlich von Engedda angesiedelt.

Die Essäer wohnten in Städten und Dörfern mit den andern Juden zusammen, wobei noch wohl bestehen kann, daß sie den einen oder andern Ort ausschließlich inne hatten. Solche Ansiedelungen von lauter Essäer scheinen die μεγάλοι καὶ πολυάνθρωποι ὅμιλοι des Philo fragm. 632 und die von Plinius gekannte am todten Meere zu sein. Hilgenfeld, jüdische Apokalyptik S. 259, ist der Ansicht, die Essäer hätten alle ohne Ausnahme in größeren oder kleineren Partien in eigenen ihnen ausschließlich zugehörenden Ordensstädten gewohnt. Allein Josephus b. jud. II. 8, 4 sagt ‚μία δὲ οὐκ ἔστιν αὐτοῖς πόλις, ἀλλ' ἐν ἑκάστῃ κατοικοῦσι πολλοί.' μία ist nicht Gegensatz zu „vielen," so daß der Gedanke wäre, die Essäer haben nicht eine einzige, sondern viele Ordensstädte, wie Hilgenfeld l. c. 260 Anmerkung meint; das hätte Josephus sicherlich einfacher und deutlicher gegeben, auch hätten er und Philo dann wohl die eine oder andere dieser Ordensstädte namentlich erwähnt; sondern μία ist dem ἑκάστῃ entgegengesetzt, woraus sich ganz ungezwungen ergibt „nicht eine bestimmte Stadt haben sie, sondern in jeder Stadt wohnen ihrer viele." Ja Josephus scheint gerade, um so und nicht anders verstanden zu werden, das μία vorangestellt und betont zu haben, gleich als hätte er den hinter μία sich eindrängenden Gedanken „wie man nach dem Geiste des Ordens erwarten sollte" abwehren wollen. Auch kann Hilgenfeld seine Ansicht nur dann in den Worten des Josephus finden, wenn er zu ἐν ἑκάστῃ das Wort „Ordensstadt" in seinem Sinne ergänzt, also voraussetzt, was er beweisen will.

Hippolyt philos. lib. IX. 20 und Porphyrius de abstinentia IV. 11 haben den Josephus, den sie ausschreiben, ebenfalls anders, als Hilgenfeld, verstanden, da sie statt des κατοικοῦσι des Josephus an der citirten Stelle μετοικοῦσι setzen, was auf Ansiedelung unter Andern hinweist.

Philo bezeugt ebenfalls das Wohnen der Essäer unter Andern durch fragm. 632 ‚οἰκοῦσι πολλὰς πόλεις τῆς Ἰουδαίας, πολλὰς κώμας καὶ μεγάλους καὶ πολυανθρώπους ὁμίλους.' Ein Bewohntsein vieler Städte, Dörfer und großer und zahlreicher Gemeinden von Essäern allein steht in Widerspruch mit der Zahl 4000, auf die sich die Essäer im Ganzen und Großen belaufen haben. Wenn nun noch gar das μεγάλοι καὶ πολυάνθρωποι ὅμιλοι von reinessäischen Nieder-

Digitized by Google

lassungen zu deuten ist, dann hat der Satz keinen Sinn mehr, da dann die πόλεις und κῶμαι mit den ὅμιλοι zusammenfallen, wohl aber nach der andern Ansicht; dann besagt er, daß es auch, aber nicht nur reinessäische Niederlassungen gegeben habe.

Auch Anderes deutet auf das Wohnen der Essäer unter den andern Juden hin, so der aus Joseph. b. jud. II. 8, 5 ‚τοῖς ἔξωθεν ὡς μυστήριον ἡ τῶν ἔνδον σιωπὴ καταφαίνεται' sich ergebende Umstand, daß sie belauscht werden konnten, ferner die Unterredung des Menahem mit dem Knaben Herodes, Jos. antiq. XV. 10, 5, auch der Umstand, daß der Essäer Judas nach Joseph. antiq. XIII. 11, 2 den Antigonus am Tempel vorbeigehen sieht, sich also mit seinen Schülern in Jerusalem befunden hat. Demnach ist in dem Satze Joseph. b. jud. II. 8, 4 ‚κηδεμὼν ἐν ἑκάστῃ πόλει τοῦ τάγματος δείγνυται' das πόλις τοῦ τάγματος zu erklären als Stadt, in welcher Essäer sich neben Anderen angesiedelt hatten; und Philo quod liber etc. 457 ‚οὗτοι τὸ μὲν πρῶτον κωμηδὸν οἰκοῦσι τὰς πόλεις ἐκτρεπόμενοι' nicht als Regel ohne Ausnahme hinzunehmen, was auch schon in dem τὸ μὲν πρῶτον angedeutet ist.

In den Orten nun, in denen Essäer ansässig waren, wohnten sie nach Abtheilungen, gruppenweise in einzelnen Häusern zusammen. Philo fragm. 632 ‚οἰκοῦσι ἐν ταὐτῷ κατὰ θιάσους ἑταιρίας καὶ συσσίτια ποιούμενοι', und Philo quod liber sit etc. 458 ‚πρὸς γὰρ τῷ κατὰ θιάσους συνοικεῖν' κ. τ. λ.; ebendaselbst findet man als bei ihnen im Gebrauch ὁμοροφιον, ὁμοδίαιτον und ὁμοτράπεζον Haus-, Lebens- und Tischgenossenschaft. Dasselbe deutet Josephus an, wenn b. jud. II. 8, 5 sagt, sie würden von den Aufsehern zu der Arbeit, welche Jeder versteht, entlassen.

Jedes Haus hatte ein besonderes Gemach ἴδιον οἴκημα, welches Cultusstätte war, und ein δειπνοτήριον einen Speisesaal Jos. b. jud. II. 8, 5. Außerdem befand sich in jeder Ansiedelung ein Heiligthum, συναγωγή bei Philo quod liber sit etc. 458 genannt, in welchem sie zur religiösen Feier des Sabbathes zusammen kamen. Jedenfalls müssen wir nach Jos. b. jud. II. 8, 5 das ἴδιον οἴκημα und das δειπνοτήριον auseinander halten und mit Rücksicht darauf, daß nicht leicht Alle, wenigstens nicht, wenn es mehrere Ordenshäuser in einem Orte gab, in Einem Gemache, besonders nicht in Einem Speisezimmer Raum finden mochten, da man sonst mehrere große Säle in jeder Niederlassung annehmen müßte, beide als in jedem Hause

Digitized by Google

vorhanden und nur für die Mitglieder gerade des betreffenden bestimmt denken, worauf auch die συναγωγή des Philo als Versammlungsort aller Mitglieder einer Niederlassung zur Sabbathfeier hinweist.

Die Essäer waren alle auf dieselbe Weise gekleidet, Jos. b. jud. II. 8, 4. ‚καταστολὴ καὶ σχῆμα σώματος ὅμοιον τοῖς μετὰ φόβου παιδαγωγουμένοις παισί', und zwar waren ihre Kleider alle und immer weiß, Jos. b. jud. II. 8, 3 ‚ἐν καλῷ τίθενται λευχειμωνεῖν διὰ παντός', und Hippolyt philos. lib. IX. cpt. 19 ‚πάντες ἀεὶ λευχειμωνοῦσιν.' Im Uebrigen war ihre Kleidung höchst einfach. Im Winter trugen sie noch zu dem χιτών rauhe Oberkleider, στρυφναὶ χλαῖναι, im Sommer wohlfeile Mäntel, ἐξωμίδες εὐτελεῖς, Philo fragm. 638. Die ἐξωμίς war ein mantelartiges Kleid mit nur einem Aermel, so daß es eine Schulter und einen Arm unbedeckt ließ. Hiermit sind bloß die Arbeitskleider gemeint. Diese trugen sie sammt den Schuhen, bis sie ganz aufgenutzt waren. Daneben hatten sie noch ein feierliches Ordenskleid, das nach Hippol. l. c. 21 von Leinen war und nach Joseph. b. jud. II. 8, 5 und Hippol. l. c. nach der Waschung um 10 Uhr des Morgens angelegt und bei Beginn der Nachmittagsarbeit wieder abgelegt ὡς ἱερά (sc. ἐσθής) und sonst bloß bei feierlichen Gelegenheiten getragen wurde. Außerdem hatte Jeder einen leinenen Schurz σκέπασμα oder περίσωμα zum Gebrauch bei den täglichen Waschungen. Von Geräthschaften führte Jeder beständig mit sich das sogenannte Aextchen ἀξινάριον, auch σκαλίς, Scharre, genannt, womit sie Gruben in die Erde machten, um ihre Nothdurft hinein zu verrichten, und selbe wieder zuscharrten.

Bei den Essäern bestand strenge Gütergemeinschaft. Jeder, der in den Orden eintrat, mußte zu Gunsten desselben auf sein Vermögen verzichten. Ebenso wurde der Ertrag der täglichen Arbeit Gemeingut. Dafür wurde jeder Einzelne vom Orden mit dem zum Leben Nöthigen versehen, so daß weder Kauf noch Verkauf, sondern höchstens gegenseitiger Tausch bei ihnen stattfinden konnte. Jos. b. jud. II. 8, 4. Dies setzt nun allerdings ein jus possidentis voraus, was gegen die strenge Gütergemeinschaft zu sein scheint; allein das war ein blos nominelles und konnte jene in keiner Weise stören. Die so zusammengeflossenen Güter gehörten nun nicht etwa blos gemeinschaftlich den Mitgliedern je eines Hauses oder je einer Ansiedelung, sondern dem ganzen Orden insgesammt, so daß ein Essäer

Digitized by Google

überall von seinen Ordensbrüdern unentgeltlich aufgenommen wurde und keiner Etwas auf Reisen außer Waffen gegen Räuber mitzunehmen brauchte, da in jedem Orte, wo sich Essäer fanden, auch ein κηδεμών angestellt war, der für die Bedürfnisse der Fremden zu sorgen hatte.

Zur Verwaltung des ganzen Ordensvermögens wurden ἐπιμεληταί gewählt Jos. b. jud. II. 8, 3, die den einzelnen Häusern vorstanden, Jos. l. c. 8, 5 ‚πρὸς ἃς ἕκαστοι τέχνας ἴσασιν ὑπὸ τῶν ἐπιμελητῶν διαφίενται.' Ueberhaupt bildete der Orden ein wohlorganisirtes Ganze. An der Spitze jeder einzelnen engern Genossenschaft stand ein Vorsteher, der bald Jos. b. jud. II. 8, 6 ἐπίτροπος Vorgesetzter im Allgemeinen, bald nach seiner besondern Thätigkeit als Verwalter der Ordensgüter ἐπιμελητής oder auch ταμίας Philo fragm. 633, oder ἀποδέκτης τῶν προσόδων Jos. antiq. XVIII. 1, 5 genannt wurde. Diese Vorsteher bildeten zusammen die Verwaltungsbehörde des Ordens. Ferner hatte jedes Haus seinen Priester ἱερεύς, dessen Thätigkeit wohl blos in der Leitung des Gebetes bestand — wenigstens wird eine andere Function von ihm nicht erwähnt — dann seinen Koch μάγειρος und Bäcker σιτοποιός Jos. b. jud. II. 8, 5. Alle diese Beamten wurden zu ihren Functionen gewählt, auch die Priester, Jos. antiq. XVIII. 1, 5 ‚ἄνδρας ἀγαθοὺς ἱερεῖς ποιοῦσιν.' Maßgebend bei der Wahl war nur die Ordenstüchtigkeit. Die gewöhnlichen Ordensmitglieder hatten die Beamten gehörig zu respektiren, letztere durften sich aber nicht zur Ueberhebung verleiten lassen, trugen auch keine besondere Abzeichen ihrer Würden. Jos. b. jud. II. 8, 4. Außer diesen förmlich angestellten Beamten gab es noch einzelne freiwillige Lehrer, um welche sich Schüler sammelten behufs Erlernung der Weissagekunst Jos. antiq. XIII. 11, 2 ‚διδασκαλίας ἕνεκα τοῦ προλέγειν τὰ μέλλοντα.' Ein solcher von Schülern umgebener Lehrer war der Essäer Judas, der den Tod des Antigonus vorausgesagt hatte. Jos. l. c.

Zur systematischen Organisation des Ordens gehört auch die streng vorgeschriebene und eingehaltene Tagesordnung. Diese beschreibt uns Jos. b. jud. II. 8, 5. Nach Verrichtung eines Morgengebetes, das schon vor Sonnenaufgang stattfand und zwar gemeinschaftlich nach den einzelnen Ordenshäusern und bis dahin ihre einzige Beschäftigung war, gingen Alle von den Vorstehern entlassen zur Arbeit, Jeder zu der, welche er verstand, und zwar gingen sie ohne durch die Witterung sich abhalten zu lassen, Philo fragm. ‚οὐ θάλπος

Digitized by Google

οὐ κρυμῶν, οὐχ ὅσα ἄερος νεωτερίσματα προφατιζόμεροί.' Ihre Beschäftigung war Ackerbau, Vieh- und Bienenzucht und überhaupt friedliche Künste, aber blos insofern sie zur Beschaffung der Lebensbedürfnisse nöthig waren Philo fragm. 633. Dagegen waren solche, die sich mit Anfertigung von Waffen befaßten, ferner Kaufleute, Krämer, Wirthe und Schiffer bei ihnen nicht zu finden. Ja sie übten selbst solche friedliche Künste nicht, deren Produkte zum Bösen führen oder mißbraucht werden konnten Philo quod liber sit 457. Als höhere geistige Arbeit, die jedenfalls aber blos den in der Asceſe Vorgerückteren und den früher erwähnten Lehrern zufiel, fand sich bei den Essäern Studium der h. Schrift und sonstiger in Ansehen stehender Bücher früherer Ordensmitglieder, sodann Studium der Philosophie und zwar näherhin der ganzen Ethik und Methaphysik bezüglich der Fragen nach der Existenz Gottes und der Entstehung des Universums, Philo quod liber 458, ferner Beschäftigung mit Botanik und Mineralogie Jos. b. jud. II. 8, 6 behufs medizinischer Benutzung, Erforschen der Zukunft, — Menahem weissagt dem Herodes das Königthum Jos. antiq. XV. 10, 5, Judas den Tod des Antigonus l. c. XIII. 11, 2, wo er auch als Lehrer der Weissagekunst erscheint — endlich Deutung der Träume l. c. XVIII. 13, 3.

So arbeitete Jeder in seiner Weise bis 10 Uhr Morgens, sodann versammelten sie sich nach Häusern an je einem Orte, wuschen sich nach Anlegung des Schurzes mit kaltem Wasser und zwar an einem gemeinsamen Orte Alle zusammen, was Jos. b. jud. II. 8, 13 durch die Bemerkung andeutet, die Frauen eines Zweiges der Essäer hätten an den Waschungen ἀμπεχόμεναι ἐνδύματα zur Wahrung des Decorums, wozu die Männer bloße περιζώματα trugen, Theil genommen, und gingen dann nach Anlegung des feierlichen Ordenskleides, wie das ἔπειτα (d. h. nach dem Mahle) ὡς ἱερὰς καταθέμενοι τὰς ἐσθῆτας Jos. l. c. zeigt, in die ἴδια οἰκήματα, wohin anders Meinende nicht eintreten durften. Was hier vorging, wird weder von Josephus noch von Philo berichtet; jedenfalls fand eine Art von Cultus statt, weil Nichtmitgliedern der Eintritt verboten war. Nachher begaben sie sich nach einer nochmaligen Reinigung αὐτοί τε κάθαροι Jos. l. c. 8, 6, die aber wahrscheinlich blos in einer kleinen Waschung, etwa der Hände bestand, in das δειπνοτήριον. Nachdem sie sich hier ruhig nach der Reihe, d. h. nach der Zeit ihrer Mitgliedschaft niedergesetzt hatten, setzte einem Jeden der Bäcker Brod

Digitized by Google

und der Koch ein Gefäß mit nur Einer Speise vor. Diese war sicherlich höchst einfach, ihr Trank blos Wasser, was ihre sonst in Allem beobachtete Enthaltsamkeit zur Genüge beweist. Vor und nach dem Essen betete der Priester. Nach dem Mahle gingen sie nach Ablegung des Ordenskleides wieder bis zum Abende an ihre Beschäftigung, nahmen dann auf dieselbe Weise, wie das Mittagsmahl, auch das Abendbrod ein, an welchem auch die inzwischen angekommenen fremden Ordensmitglieder Antheil nahmen. Während des Essens ließen sie das Gespräch (λαλία) rund gehen, aber ohne Geschrei und Lärm. Ein Abendgebet machte den Beschluß ihres Tagewerkes. In dieser geordneten und einfachen Lebensweise ist der Grund zu suchen, warum die Essäer in der Regel ein hohes Alter, viele sogar das hundertste Lebensjahr nach Josephus und Philo erreichten.

Den Sabbath (ἑβδομάδες bei Jos., σάββατος bei Hippol., ἑβδόμη bei Philo) verwandten die Essäer zur Ruhe und gottesdienstlichen Feier. Nach Jos. b. jud. II. 8, 9 arbeiteten sie Nichts an demselben, bereiteten keine Speise, sondern thaten dies Tags vorher, rückten kein Gefäß von der Stelle, verrichteten nicht einmal ihre Noth; ja Hippol. fügt philos. lib. IX. 25 noch hinzu, daß Einige sich am Sabbath nicht einmal von ihrem Lager erhoben hätten. Die eigentliche Feier des Sabbaths bestand nach Philo quod liber etc. 458 darin, daß, nachdem Alle in der συναγωγή zusammengekommen waren und die Jüngern sich der Reihe nach zu den Füßen der Aelteren niedergesetzt hatten, Einer vorlas τὰς βίβλους, worauf Einer der Erfahrensten die dunkeln Stellen des Vorgelesenen erklärte, also in weiter Nichts, als im Lesen und Erklären der im Orden für heilig gehaltenen Schriften. Ueber diese und deren Erklärungsweise später.

Eine der merkwürdigsten, ja in Anbetracht dessen, daß die orientalischen Völker durchgehends große Neigung zur Sinnlichkeit verrathen, die bewunderungswürdigste Seite der Essäer war der bei ihnen herrschende Cölibat. Alle Quellen sind darin einig, daß sie die Ehe verschmähten, nicht blos als sinnlichen Genuß, sondern selbst als Mittel zur Fortpflanzung des Geschlechtes, und zwar auf den Grund hin, daß die Weiber, sei es durch Verweichlichung der Männer, sei es durch ihre Treulosigkeit und dadurch herbeigeführte Streitigkeiten, nach ihrer Meinung Ursache eines schnellen und sichern Verfalls des Ordens würden. Ja sie duldeten nicht nur keine Weiber

Digitized by Google

als Gattinnen, sondern nahmen auch nach Hippol. philos. liber IX. 18 solche nicht einmal als Mitglieder auf, selbst wenn sie in allen Stücken sich dem Geiste des Ordens fügen wollten. Nur ein Zweig der Essäer Jos. b. jud. II. 8, 13, und zwar, wie aus dem Stillschweigen der andern Quellen, namentlich des Philo, hierüber hervorgeht, sicherlich ein ganz kleiner, wich in der Ansicht über die Ehe, aber auch nur hierin, von den übrigen ab. Auf den Grund der Fortpflanzung des Geschlechtes hin heiratheten sie, aber erst, nachdem die von ihnen zur Frau Ausersehene in einer dreijährigen Probezeit durch dreimalige Reinigung gezeigt hatte, daß sie fruchtbar sei und so dem einzigen Zwecke der Ehe dienen könne. Sobald ihre Frauen jedoch empfangen hatten, pflegten sie mit ihnen keinen geschlechtlichen Umgang mehr. Die so bei einem Theil der Essäer eingeführten Frauen scheinen das Ordensleben, insoweit sie es als Mütter konnten, in seiner ganzen Strenge mitgemacht zu haben. Ausdrücklich erwähnt Jos. l. c., daß sie an den Waschungen, aber vollständig bekleidet, Theil genommen haben.

Da nun so der Orden der Essäer sich nicht durch leibliche Nachkommenschaft erhalten konnte, so wurde ein anderer Weg der Fortpflanzung eingeschlagen. Nach Jos. b. jud. II. 8, 2. nahmen sie fremde, also von Nichtmitgliedern des Ordens gezeugte, Kinder in zartem für Bildung empfänglichen Alter bei sich auf, die sie als ihre Verwandten betrachteten und nach ihren Sitten, d. h. nach dem Geiste des Ordens ausbildeten. Wenn nun Philo fragm. 632 sagt: „Knaben, ja Jünglinge fänden sich nicht im Orden, sondern nur vollkommene Männer, so steht er nicht mit Josephus in Widerspruch, da er nur von förmlichen Mitgliedern des Ordens spricht, was aber auch nach Josephus die aufgenommenen Kinder nicht waren. Woher mögen die Essäer jene Kinder genommen haben? Jedenfalls sind es Kinder jüdischer Abkunft gewesen, weil die Essäer als Juden andere wohl kaum angenommen haben mochten. Einen Theil jener Kinder können solche Eltern geliefert haben, die persönlich für den Orden eingenommen, doch zu schwach waren in denselben einzutreten, aber wenigstens ihren Kindern das Glück nicht versagen wollten und dieselben den Essäern zur Heranbildung für das Ordensleben überließen; einen andern jene Eltern, denen die Kinder zur Last waren, und die so ihrer auf bequeme und anständige Weise ledig wurden; ein dritter Theil hat sicherlich aus elternlosen oder sonst verwahrlosten Kindern

Digitized by Google

bestanden; an Kinderraub darf in keiner Weise gedacht werden. Die so aufgenommenen Kinder waren mit ihrer Aufnahme noch nicht Essäer geworden, im Gegentheil mußten sie, wenn sie in reifem Alter in den Orden eintreten wollten, wie jeder Andere die vorgeschriebene Prüfung bestehen. Wollten sie nicht eintreten, dann durften sie heirathen nach Hippol. philos. lib. IX. 18, womit sie sich denn natürlich für die Zukunft ganz von den Essäern lossagten. Ein weiteres Contingent waren nach Plinius hist. nat. lib. V. 17 solche, die des Lebens müde, bei den Essäern Ruhe und Glück zu finden hofften. Solche, die aus freiem Antriebe, aus reiner, vorurtheilsfreier Begeisterung und höhern Beweggründen das Ordensleben der Essäer wählten, sind wahrscheinlich zur Zeit des Philo und Josephus nicht sehr zahlreich gewesen, haben sich aber nach Plinius l. c. und Solinus polyhist. cpt. 35 wohl in der spätern Zeit religiöser und politischer Gährung und Kämpfe in Palästina in größerer Zahl eingefunden. So begreift sich nun sehr leicht die für den langen Bestand des Ordens geringe Zahl von 4000 Mitgliedern, besonders wenn man bedenkt, daß Keiner, der sich zum Eintritt meldete, gleich aufgenommen wurde, sondern Jeder eine lange Prüfung zur Ermittelung seiner Tauglichkeit zu bestehen hatte. Die Art und Weise der Prüfung und Aufnahme der Candidaten gibt uns Jos. b. jud. II. 8, 7.

Wer ernstlich in den Orten eintreten wollte, erhielt das Aextchen, den Schurz und das weiße Kleid, mußte aber noch ein Jahr außerhalb des Ordens in einem andern Hause (ἐν ἑτέρῳ οἴκῳ Hippol. l. c. 23) ganz nach den Ordensregeln leben, bezog aber nach Hippol. l. c. seine Nahrung vom Orden. Wenn er nun Proben von Enthaltsamkeit in dieser Zeit abgelegt hatte, nahm er Antheil an den καθαρωτέρων τῶν πρὸς ἁγνείαν ὑδάτων reinern Heiligungswassern. Diese Wasser, womit die Essäer sich täglich waschen, haben also eine höhere Weihe, sind nicht gewöhnliches Wasser gewesen, in welchem die Novizen des ersten Jahres auch täglich nach den Vorschriften des Ordens, wozu sie auch den Schurz empfangen hatten, sich baden mußten. Die mit jenen καθαρωτέροις τοῖς πρὸς ἅγνειαν ὕδασι täglich vorgenommenen Waschungen vertraten den Essäern in einer Beziehung — in welcher, darüber später — die Stelle der jüdischen Opfer; als Opfer an sich galt ihnen ihre Ascese; daher sie, wenn auch Weihegeschenke, doch keine Opfer zum Tempel sandten und sich so vom gemeinsamen Heiligthume ausschlossen. Nach dem ersten

Digitized by Google

Probejahre nahm also der Candidat für die Zukunft an den eigentlichen Bädern in jenen heiligen Wassern Antheil, nicht jedoch auch schon an den gemeinschaftlichen Mahlzeiten. Erst nachdem er in einer weitern zweijährigen Probezeit von Neuem sich bewährt hatte, wurde er auch zu diesen und damit zum Vollgenusse des Ordens zugelassen. Bevor aber letzteres eintrat, mußte er mit einem Eide, dem einzigen, den die Essäer nach Jos. b. jud. II. 8, 6 und Philo quod liber sit 458 leisten durften, folgende Punkte feierlich beschwören:

1) Gott zu verehren. 2) Gegen Jedermann gerecht zu sein, Niemanden weder aus eigenem Antrieb noch auf Anderer Geheiß zu schaden, die Ungerechten zu hassen und den Gerechten beizustehen. 3) Die Treue stets zu bewahren, besonders der Obrigkeit; wenn er selbst einmal zur Herrschaft gekommen, weder auf seine Macht stolz zu sein, noch durch Kleider oder größern Schmuck sich zu erheben. 4. Die Wahrheit immer zu lieben und bereit zu sein, die Lügenden zu überführen. 5) Die Hand von Diebstahl und die Seele von unheiliger Gewinnsucht rein zu halten. 6) Den Genossen weder Etwas zu verbergen noch Andern selbst auf Lebensgefahr hin Etwas von ihnen zu verrathen. 7) Niemanden die Lehren auf andere Weise mitzutheilen, als er sie selbst empfangen hat. 8) Sich zu enthalten der λῃστεία. Dieses Wort in der gewöhnlichen Bedeutung von Raub zu nehmen, geht nicht wohl an, da die Enthaltung von Raub schon in Nr. 5 eingeschlossen ist. Herzfeld (Geschichte des Volkes Israel von der Vollendung des zweiten Tempels ꝛc. II. Band 381) schlägt mit Rücksicht darauf, daß nach Jos. b. jud. II. 8, 8 den aus dem Orden Ausgeschlossenen von andern Menschen Speise anzunehmen durch Eide untersagt war, vor statt λῃστεία ein von Josephus gebildetes Wort λαϊεστία oder besser λῃϊεστία „Essen mit dem Volke" zu lesen. λῃϊεστία mit Uncialen geschrieben, konnte durch unkundige Abschreiber ganz leicht in das bekannte λῃστεία übergehen. Diese Conjectur hat das für sich, daß bei Jos. l. c. das Essen mit dem Volke, d. h. Nichtessäern, als durch einen Eid ausdrücklich verboten, erwähnt wird. 9) Die Schriften des Ordens und die Namen der Engel zu bewahren (συντηρήσειν). Nach Ablegung dieses Eides wurde der Candidat zu den gemeinschaftlichen Mahlen zugelassen und gelangte so zum Vollgenusse des Ordens.

Die Essäer zerfallen, wie Jos. b. jud. II. 8, 10 sagt, nach der Zeit ihrer Mitgliedschaft in vier Klassen. Ob die Novizen in

Digitized by Google

dieser Zahl mitgerechnet sind, oder nicht, läßt sich nicht ausmachen. Die Scheidung scheint eine sehr scharfe gewesen zu sein, da die Mitglieder der einzelnen Klassen nach Berührung eines Mitgliedes einer niedern Ordnung sich abwuschen, gleichsam als seien sie verunreinigt worden. Hippolyt gibt philos. lib. IX. 26 verschiedene Proben essäischen Fortschrittes in der Asceſe. Nach ihm waren Einige so streng, daß sie kein Geld anrührten, weil Niemand ein Bild, wie sich ja solche auch auf den Münzen finden, tragen, anschauen oder verfertigen dürfe; daher sie denn auch keine Stadt besuchten, aus Furcht, unter Bildsäulen, womit die Thore in der Regel geschmückt waren, durchgehen zu müssen. Andere waren wahrhaft fanatisch. Wenn sie einen Unbeschnittenen über Gott und dessen Gesetz sprechen hörten, drohten sie ihm, wenn sie ihn allein trafen, mit dem Tode, wenn er sich nicht beschneiden lasse, und führten im Verweigerungsfalle ihre Drohung auch aus, daher sie denn auch von Einigen Zeloten und Sikarier genannt wurden. Noch Andere konnten durch Marter, selbst durch den Tod nicht dahin gebracht werden, Jemanden außer Gott Herr zu nennen. Diese Züge sind dem von Josephus und Philo geschilderten Essäismus ganz und gar fremd. Der dritte erinnert an die Sekte, welche nach Jos. antiq. XVIII. 1, 6 von dem Galiläer Judas gestiftet worden war und ebenfalls, selbst auf den Tod hin, keinem Menschen das Prädicat Herr belegte. Der zweite deutet hin auf die Zeloten und Sikarier in den der Eroberung Jerusalems durch Titus vorangehenden Kämpfen. Doch ist es immerhin möglich, daß einzelne Essäer, besonders in der Zeit politisch-religiöser Gährung und Kämpfe sich zu solchem Fanatismus verstiegen haben.

Jedes Mitglied, das auf schweren Vergehen (ἐπ' ἀξιοχρέοις ἁμαρτήμασιν Jos. b. jud. II. 88) ertappt war, wurde aus dem Orden ausgeschlossen. Dieses geschah durch ein ordentliches Gerichtsverfahren, bei welchem der Orden als Ganzes die Gerichtsbarkeit ausübte. Zu jedem richterlichen oder gerichtlichen Akte mußten wenigstens 100 Mitglieder beisammen sein; ihr Urtheil war unabänderlich. Ja das Gerichtswesen scheint auf einem bestimmt formulirten Strafcodex basirt gewesen zu sein, der außer den im Eintrittseid enthaltenen Punkten, noch andere von Jos. l. c. angedeutete enthielt, nämlich die Verehrung des Moses, Achtung des Alters, Unterwerfung unter die Mehrzahl, Beobachtung des Anstandes und Feier des Sabbaths. Die höchste Strafe,

Digitized by Google

nämlich der Tod, stand auf der Lästerung des Moses. Eine andere Form der Todesstrafe war die Ausschließung aus dem Orden, die in gänzlicher Versagung jeder Lebensgemeinschaft mit den Mitgliedern bestand. Die Ausgeschlossenen gingen nothwendig durch Hunger zu Grunde, da sie durch ihren Eid gebunden, keine andere Speise genießen durften, als die im Orden verabreichte, die ihnen aber versagt wurde. Ausgeschlossene wurden bisweilen wieder aufgenommen, wobei man die von ihnen inzwischen ertragenen Leiden als Sühne ihrer Vergehen betrachtete.

In der bisherigen Schilderung der äußern Erscheinung der Essäer sind schon gelegentlich einige ihrer Tugenden berührt worden, so ihre Verachtung des persönlichen Besitzes, geschlechtliche Enthaltsamkeit, Arbeitsamkeit, Mäßigkeit und Nüchternheit, Gastfreundschaft, ihr Reinlichkeitssinn, der sich besonders in den Waschungen, der weißen Kleidung und der Enthaltung von der im Orient so gewöhnlichen Salbung zeigte. In dem Eintrittseide liegt ausgesprochen ihre Gottesfurcht, ihr Gerechtigkeitssinn, ihre Wahrheitsliebe, ihr Gehorsam gegen die Obern, ihre Anhänglichkeit an den Orden und dessen Heiligthümer. Als andere Tugenden sind noch zu erwähnen ihre Nächstenliebe, die sich in den Werken der Barmherzigkeit äußerte und nicht blos Ordensmitglieder, sondern auch Fremde in sich begriff, ihre Achtung vor dem Alter, Unterwerfung des eigenen Urtheils unter das der Mehrheit, ihre Unterdrückung aller Leidenschaften und die daraus erfolgte Standhaftigkeit in Ertragung aller Leiden, ihre Verwerfung der Sklaverei, ihre sorgfältige Wahrung des Anstandes; überhaupt war Liebe zu Gott (φιλόθεον), Liebe zur Tugend (φιλάρετον) und Liebe zum Nächsten (φιλάνθρωπον) nach Philo quod liber etc. 458 ihr Sittencanon, der, wie obige Aufzählung zeigt, nicht blos theoretische Geltung hatte, sondern auch praktisch im Leben bis ins Einzelne hinein ausgeführt wurde.

2. Artikel.

Die Therapeuten in ihrer äußern Erscheinung.

Die von Philo de vita contemplativa ed. Mangey II. 471—478 geschilderte Genossenschaft der Therapeuten bestand aus Männern und Frauen. Letztere, θηραπευτίδες genannt, waren meist alte Jungfrauen (γεραλλέαι πάρθενοι), die andern waren wohl früher

Digitized by Google

verheirathet gewesen; in der Genossenschaft selbst aber bestand keine Ehe. Diese Therapeutinnen führten ganz dieselbe Lebensweise, wie die Männer und scheinen eine nicht geringe Zahl ausgemacht zu haben, da bei der sogenannten Nachtfeier (πανυχίς) von einem Chore derselben Rede ist.

Die Therapeuten fanden sich nach l. c. 474 auf dem ganzen Erdkreise oder näherhin in Griechenland und den Ländern der Barbaren. Besonders zahlreich waren sie in allen sogenannten νόμοι Egyptens, namentlich in der Umgegend von Alexandrien. Die Eifrigsten zogen sich um den mareotischen See zusammen. Sie vermieden die Städte und ließen sich am liebsten außerhalb der Mauern (τειχῶν ἔξω) — also doch in der Nähe der Städte — in Gärten und Villen nieder.

Jeder Therapeute hatte eine Wohnung für sich, die so einfach war, daß sie bloß den nöthigen Schutz gegen Hitze und Kälte gewährte. Jede dieser Wohnungen hatte zwei Gemächer; das eine diente als Wohn-, Speise- und Schlafzimmer, das andere, σεμνεῖον und μοναστήριον genannt, als Bet- und Studirstube. In letzterer durfte sich Nichts befinden, als das Gesetz, die Propheten, die Hymnen und Anderes, wodurch Frömmigkeit und Weisheit gefördert und vollendet wurde l. c. 475. Hiermit schildert Philo jedoch blos die Wohnungen der egyptischen Therapeuten oder wahrscheinlich nur die derjenigen, die sich ganz aus der Nähe der Menschen zurückgezogen und besonders sich am mareotischen See niedergelassen hatten.

Außer den genannten Einzelwohnungen haben die Therapeuten noch sogenannte κοινὰ σεμνεῖα l. c. 476, in welchen sie am siebenten Tage zusammen kamen. Diese waren durch vier Ellen hohe Geländer, welche wie ein Ringelpanzer durchsichtig waren, in zwei Abtheilungen getrennt, deren eine für die Männer, die andere für die Frauen bestimmt war; der Raum zwischen dem Geländer und der Decke war jedoch freigelassen. Die Erwähnung der κοινὰ σεμνεῖα setzt Abtheilungen der Therapeuten nach Localitäten voraus. Daß solche bestanden, wird bestätigt l. c. 477, wo von κοιναῖς συνόδοις, Generalversammlungen, im Gegensatz zu den Versammlungen am Sabbathe die Rede ist. Daraus geht denn auch hervor, daß diese mehrere Einzelwohnungen, die dann zusammen eine Ansiedelung ausmachten, jene mehrere Ansiedelungen umfaßten, daher auch wohl für die Generalversammlungen größere σεμνεῖα vorhanden waren.

Digitized by Google

Wie die Wohnung, so dienten auch die Kleider der Therapeuten bloß zum Schutz gegen Hitze und Kälte. Außer der Tunika χιτονίσκος l. c. 482 trugen sie im Winter χλαῖναι ἀπὸ λασίου δορᾶς παχεῖαι, rauhe Mäntel von zottigem Felle, im Sommer die schon besprochenen ἐξωμίδες oder ὀθόνη, Leinenzeug l. c. 477. Zu der Generalversammlung erschienen sie weiß gekleidet l. c. 481. Weiße Kleidung ist demnach ihre Ordenstracht gewesen.

Die Therapeuten besaßen kein Vermögen; hatten sie solches, so überließen sie es bei ihrem Eintritt in die Genossenschaft ihren Kindern und Verwandten.

Ebensowenig waren sie verheirathet, da es l. c. 474 ausdrücklich heißt, daß sie Brüder, Kinder, Eltern und Gattinnen verlassen haben; daher sind denn auch die Therapeutinnen durchaus nicht als die Eheweiber der Therapeuten anzusehen. Dieses in Verbindung mit ihrer Einfachheit in Wohnung, Kleidung und Speise — hierüber später — gibt uns einen Begriff von ihrer Enthaltsamkeit (ἐγκράτεια), die ihnen das Fundament aller Tugend und das Mittel zur Erreichung ihres Zieles ist, nämlich schon in diesem Leben zur Anschauung Gottes zu gelangen l. c. 473.

Ihre Tagesordnung war folgende. Um die Zeit des Sonnenaufganges verrichtete Jeder sein Morgengebet und widmete dann für sich allein in seiner Zelle und zwar in dem σεμνεῖον, ohne vor die Thüre zu gehen, ja auch nur hinauszuschauen, den ganzen Tag bis Sonnenuntergang der ἄσκησις l. c. 475. Diese wird l. c. 481 erklärt als die ἐπιστήμη καὶ θεωρία τῶν τῆς φύσεως πραγμάτων κατὰ τὰς τοῦ προφήτου Μουσέως ἱερωτάτας ὑφηγήσεις, ist also eine Betrachtung der Naturerscheinungen nach der Lehre des Moses oder mit andern Worten weiter Nichts, als eine allegorische oder symbolische Erklärung der mosaischen Schriften. Die allegorische Erklärungsweise war nach l. c. 475 und 483 einzig bei ihnen im Gebrauch. Uebrigens existirten bei ihnen nach l. c. 475 auch noch συγγράμματα παλαιῶν ἀνδρῶν, welche μνημεῖα τῆς ἀλληγορουμένης ἰδέας, allegorisirende Commentare, und als solche ἀρχέτυποι für die kommenden Geschlechter waren. Nebst den Schriften des Moses anerkannten sie auch Propheten l. c. 475, denn es werden als im σεμνεῖον befindlich neben dem νόμος noch λόγια θεσπισθέντων διὰ προφητῶν erwähnt, die wahrscheinlich ebenfalls allegorisch interpretirt wurden, da l. c. 483 die allegorische Deutung τῶν ἱερῶν γραμμάτων im Allgemeinen behauptet wird. Von

Digitized by Google

den dazu befähigten Therapeuten wurde ein Theil des Tages auf Anfertigung neuer und Auswendiglernen alter Lieder und Hymnen verwendet l. c. 476, die bei den großen Feierlichkeiten vorgetragen wurden l. c. 484 und 485. Gegen Sonnenuntergang verrichtete Jeder sein Abendgebet und nahm dann sein Mahl ein und zwar das einzige des Tages; es bestand auch bei allen Feierlichkeiten bloß aus Brod und Salz, die Weichlichsten von ihnen mischten etwas Hyssop bei. Ihr Tischwein war kaltes Wasser, für die Aelteren laues l. c. 477 und 484. Trotz dieser höchst spärlichen Kost brachten es doch Manche dahin, daß sie bloß alle drei, Einige sogar, daß sie nur alle sechs Tage Etwas genossen.

Am siebenten Tage gönnten sich die Therapeuten einige Erholung, τὸ σῶμα λιπαίνουσι l. c. 474, welches λιπαίνειν, wie der folgende Vergleich zeigt, von geistiger Abspannung zu verstehen ist. An diesem Tage kamen nach l. c. 476 alle Therapeuten und Therapeutinnen in die κοιναὶ σεμνεῖα der einzelnen Ansiedelungen zusammen, setzten sich nach Geschlechtern getrennt, die Männer in die rechte, die Frauen in die linke Abtheilung derselben, in anständiger Haltung die Hände εἴσω ἔχοντες, d. h. unter dem Oberkleide haltend, und zwar die rechte zwischen Brust und Kinn, die linke an der Seite herabhängend. Der Aelteste (πρεσβύτατος) hielt einen schlichten, eindringlichen Vortrag, dem die Andern schweigend zuhörten und durch Winke mit Augen und Kopf ihren Beifall zu erkennen gaben.

Größere Feierlichkeit wurde veranstaltet bei den Generalversammlungen, κοιναὶ σύνοδοι, d. h. Zusammenkünften aller Therapeuten mehrerer Ansiedelungen oder einer ganzen Gegend. Diese fanden alle sieben Sabbathe (διὰ ἕπτα ἑβδομάδων) und zwar gegen Abend statt, da l. c. 484 das dabei vorkommende Mahl ein δεῖπνον genannt wird, und gleich nach demselben die Nachtwache oder Nachtfeier (πανυχίς) begann. Sobald sie weiß gekleidet und fröhlich mit ernster Miene zusammen gekommen waren, erhoben sie, bevor sie sich niedersetzten, auf das Zeichen eines der Festordner (ἐφημερευταί) in einer Reihe stehend Augen und Hände, jene zum Zeichen, daß sie nur des Schauens Würdiges zu schauen gelehrt, diese zum Zeichen, daß sie von Geld und jedem unerlaubten Gewinne rein seien, und beteten in dieser Stellung, daß das Gelage Gott angenehm und wohlgefällig sein möge. Nach dem Gebete setzten sie sich nach dem Alter, rechts die Männer, links die Frauen. Der Boden war belegt mit

Digitized by Google

einer Art Matraze von gewöhnlichem Stoffe. Auf derselben befanden sich Polster von einheimischem Papyrus zur Stütze der Ellbogen. Als Aufwärter fungirten die jüngern Mitglieder, die zu diesem Dienste gewählt wurden. Zum Zeichen ihrer persönlichen Freiheit hatten sie die Tunika nicht durch einen Gürtel aufgeschürzt. Die Speise auch an solchen Festtagen war die gewöhnliche, tägliche. Nachdem sich Alle in Ordnung gesetzt und die dienenden Jünglinge ihren Standort eingenommen hatten, legte Einer beim tiefsten Schweigen aller Uebrigen eine Frage aus den heiligen Büchern vor, oder löste eine von einem Andern proponirte, wobei er es ganz allein auf das Verständniß der Zuhörer anlegte. Diese hörten schweigend zu, gaben ihren Beifall durch heitere Blicke, ihren Zweifel durch ruhiges Schütteln des Kopfes und den Zeigefinger der rechten Hand zu erkennen. Sobald dem Vorsitzenden genug geschehen zu sein dünkte, applaudirten Alle. Darauf stand der Vorsteher auf, und sang zur Ehre Gottes einen Hymnus, den er entweder selbst gemacht oder einem der alten Sänger entnommen hatte. Sodann ging der Gesang rund der Reihe nach an Alle einzeln, nur am Schlusse jedes einzelnen von je einem des so solo vorgetragenen Hymnus stimmten alle Männer und Weiber mit ein. Wenn Jeder sein Lied gesungen hatte, brachten die für den betreffenden Tag zum Dienste auserwählten jungen Leute die Tische mit den täglichen Speisen herein. Nach dem Abendessen begann die Nachtfeier.

Alle standen auf und bildeten, nach Geschlechtern getrennt, zwei Chöre. An der Spitze eines jeden stand ein Anführer und Vorsänger. Diese Chöre trugen jeder für sich Hymnen unter den verschiedensten Gestikulationen zum Lobe Gottes vor, sodann vereinigten sie sich zu einem einzigen Chore. Sobald die Sonne aufzugehen schien, erfolgte das gewöhnliche Morgengebet, worauf Alle sich zurückzogen und in gewohnter Weise ihr Tagewerk begannen.

3. Artikel.

Verhältniß der Therapeuten zu den Essäern.

Zur Lösung vorliegender Frage genügt es durchaus nicht, die Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten, wie sie im äußern Auftreten beider Genossenschaften liegen, hervorzuheben, gegen einander abzuwägen, und dann etwa wie nach Stimmenmehrheit zu entscheiden.

Digitized by Google

Es geht dies aus dem Grunde nicht an, weil Josephus und Philo die Essäer und Therapeuten so, wie sie dieselben zu ihrer Zeit vorfanden, wie sich dieselben in einer bestimmten Zeit äußerlich gestaltet hatten, in ihrer Vollendung schildern, ohne uns anzugeben, welche der einzelnen Eigenthümlichkeiten den Landesverhältnissen und äußern Einflüssen überhaupt, und welche der innern selbstständigen Entwickelung zuzuschreiben sind. Daher ist es nöthig, das Grundelement beider Genossenschaften, so weit sich das thun läßt, aus ihrer vollendeten Erscheinung auszuscheiden und hiernach ihre Identität oder Verschiedenheit zu bestimmen. Als solch ursprünglicher Bestandtheil erscheint beiderseits die Ascese und die mit ihr nothwendig gegebene größere oder geringere Absonderung in abgeschlossene Gesellschaften. Dieser ascetische Charakter besteht bei beiden in der Beschränkung der sinnlichen Genüsse auf das Nothwendigste. Die Art und Weise, wie die Ascese äußerlich geübt wurde, ist freilich verschieden, — die Essäer hatten gemeinschaftliches Vermögen, die Therapeuten gar Nichts, die Essäer speisten täglich zweimal, die Therapeuten nur einmal, jene lebten zusammen in gemeinsamen Häusern, diese einzeln für sich —; allein diese Differenzen haben ihren Grund darin, daß die Essäer Praktiker, Ackerbauer und Handwerker waren und als solche Vermögen brauchten, mehr Nahrung bedurften und näher aneinander angewiesen waren, die Therapeuten dagegen Theoretiker waren, sich ganz der Betrachtung widmeten und demnach gerade auf das Gegentheil verfallen mußten. Diese Verschiedenheit der beiderseitigen Beschäftigung ist wiederum darin begründet, daß die palästinensischen Juden, zu welchen die Essäer ja gehörten, von jeher ein ackerbautreibendes, praktisch thätiges Volk gewesen, die egyptischen Juden, aus denen sich die Therapeuten nur recrutiren konnten, in ihrer neuen Heimath nach und nach Handelsleute und überhaupt geistigthätiger geworden sind. Die Ascese und die mit ihr gegebene Abschließung nach Außen ist also trotz aller Verschiedenheit des äußern Auftretens derselben bei beiden Genossenschaften vorhanden, ja ist das wesentliche Moment derselben, weil sie ohne dieselbe sich ganz anders gestaltet haben müßten, als sie uns nach den Quellen vorliegen, und weil das wesentliche, auch das ursprüngliche Element beider Gesellschaften. Aus diesem Umstande folgt nun an sich noch nicht, daß nun auch die eine der Genossenschaften aus der andern entstanden sein müsse, da die Mitglieder beider Juden waren, das

Digitized by Google

Judenthum aber schon von früher Zeit her die Ascese theils gemeinsam an den vorgeschriebenen Fasttagen, theils in vereinzelten Erscheinungen im Nasiräate übte und so beiden unabhängig von einander die Idee einer ascetischen Genossenschaft vermitteln konnte. Zieht man aber in Betracht, daß in Palästina der jüdische Nationalcharakter in seiner vollen Reinheit gewahrt blieb, d. h. die Juden dort ein ackerbautreibendes Volk blieben und dadurch schon zu einem genügsamen, stillen und geordneten Leben geneigt waren und daselbst in ihren religiösen ganz auf dem Alterthume fußenden Ansichten und Gebräuchen sich fester, ja fast ohne alle Weiterentwickelung an die Vergangenheit und die Beispiele ihrer Vorfahren anschlossen, während die nach Egypten gewanderten Juden einmal ein handeltreibendes Volk geworden, an einem unstäten, von Gewinn und Verlust abwechselnd erheiterten und getrübten und so eigenthümlich reizenden Leben ganz naturgemäß Wohlgefallen finden und so der Ascese abhold sein, ja sich von ihr, wenn sie schon früher vorhanden war, im Allgemeinen lossagen mußten, dann begreift sich, daß die Ascese nur in Palästina, und weil wir sie hier nur bei den Essäern in so hohem Grade ausgebildet finden, auch nur bei ihnen entstanden sein und mit einer Anzahl Essäer nach Egypten gewandert und dort Grundelement des dortigen Essäer- oder daselbst so genannten Therapeuten-Ordens geworden sein kann.

Hier kann erst der immerhin mögliche Einwurf besprochen werden, daß die Therapeuten kein ascetischer, sondern ein rein wissenschaftlicher Verein gewesen, in welchem die Ascese bloß als später nothwendig erkannte conditio sine qua non hinzugekommen sei. Allerdings tritt die Contemplation bei den Therapeuten der philonischen Schrift vor der Ascese bedeutend in den Vordergrund, allein dies ist nicht das Ursprüngliche und Natürliche. Ein zunächst rein wissenschaftlicher und zwar speculativer Verein konnte sich unter den Juden so allgemein, wie die Zahl der Therapeuten dies nach Philo voraussetzt, nicht bilden, weil sowohl ihr alter als neuer in Egypten angenommener Charakter ganz und gar einem solchen abhold sind. Dagegen konnte ein anfangs rein ascetischer Verein auch von Juden, besonders in der Umgegend von Alexandrien, mitten in der Blüthe damaliger griechischen Philosophie nach und nach ein vorwiegend wissenschaftliches, contemplatives Gepräge annehmen, besonders da in dem ursprünglichen Vereine schon das Schriftstudium in

Digitized by Google

Uebung war, und die egyptischen Juden sich auch nicht ganz der griechisch-alexandrinischen Wissenschaft entziehen konnten. Ferner wie hätten sich in einen rein wissenschaftlichen Verein Frauen verlaufen können in solcher Anzahl, wie sie sich bei den Therapeuten vorfanden? In solcher Masse können sie Ascetinnen werden, aber nicht Philosophinnen. Die Geschichte weiß dafür kein Beispiel anzuführen. Mag auch Philo l. c. 482 als Grund ihrer steten Jungfräulichkeit und ihres Ordenslebens das θεωρεῖν τὰ σοφίας δόγματα angeben; ich halte dies für einen ganz subjectiven Versuch Philos, die Jungfräulichkeit der Therapeutinnen als auf höherem Beweggrunde beruhend zu erklären. Ja der philosophische Inhalt der ganzen Stelle ‚οὐ θνητῶν ἐκγόνων ἀλλ' ἀθανάτων ὀρεχθεῖσαι, ἃ μόνη τίκτειν ἀφ' ἑαυτῆς οἷά τε ἐστιν ἡ θεοφιλὴς ψυχὴ σπείραντος εἰς αὐτὴν ἀκτῖνας νοητὰς τοῦ πατρὸς αἷς δυνήσεται θεωρεῖν τὰ σοφίας δόγματα' ist so eigenthümlich philonisch, daß man Anstand nehmen muß, ihn als Gemeingut einer schon vollendeten, schon lange bestehenden und sehr zahlreichen Körperschaft anzusehen. Konnten nun Frauen nicht ausschließlich Philosophinnen werden, so war es doch auf der andern Seite leicht, daß sie in einem ursprünglich rein ascetischen Orden an der sich einschleichenden und allmählich in den Vordergrund tretenden Contemplation zeitweise Wohlgefallen finden und sich betheiligen konnten, während doch die Asceſe ihre Hauptsache geblieben ist.

Angenommen nun, die Therapeuten seien ein ursprünglich rein ascetischer Verein gewesen, dann läßt sich noch gegen ihren essäischen Ursprung einwenden, daß ihre Asceſe ein Produkt der jüdisch-alexandrinischen Philosophie oder die Umsetzung dieser ins Leben sei und so mit dem palästinensischen Essäismus in gar keinem Zusammenhange stehe.

Allein wenn das wirklich der Fall gewesen wäre, so hätte Philo gewiß nicht unterlassen mit deutlichen Worten darauf zur Empfehlung seiner Philosophie hinzuweisen. Davon findet sich aber bei ihm keine Spur. Wo sich Anklänge an die jüdisch-alexandrinische Theosophie finden, wie z. B. l. c. 472, wo er den von den Therapeuten verehrten Gott schildert als ‚τὸ ὄν, ὃ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ κρεῖττόν ἐστι καὶ ἑνὸς εἰλικρινέστερον καὶ μονάδος ἀρχεγενώτερον' oder 482, wo er, wie bemerkt, die Beweggründe der Jungfräulichkeit der Therapeutinnen erklärt, charakterisiren sich diese sofort als subjectiv-philonische, den Therapeuten ganz fern liegende Ansichten. Allerdings

Digitized by Google

nun finden sich, es ist nicht zu leugnen, in dem Alexandrinismus die Principien, die im therapeutischen Leben verwirklicht sind; es sind Losschälung vom Sinnlichen und Erhebung zum Uebersinnlichen. Allein das sind die Grundzüge auch der christlichen, ja aller Ascese überhaupt und darum auch nicht nothwendig aus der jüdisch-alexandrinischen Philosophie herzuleiten. Ja mehr noch, letztere, die ja erst ihre volle Ausbildung unter Philo erhielt und damals erst recht lebensfähig und lebenerzeugend wurde, konnte unmöglich einen, wie aus seiner Vollendung zu schließen ist, lange vor Philo bestehenden, einen so zahlreichen und wohl organisirten Verein erst ins Leben rufen, wohl aber konnte der auch noch nicht vollständig ausgebildete vorphilonische Alexandrinismus, es ist nicht zu leugnen, einen vorhandenen Verein mit ascetischer Tendenz zu einem ihm accommodirten umstempeln, und zwar auf die Weise, daß Anhänger der vorphilonischen jüdisch-alexandrinischen Theosophie in dem nach Egypten übergesiedelten Essäer- und dort sogenannten Therapeutenorden den Weg sahen, das Ideal ihrer Philosophie zu verwirklichen, deßhalb eintraten und dem Vereine nach und nach ein überwiegend theoretisches Gepräge verliehen, was auch wirklich geschehen sein muß. Neben diesem den Essäern und Therapeuten gemeinsamen Grundelemente der Ascese lassen sich noch andere gemeinschaftliche Momente auffinden, die sich nur aus der ursprünglichen Identität beider vollkommen erklären und begreifen lassen. Dahin gehört das weiße Ordenskleid, welches sich bei beiden vorfand und so sehr von der landesüblichen Kleidung abwich, daß Philo und Josephus desselben als Eigenheit beider Vereine ausdrücklich an mehreren Stellen zu erwähnen sich veranlaßt finden, ferner die gemeinschaftlichen Mahle, die zwar an sich aus dem Vereinsleben erklärlich sind, als Mittelpunkte des religiösen Lebens aber, als welche sie sich beiderseits vorfinden, auf gemeinsamen Ursprung hindeuten, der wiederum das Judenthum im allgemeinen nicht sein kann, das dieses wohl gemeinsame Feste, aber nicht dergleichen religiöse Mahlzeiten kannte, die Abschaffung der Sklaverei, deren Beibehaltung sich bei den Therapeuten gerade wegen ihres vorwiegend contemplativen Lebens zur Beschaffung der Lebensbedürfnisse fast geradezu erwarten ließe. Noch ist in Betracht zu ziehen, ihr beiderseitiges Verhältniß zur Sonne. Ueber die Essäer in dieser Beziehung später; nur sei hier bemerkt, daß sie nach Josephus in der That an die Sonne Gebete zu richten

Digitized by Google

pflegten. Auch die Therapeuten sprachen nach Philo l. c. 475 περὶ τὴν ἕω, welches durch das folgende ἡλίου ἀνίσχοντος erklärt wird, ihr Morgengebet in der Absicht, daß ihr Geist mit himmlischem Lichte erfüllt würde, und stellten sich πρὸς τὴν ἕω beim Gebete am Schlusse der Nachtfeier l. c. 485.

Auch folgende Bemerkung möge hier Platz finden. Wenn man dem Epiphanius trauen darf, haben die von Philo so genannten Therapeuten auch in Egypten den alten Namen Essäer fortgeführt. Er spricht Pan. lib. I. haer. 19 von Ἰεσσαῖοις, läßt sie am mareotischen See wohnen und schildert sie so, daß man in ihnen die philonischen Therapeuten wiedererkennen muß. Nur Name und Ort, nicht die Sache soll hier betont sein. Demnach können wir uns nun die ganze Sachlage folgender Maßen denken. Die Essäer kamen mit noch nicht völlig fixirtem, aber dem Wesen nach ascetischen Ordensleben nach Egypten. Da nun um die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Christus eine jüdisch-alexandrinische Philosophie ebenfalls schon dem Wesen nach sich gebildet hatte, mögen die Anhänger derselben in dem egyptischen Essäerorden ihr Ideal verwirklicht und ihre Principien ins Leben umgesetzt gefunden haben und deßhalb in denselben eingetreten sein. So wird sich der Orden recrutirt und bald nach dem Aussterben der alten Stammhalter nur mehr oder doch meist solche alexandrinische Juden zu seinen Mitgliedern gezählt haben, die wohl anfangs sich der rein ascetischen Richtung fügten, später aber das contemplative Element in den Vordergrund und die Ascese in den Hintergrund treten ließen.

Nachdem so die wesentliche Identität der Essäer und Therapeuten bewiesen worden, erübrigt noch auf anderes beiden Gemeinsames hinzuweisen, das sich auch bei beiden unabhängig hatte entwickeln können; es ist dies das Studium der heiligen Schrift, die Verehrung des Moses (bei den Therapeuten l. c. 475) und die Feier des Sabbaths, wozu das Judenthum überhaupt Anlaß geben konnte, die allegorische Erklärungsweise, die auf der Absonderung und den derselben zu Grunde liegenden eigenen Anschauungen beruhte, und endlich das Vorhandensein alter Ordensschriften, welche das Vereinsleben aus sich zu erzeugen vermochte.

Was nun die Differenzen angeht, die sich zwischen beiden vorfinden, so ist schon darauf hingewiesen worden, daß die Verschiedenheit der Beschäftigung auch verschiedene Gestaltung der Ascese zur

Digitized by Google

Folge haben mußte. Dahin gehört auch der Umstand, daß die Therapeuten bloß aus alten Leuten bestanden, die Essäer auch jüngere bei sich aufnahmen, insofern zur Contemplation gerade jene, zur Arbeit aber am besten diese geeignet waren. Daß die Therapeuten Frauen aufnahmen, die Essäer nicht, mag seinen Grund darin haben, daß dieselben bei diesen mit den Andern gemeinsam lebend leicht Unheil anrichten konnten, bei den Therapeuten aber wegen des Einzellebens ganz unschädlich gemacht waren.

Aus diesem Einzelleben der Therapeuten und dem Triebe des Menschen nach Gesellschaft und geselliger Freude begreift sich wiederum die Nachtfeier als gemeinsames Freudenfest, was bei den Essäern jede tägliche Mahlzeit gewesen ist. Der Mangel medizinischer Kenntnisse bei den Therapeuten ist begründet in ihrer reinen Beschaulichkeit; ihre von Philo l. c. 484 berichtete Bezugnahme auf die Schaubrode des Tempels und ihre Achtung vor den Priestern beruht ganz auf jüdischen Anschauungen, dagegen die Verwerfung der Opfer bei den Essäern, wovon uns bei den Therapeuten nichts berichtet wird, auf ihrer Ansicht von der Vortrefflichkeit ihrer Asceſe, die sie als hinreichende Sühnmittel und Stellvertretung der Opfer betrachteten, die Waschungen bei ihnen auf ihrem Streben, ihre Reinheit auch äußerlich zu symbolisiren, während das Fehlen der letzteren bei den Therapeuten darin begründet ist, daß sie ihr Ziel vorwiegend durch Contemplation zu erreichen strebten.

Endlich, da wir natürlich auch eine Entwickelung beider Orden nach ihrer Trennung annehmen müssen, lassen sich auch manche Differenzen auf diese, sowie auf das Klima, die Sitten und Gebräuche der bezüglichen Länder zurückführen. Die Verschiedenheit der Namen läßt sich gut und leicht erklären. Der Name „Essäer“ hatte für den Egyptier gar keine Bedeutung und mußte der Bezeichnung „Therapeuten,“ „Gottesverehrer,“ weichen, welche der am meisten in die Augen fallenden Eigenthümlichkeit der Secte entsprach und jedenfalls vom Volke ausgegangen ist.

Digitized by Google

II. Abtheilung.

Verhältniß der Essäer zur Synagoge oder Nachweis, daß die Essäer eine innerjüdische Entwickelung sind.

Auf der bisher gewonnenen Grundlage der äußern historischen Erscheinung und wesentlichen Identität der Essäer und Therapeuten läßt sich das Verhältniß der ersteren zur Synagoge bestimmen und damit auch die Frage nach ihrem Ursprunge beantworten.

Das nun Folgende will darthun, daß die Essäer aus dem Judenthume ohne merklichen Einfluß von Außen sich gebildet und entwickelt haben und mit der Synagoge, als dem Inbegriff der jüdischen Dogmatik und Moral, im Wesentlichen übereinstimmen.

Zunächst wird das Urtheil des Josephus und Philo, als der Zeitgenossen, und des Volkes über die Essäer und ihr Verhältniß zur Synagoge, sodann die Ansicht der Essäer selbst über ihre Stellung zum Judenthume in Betracht gezogen, ferner ihre äußere Erscheinung, ihre Dogmatik und Moral von jüdischem Standpunkte aus beleuchtet, und von hier aus ihr Ursprung bestimmt und endlich noch speziell das Verhältniß der Therapeuten zur Synagoge besprochen werden.

Josephus sagt b. jud. II. 8, 2 „τρία παρὰ Ἰουδαίοις εἴδη φιλοσοφεῖται, καὶ τοῦ μὲν αἱρετισταὶ Φαρισαῖοι, τοῦ δὲ Σαδδουκαῖοι, τρίτον δὲ, ὃ δὴ καὶ δοκεῖ σεμνότητα ἀσκεῖν, Ἐσσηνοὶ καλοῦνται, Ἰουδαῖοι μὲν γένος ὄντες, φιλάλληλοι δὲ καὶ τῶν ἄλλων πλέον. Was denkt sich Josephus unter dem φιλοσοφεῖν der drei jüdischen Secten? Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir sehen, was die Pharisäer und Sadduzäer nach Ausweis der Geschichte und dem Urtheile des Josephus gewesen sind. Die Pharisäer bildeten, insofern sie zugleich auch γραμματεῖς oder סוֹפְרִים waren, den Lehrkörper des Judenthums. Ihre theoretische Beschäftigung mit der alttestamentlichen Offenbarung bestand aber nicht, wie man erwarten sollte, in dem Versuche, dieselbe speculativ zu durchdringen, wissenschaftlich darzustellen und so ein System der Theologie zu schaffen, sondern einzig und allein darin, daß sie die mündlich überkommene Tradition fortpflanzend und erweiternd, einen Zaun kleiner und kleinlicher im Gesetze nicht enthaltener Bestimmungen um dasselbe herumzogen, um so durch Beobachtung dieser Umzäunungen der vollständigen Erfüllung des Gesetzes sicher zu

Digitized by Google

sein, ferner darin, daß sie das Gesetz in einzelnen zur Zeit nicht mehr anwendbaren Artikeln ohne wesentliche Aenderung des Gesammtinhaltes des Gesetzes den Anforderungen der Zeit anpaßten, so daß man sie nach ihrer theoretischen Seite als die Moralisten oder besser Casuisten des Judenthums bezeichnen kann. Was sie in dieser ihrer Beschäftigung zu Tage förderten, galt sowohl ihnen selbst als dem Volke im Ganzen und Großen als heiliges, unverletzliches Gesetz, in dessen gewissenhafter Erfüllung sie dem Volke aufs Beste vorangingen; daher sind sie nicht nur als Lehrstand, sondern auch in der praktischen Erfüllung des Gesetzes als die Führer der ganzen Nation zu betrachten, wie andererseits jeder strenggläubige Jude auch als Pharisäer gelten muß, auch wenn er sich nicht mit der Erklärung des Gesetzes befassen konnte. Da nun Religion und Politik bei den Juden Hand in Hand ging, ja eins und dasselbe war, so waren die politischen Anschauungen der Pharisäer auch die der Nation. Der Inbegriff der pharisäischen Politik ist aber der, daß alle öffentlichen politischen und nationalen Angelegenheiten an dem Maßstabe des Religiös-Zulässigen geprüft werden, daß sich die Politik dem Gesetze, natürlich wie es sich nach ihrer Deutung gestaltete, gänzlich unterwerfen müsse. Demnach sind die Pharisäer ihrer ganzen Stellung nach die religiös-politischen Häupter der Nation, welche ihnen blindlings in Allem nachzubeten und sich ganz ihrer Leitung anzuvertrauen gewohnt war.

Die Sadduzäer sind zunächst als national-politische, aber nicht streng abgeschlossene Partei zu betrachten. Zu ihnen zählten die Krieger, Feldherren und die ganze Aristokratie, insofern sie sich mit den kriegerischen und diplomatischen Angelegenheiten befaßte. Sie hatten eine wirklich zu tief eingehende Einsicht in die politischen Verhältnisse des Judenthums gewonnen, als daß sie alles hier Einschlagende nach den Anforderungen der Religion regeln zu können glaubten. Daher gingen ihnen die Interessen am jüdischen Gemeinwesen über die am Gesetze, und beschränkten sie dieses auf das Allernothwendigste, woher sie natürlich bei den Pharisäern und dem Volke als Laxisten in Verruf kommen mußten. Ferner in ihrem freien, von jüdisch-nationalen Anschauungen ungetrübten Einblicke in die geschichtlichen Verhältnisse ihrer Zeit waren sie zu der Einsicht gekommen, daß der Mensch mit der gehörigen Rücksichtnahme auf die Zeitlage selbstständig und selbstthätig in den Gang der Ereignisse

Digitized by Google

eingreifen müsse, statt in religiöser Scrupulosität Alles ruhig der göttlichen Vorsehung anheimzustellen. Dies führte zur Läugnung der speziellen Vorsehung, während der griechische Epicureismus, der unter ihnen, da die Reste der frühern Helleniſten des Judenthums unter ihnen aufgegangen waren, im Stillen anfangs wucherte, später in der Zeit politischer Windstille aber auftauchte, sie leicht zu der bei ihnen faktisch vorfindlichen Läugnung der Unsterblichkeit der Seele brachte, so daß wir ihre dogmatischen Abweichungen von der Synagoge ebenso wie ihre Ansicht von der Geltung und Verpflichtung des Gesetzes als Folge ihrer politischen Stellung zu betrachten haben. So waren die Sadduzäer die politisch-religiöse, die Pharisäer die religiös-politische Richtung des Judenthums; da aber ihre Differenz, insofern sie ins Leben eingriff, im Grunde genommen in der Verschiedenheit ihrer Ansichten von der Geltung und Verpflichtung des Gesetzes beruhte, so kann man die Pharisäer als die strenge, die Sadduzäer als die laxe Partei bezeichnen.

Wie kommt nun Josephus in der oben citirten Stelle und antiq. XVIII. 1, 2. dazu, beide mit dem Namen Philosophen zu beehren, da sich, wie sich nach der Darlegung der beiderseitigen Eigenthümlichkeiten herausgestellt hat, bei ihnen dasjenige nicht vorfindet, was man Philosophie nennt und was auch zur Zeit des Josephus darunter verstanden wurde? Dies führt uns zu dem Urtheile des Josephus über die Philosophie der Pharisäer und Sadduzäer.

So nahe es ihm lag, nach Niederschreibung obiger Stelle uns die Grundzüge der pharisäischen und sadduzäischen Philosophie, wenn eine solche existirte, mitzutheilen, so wenig geht er vor der Hand auf die Pharisäer und Sadduzäer überhaupt ein; erst in Nr. 14 kommt er auf sie zu sprechen, berichtet aber bloß ihre dogmatische Differenz, die sich uns als etwas Secundäres, Abgeleitetes, Praktisches und nicht spekulativ Durchdachtes schon erwiesen hat. Läßt uns Josephus also an obiger Stelle im Dunkeln darüber, was er sich unter pharisäischer und sadduzäischer Philosophie denkt, so läßt er uns dies doch aus antiq. XVIII. 1—5 errathen, ja deutlich erkennen. Auch an dieser Stelle will er τρεῖς φιλοσοφίαι bei den Juden bestehen lassen, geht dann auf die dogmatischen Ansichten beider Parteien näher ein, sagt aber auch von den Pharisäern l. c. 3 ‚Φαρισαῖοι ὧν ὁ λόγος κρίνας παρέδωκεν ἀγαθῶν ἔπονται τῇ ἡγεμονίᾳ περιμάχητον ἡγούμενοι τὴν φυλακὴν ὧν προαγορεύειν ἠθέλησεν,‘ wörtlich:

Digitized by Google

„Die Pharisäer folgen der Anleitung dessen, was die sichtende Lehre, d. h. die Tradition, als Gutes überliefert hat, obgleich sie die Beobachtung dessen, was sie befiehlt, für schwer halten.“ Die Tradition, die aber nur in der Synagoge, als dem Lehrkörper des Judenthums, zu suchen ist, hat also (tradendo, παρέδωκεν) eine περιμάχητος φυλακή des Gesetzes vorgeschrieben, welche nichts Anderes ist, als der Zaun, den die Synagoge, d. h. die Pharisäer selbst, um das Gesetz gezogen haben. Demnach ist die ganze Philosophie der Pharisäer weiter Nichts, als ihre Gesetzesstrenge, ihre Philosopheme dieser ihr traditioneller Zaun, sie selbst die das Gesetz erweiternden Interpreten desselben und die das so umzäumte auch streng befolgende Richtung oder Partei des Judenthums, also auch nach Josephus dasselbe, als was die Geschichte ihre Philosophie und sie selbst uns schon gezeichnet hat.

Die Sadduzäer dagegen anerkennen l. c. 1, 4 diesen Zaun nicht, sondern bloß das Gesetz ‚φυλακῆς οὐδαμῶν τινῶν μεταποίησις αὐτοῖς (sc. Σαδδουκαίοις), ἢ τῶν νόμων,‘ betrachten den Zaun der Pharisäer geradezu als οὐδαμά, Kleinigkeiten, Lächerlichkeiten; ihre Philosophie ist also nach Josephus vom Standpunkte der Synagoge aus Laxheit in Beobachtung des — umzäunten — Gesetzes, sie selbst die auf dem Gebiete der Moral laxere, liberale Richtung, ganz wie die Geschichte sie uns vorgeführt hat.

Daß nun Josephus von Philosophie bei den Juden spricht, trotzdem daß solche nicht vorhanden war, hat seinen Grund darin, daß er seine Nation den Griechen gegenüber als ihnen ebenbürtig, als auf der Höhe der Zeit stehend, bezeichnen oder auch ihnen die Richtung auf dem Gebiete der Religion im Judenthum verständlich machen will.

Was wir aus der bisherigen Untersuchung gewonnen haben, ist dies, daß die Ansicht von der größern oder geringern Geltung und Verpflichtung des Gesetzes und die darauf beruhende Art und Weise der Erklärung desselben bei Josephus als Princip der Unterscheidung und als wesentlicher Unterschied der Pharisäer und Sadduzäer gegolten hat. Es fragt sich nun, können wir dies auch auf die Essäer anwenden, die als die dritte philosophische Secte erscheinen, d. h. können wir nach Josephus sie auch als von ihrer Ansicht hinsichtlich der Verbindlichkeit des Gesetzes getragen und gehalten ansehen? Diese Frage möchte ich bejahen. Zur Rechtfertigung dient

Digitized by Google

Folgendes. An den beiden citirten Stellen b. jud. II. 8, 2 und antiq. XVIII. 1, 2 bezeichnet Josephus die Essäer als Philosophen und stellt sie als solche mit den Pharisäern und Sadduzäern auf eine Stufe. Ist ihm aber Philosophie nur die besondere Auffassung des einmal gegebenen Gesetzes hinsichtlich seiner Verpflichtung, und sind ihm die Pharisäer und Sadduzäer nur Philosophen insofern ihnen das Gesetz als Norm ihres verschiedenen religiös-politischen Handelns gilt, dann sind nach ihm auch die Essäer als auf dem Gesetze fußende und mit jenen beiden parallel laufende besondere Gesetzesrichtung oder Partei und zwar, wie sich zeigen wird, als Antipoden der Sadduzäer zu betrachten, während die Pharisäer dann im Allgemeinen die Mitte zwischen beiden, zwischen laxer und strengster Gesetzesbeobachtung einhalten. Daß Josephus obiger Ansicht auch bezüglich der Essäer ist, geht daraus hervor, daß er b. jud. II. 8, 2 nicht ihre Philosopheme, wie zu erwarten wäre, sondern gleich den Grundzug ihres Lebens, das Wesen ihrer Moral und damit auch ihre Stellung zum Gesetze angibt in dem ὃ δὴ καὶ δοκεῖ σεμνότητα ἀσκεῖν, womit zugleich, wie aus der Stellung dieses Satzes zu ersehen ist, ihr Verhältniß zu den Pharisäern und Sadduzäern und ihr Unterschied von denselben gegeben ist. Näher wird ihre Charakteristik bestimmt durch ἐγκράτειὰ und diese weiter detaillirt als Bändigung der Leidenschaften, Enthaltung von der Ehe und Verachtung des persönlichen Besitzes, worin denn ihre strengste Auffassung des Gesetzes oder vielmehr ihr Hinausgehen über das Gesetz und die pharisäische Umzäunung desselben ausgesprochen ist. Nach Darlegung dieses Grundelementes des Essäerthums schildert er dasselbe, wie es zu seiner Zeit äußerlich und historisch sich gestaltet hatte. So sind also nach Josephus die Essäer eine auf dem Boden des Gesetzes stehende, aber die Schärfe desselben übertreibende, den Pharisäern und Sadduzäern parallel laufende und wie diese aus dem Judenthume selbst hervorgegangene Richtung oder Partei, die in ihrer strengsten Auffassung des Gesetzes sich auch äußerlich von dem Volke getrennt, in einen besondern Verein zur Verwirklichung ihrer ultrapharisäischen Anschauungen abgeschlossen und so gegen alle fremden Einflüsse aufs beste sich gesichert und geschützt hat, wofür ihr Name spricht. Die bisher dargelegte Auffassung der Ansicht des Josephus über das Wesen der drei jüdischen von ihm sogenannten philosophischen Secten, namentlich der Essäer, findet bei

Digitized by Google

Hippolyt ihre Bestätigung. Er sagt philos. lib. IX. 18: „Nachdem die Juden, bei denen vorher ἓν ἔθος war, den Jordan überschritten und in Kurzem das Land erobert hatten, διαφόρως τὸν τοῦ θεοῦ νόμον διέσπασαν, ἄλλος ἄλλως ἐπινοῶν τὰ εἰρήμενα καὶ οὕτως διδασκάλους ἑαυτοῖς ἐπεγείραντες δόξας αἱρέσεων ἐφεύροντες εἰς μέρισμον ἐχώρησαν., Die Juden hatten also das Gesetz auf verschiedene Weise zerschnitten und so nach Lehren und Meinungen, d. h. nach verschiedenen Auffassungen des Gesetzes sich gespalten. Er hat den Josephus sehr wohl verstanden, hat aber keinen Grund von φιλοσοφεῖν bei den Juden zu sprechen, ja hütet sich sogar das Wort Philosophie zu gebrauchen und setzt daher in dem τρία γὰρ παρ' αὐτοῖς εἴδη κ. τ. λ. trotz der Beibehaltung selbst der ungewöhnlichen Wortstellung nicht φιλοσοφεῖται, sondern διαιρεῖται, um keine falsche Vorstellung zu verbreiten. Dann gibt er weiterhin ohne die Umschweife und Verschönerung des Josephus die Charakteristik der Essäer an als bestehend in dem τὸ βίον σεμνότερον ἀσκεῖν, womit er sie mit Rücksicht auf das Vorhergehende nur als Anhänger einer strengeren Auffassung des Gesetzes bezeichnen kann.

Viel deutlichere Aufschlüsse über die Philosophie und das Wesen der Essäer gibt uns Philo in seinem Buche „quod liber sit, quisquis virtutis studet.“ Nachdem er l. c. 458 angeführt hat, die Essäer kümmerten sich um die Logik gar nicht, weil sie zur Tugend nicht nöthig sei, und studirten von der Physik bloß das, was sich auf den Schöpfer und die Entstehung der Welt bezöge, also, da er uns von den metaphysischen Studien der Essäer keine Probe gibt, offenbar weil er sie nicht geben konnte, damit ausdrücklich und stillschweigend gesagt hat, was unter ihrer Philosophie nicht zu verstehen sei, fügte er hinzu: ‚τὸ δ' ἦθικον εὐ μάλα διαπονοῦσιν ἀλείπταις χρώμενοι τοῖς πατρίοις νόμοις, οὓς ἀμήχανον ἀνθρωπίνην ἐπινοῆσαι ψυχὴν ἄνευ κατακωχῆς ἐνθέου‘ und gibt so zu verstehen, daß die ganze Philosophie der Essäer in dem Studium der väterlichen, d. h. mosaischen, Gesetze besteht. Dasselbe Resultat ergibt sich daraus, daß er l. c. 458 nach den Worten ‚ὁ μὲν τὰς βίβλους ἀναγιγνώσκει λαβών, ἕτερος δὲ τῶν ἐμπειροτάτων ὅσα μὴ γνώριμα παρελθὼν ἀναδιδάσκει‘ zur Erklärung der Letzteren beifügt ‚τὰ γὰρ πλεῖστα διὰ συμβόλων ἀρχαιοτρόπῳ ζηλώσει παρ' αὐτοῖς φιλοσοφεῖται, wobei das φιλοσοφεῖν nur die Bedeutung des Erklärens, d. h. des allegorischen Erklärens, der heiligen Schrift haben kann. Ihre Philosophie, insoweit sie Wissenschaft ist,

Digitized by Google

war also Studium des Gesetzes behufs Erhebung einer Moral aus demselben. Diese Moral war eine zwar auf dem Gesetze fußende, aber von dem natürlichen Wortlaute bedeutend abweichende, weil erst durch allegorische Deutungen gefundene. Diese Abweichung bestand darin, daß die essäische Moral Athleten der Tugend erzeugte (ἀθλητας τῆς ἀρετῆς ἀπεργάζεται), also eine sehr strenge und geschärfte war, die aber auch, eben weil sie produktiv gewesen, keine bloße Theorie geblieben, sondern ins Leben umgesetzt und in allen Punkten beobachtet worden ist, daher ihre Philosophie nach ihrer praktischen Seite als strenges Leben nach dem Gesetze, wie sie es theoretisch auffaßten, sie selbst, ganz, wie nach Josephus, als Anhänger und Befolger einer überstrengen Gesetzesmoral erscheinen. Das Resultat der bisherigen Untersuchung ist demnach dieses, daß Josephus und Philo, die beiden competentesten Zeugen über die Essäer, dieselben für weiter Nichts hielten, als für überstrenge Beobachter des Gesetzes auf Grund äußerst scharfer, übrigens oft ganz willkürlicher und subjectiver Interpretation. Aus diesem Urtheile beider Quellen folgt, daß die Essäer, weil im letzten Grunde auf dem mosaischen Gesetze basirend, sich ganz innerhalb des Judenthums entwickelt und somit keinerlei fremden Einflüssen ihren Ursprung zu verdanken haben. Ja wäre dies nicht der Fall, wären sie ein Produkt der griechischen Philosophie auch nur zum geringen Theil gewesen, dann hätte Josephus sicherlich nicht ermangelt, mit deutlichen Worten darauf hinzuweisen, statt so die hochklingenden, aber inhaltsleeren, die Armuth der Juden an Philosophie bemänteln sollenden Ausdrücke φιλοσοφεῖν, φιλοσοφία, ja sogar τρεῖς φιλοσοφίαι und τρία εἴδη φιλοσοφεῖται seinen griechischen Lesern vorzuhalten, um auf diese Weise dem Judenthume wenigstens den Schein philosophischer Bildung zu retten. Ja Philo setzt den Essäismus als Leben erzeugenden geradezu der rein theoretischen und spitzfindigen griechischen Philosophie entgegen mit den Worten τοιούτους ἀθλήτας τῆς ἀρετῆς ἀπεργάζεται ἡ δίχα περιεργίας τῶν Ἑλλήνων φιλοσοφία. Und könnte der Essäismus als aus der jüdisch-alexandrinischen Philosophie hervorgegangen, als Verwirklichung ihrer Principien und Resultate angesehen werden, wahrlich Philo als Repräsentant des Alexandrinismus hätte es tausendmal in seinen Schriften ausgesprochen, um die Vorzüglichkeit seines Systemes zu beweisen. Aber trotzdem, daß er voll des Lobes über die Essäer, ihr Leben und ihre Sitten ist, wagt er mit keinem Worte

Digitized by Google

anzudeuten, daß sie irgendwie ihre Tugend der jüdisch-alexandrinischen Philosophie verdankten. Endlich gehört die größte Stelle, die wir von Philo über die Essäer verdanken, seiner Apologie der Juden an, ein klarer Beweis, daß er sie für Juden, für eine rein jüdische Entwickelung gehalten haben muß, da er, wenn sie dies wirklich nicht gewesen, die Waffen gerade gegen sich selbst und das zu vertheidigende Judenthum gewendet hätte.

Wenn nun Jos. b. jud. II. 8, 11 die Lehren der Essäer vom Jenseits ähnlich denen der Griechen hierüber findet, so ist das die subjective Meinung des Josephus oder ein Versuch den Griechen das Verständniß dieser essäischen Lehren zu vermitteln. Letzteres will er sicher, wenn er die Lebensweise der Essäer mit der von Pythagoras eingeführten antiq. XV. 10, 4 oder mit der der dacischen Polisten antiq. XVIII. 1, 5 vergleicht oder geradezu identificirt. Dergleichen hat bei Josephus seine guten Gründe, vermag aber das gewonnene Resultat in keiner Weise zu alteriren oder gar umzustoßen.

Bei Beantwortung der Frage nach dem Verhältnisse der Essäer zur Synagoge muß zweitens der Ruf gewürdigt werden, dessen sie sich beim Volke zu erfreuen hatten. Sie wohnten, wie früher ausführlich gezeigt worden ist, wenn auch abgeschlossen, doch mitten unter dem Volke, waren in ihren Arbeiten und täglichen Beschäftigungen Allen sichtbar und zugänglich. Daher war denn auch das Volk im Stande sich ein Urtheil über sie und ihr Verhältniß zur sittlichen und religiösen Seite des Judenthums zu bilden. Die Beurtheilung, welche die Essäer von Seiten des Volkes erfahren haben, ist eine sehr günstige zu nennen. Abgesehen davon, daß nach Jos. antiq. XV. 10, 4 Herodes — aus ganz persönlichem Grunde wegen Realisirung der Weissagung des Menahem über ihn und sein künftiges Königthum — μεῖζόν τι φρονῶν ἐπ' αὐτοῖς ἢ κατὰ τὴν θνητὴν φύσιν — etwas Höheres in ihnen zu finden vermeinte, daß Jos. antiq. XVIII. 1, 5 sie die besten Menschen, Philo de vita contempl. 471 τοῖς πλείστοις μέρεσι (sc. τοῦ βίου) διενεγκόντες nennt, daß letzterer von ihnen, sagt quod liber sit etc. 459 ‚οὐδεὶς ἴσχυσε τὸν ὅμιλον τῶν Ἐσσαίων αἰτιάσασθαι,' und Könige nach Philo fragm. 634 sie bewundert, ihnen Beifall gezollt und Ehren erwiesen haben, das Volk als solches, unbestechlich in seiner Meinung und objectiv in seinem Urtheile, hat sich zu ihren Gunsten ausgesprochen und seine

Digitized by Google

Stimme für sie erhoben. Josephus leitet antiq. XV. 10, 4 die Erzählung von der Weissagung des Essäers Menahem über Herodes und dessen zukünftige Größe mit den Worten ein: diese Sage sei nicht unschicklich für die Geschichte, da sie die öffentliche Meinung (ὑπόληψις) über die Essäer darlege, und führt dann l. c. 10, 5 als dieselbe an, daß viele der Essäer wegen ihres tugendhaften Wandels (καλοκἀγαθία) und ihrer Erfahrung in göttlichen Dingen sehr geschätzt seien. Wären die Essäer auch nur zum kleinen Theile das Product einer fremdartigen heidnischen Philosophie gewesen, so hätte das Volk sie verachtet, wären sie nicht auf legalem Boden gestanden, die Pharisäer hätten sie angefeindet, statt daß sie so nur über sie lächelten. Die Essäer hätten von Seiten des Volkes die Verachtung der Samariter getheilt und von den Pharisäern mit den Sadduzäern den Vorwurf der Abweichung vom Gesetze, antireligiöser und antinationaler Bestrebungen hören müssen. Das jüdische Volk achtete sie, die Vertreter der Synagoge wagten nur über sie zu lächeln, ein sicherer Beweis, daß die Essäer Juden auch in religiöser und politischer Beziehung gewesen sind.

Wie stellten sich die Essäer selbst zum jüdischen Volke und zur Synagoge? Sie waren, wie früher nachgewiesen worden ist, zur Zeit des Josephus und Philo in ihrer Blüthe von Nation Juden, hatten sich also bis dahin frei von nichtjüdischen Elementen gehalten, theilten somit den Charakterzug des ganzen Volkes, nämlich das Streben nach Reinerhaltung der Nationalität, Abschließung gegen jede Befleckung, die durch Aufnahme fremder Elemente und durch unjüdische Verbindungen sich der Nation, in den Augen der Juden, mittheilen und anheften konnte. Ferner hatten die Essäer die Beschneidung, was Epiphanius panar. lib. I. haer. 18 berichtet, wollten also ausdrücklich Juden bleiben. Da nun durch die Beschneidung der Jude Vollbürger wurde, alle Rechte des auserwählten Volkes erhielt und auch alle Pflichten desselben auf sich nahm, so waren die Essäer durch Uebernahme der Beschneidung der Idee nach mit der ganzen Nation gleich berechtigt und gleich verpflichtet. Die so erlangten Rechte wurden ihnen seitens des Volkes respectirt, insofern sie innerhalb der Nation als Bestandtheil derselben, trotz mancher Vernachlässigung ihrer Pflichten, geduldet waren, und kein Versuch gemacht wurde, sie auszuschließen. Den übernommenen Verpflichtungen kamen sie bloß zum Theil nach. Für das politische

Digitized by Google

Wohl der Nation thaten sie Nichts; jedoch das konnte ihrer geringen Anzahl wegen nicht in Betracht kommen, ward ihnen auch gar nicht verübelt. Aber sie schlossen sich von dem nationalen und religiösen Mittel- und Einheitspunkte, dem Tempel, freiwillig aus, durch Verwerfung des Opfers? Allerdings; die Asceſe vertrat bei ihnen die Stelle der Opfer. Josephus berichtet jedoch antiq. XVIII. 1, 5 ausdrücklich, daß sie Weihegeschenke (ἀναθήματα) in den Tempel geschickt hätten. Obwohl sie erkannt zu haben glaubten, daß ihre Art zu opfern besser sei als die allgemein beobachtete, wollten sie sich doch nicht ganz von dem Nationalheiligthume ausschließen; sie blieben vielmehr mit demselben in fortwährender Verbindung durch ihre Weihegeschenke. Mit der Annahme dieser im Tempel waren sie aber von der Synagoge als auch in religiöser Beziehung auf jüdisch-legalem Boden stehend anerkannt, da sonst die Weihegeschenke sicherlich von den religiösen Häuptern des Judenthums zurückgewiesen worden wären. Man sieht, sie wollten Juden im vollen Sinne des Wortes sein und gelten auch als solche vor der Nation und Synagoge.

Das bisher gewonnene Resultat ist nun, daß die Essäer nach dem Urtheile des Josephus, des Philo und des Volkes und nach der Stellung, die sie zur Nation und Synagoge einnahmen, als aus dem Judenthume hervorgegangen zu gelten haben. Dies bestätigen manche ihrer Gebräuche und Eigenthümlichkeiten, ihre Dogmatik und Moral, zu deren Darstellung und Betrachtung wir jetzt übergehen.

Die Feier des Sabbaths als des den Juden heiligen siebenten Tages spricht an sich genommen nicht gegen die Möglichkeit, daß der Essäismus ein Product irgend welcher außerjüdischen philosophischen Erscheinung sei, wohl aber die ganz jüdische Scrupulosität bezüglich der Sabbathheiligung und die ebenfalls echt jüdische Art und Weise der Feier durch Vorlesung und Erklärung der heiligen Schrift, insofern sowohl die griechische Philosophie als auch der Alexandrinismus das Ganze der nationalen Beschränktheit mehr entzogen und vergeistigt haben würde. Die Verehrung des Moses, dessen Lästerung mit dem Tode bestraft wurde und die die Römer nach Jos. b. jud. II. 8, 10 durch die furchtbarsten Qualen nicht erzwingen konnten, die Ehrfurcht vor den heiligen Büchern, die zu bewahren jeder in den Orden Eintretende feierlich beschwören mußte, lassen

Digitized by Google

sich nicht genügend erklären ohne die Annahme einer innerjüdischen Entwickelung; denn die Auctorität des Erfinders desjenigen philosophischen Systems, dem man die Erzeugung des Essäismus zuschreiben mag, hätte die Auctorität des Moses, seine und seiner Richtung Schriften hätten die der heiligen Bücher verdrängt und verwischt. Aber die allegorische Erklärung der heiligen Schrift deutet doch wenigstens auf jüdisch-alexandrinischen Ursprung des Essäismus? Ich gebe zu, daß die Allegorie von Egypten aus früher oder später sich eingeschlichen haben kann, gebe auch zu, daß sie wirklich bei den Essäern Eingang gefunden hat, obgleich Josephus nirgends ihr Vorhandensein ausspricht, und Philo, der es wirklich bezeugt, von seinem Standpunkte der allegorischen Erklärungsweise aus das Schriftstudium der Essäer wohl subjectiv und so vielleicht falsch beurtheilen konnte; aber die Allegorie ist auch innerhalb des Judenthums ohne fremde Einflüsse immerhin möglich gewesen. Die Essäer hatten ihre eigene strenge Ansicht von der Verpflichtung des Gesetzes und eine sehr geschärfte Ascese. Nichts lag nun näher, als daß sie diese ihre Ansichten und Anschauungen auch in der heiligen Schrift zu finden vermeinten und, weil dies, auch wirklich fanden. So ist überall die Allegorie entstanden. Zu dem fand sich bei den Pharisäern, einer gewiß rein jüdischen Richtung, etwas Aehnliches. Der Zaun, den sie um das Gesetz gezogen hatten, bestand aus Vorschriften, die man aus andern gesetzlich fixirten durch subjective Annahme herausdeducirte und sodann als in dem Gesetze enthaltene und damit auch verpflichtende betrachtete.

Daß die Essäer sehr gottesfürchtig waren, wird uns an mehreren Stellen berichtet. Josephus nennt sie b. jud. II. 8, 5 πρὸς τὸ θεῖον ἰδίως εὐσεβεῖς; der in den Orden Eintretende mußte vor Allem schwören εὐσεβήσειν τὸ θεῖον; Philo leitet wegen ihrer besondern Gottesverehrung ihren Namen her von ὁσιότης; nach Hippol. philos. lib. IX. 26 nennen sie Niemanden Herr als Gott allein. Diese Gottesfurcht zeigt sich äußerlich in ihrem Gebete des Morgens, Abends, vor und nach Tische, dann nach Philo quod liber sit etc. 458, in ihrem ganzen Tugendleben. Der Gott der Essäer nun, τὸ θεῖον und θεός bei Josephus und Philo und ὁ θεός bei Josephus ist der Jehovah (Jahweh) des jüdischen Volkes. Da die Essäer nämlich Juden waren, die Quellen aber ihr τὸ θεῖον, θεός und ὁ θεός nicht näher bestimmen, so sind wir berechtigt, ja im Interesse der

Digitized by Google

Essäer verpflichtet, ihren Gott für den wahren Gott, den Jehovah des alten Testamentes zu halten. Dagegen scheint nun Josephus zu sprechen, wenn er b. jud. II. 8, 5 sagt: ‚πρὶν τὸ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον οὐδὲν φθέγγονται τῶν βεβήλων, πατρίους δέ τινας εἰς αὐτὸν εὐχὰς ὥσπερ ἱκετεύοντες ἀνατεῖλαι‘ und l. c. 9 den Grund für die eigene Art und Weise, wie sie die Nothdurft verrichteten, findet in dem ὡς μὴ τὰς αὐγὰς ὑβρίζοιεν τοῦ θεοῦ. Die erste Stelle spricht durch die Wortstellung τινὰς εἰς αὐτὸν εὐχάς klar dafür, daß die Essäer wirklich Gebete an die Sonne richteten und nicht bloß beim Gebete sich gegen dieselbe hinwandten, was wenigstens durch die Stellung τινὰς εὐχὰς εἰς αὐτὸν hätte ausgedrückt werden müssen; auch können an der zweiten Stelle unter αὐγαὶ τοῦ θεοῦ nur die Sonnenstrahlen verstanden werden. Auf Grund dieser beiden Stellen hat man die Essäer einer göttlichen Verehrung der Sonne beschuldigt.

Allein Philo weiß Nichts von einer Verehrung der Sonne bei den Essäern, und Hippolyt setzt in der ersten Stelle des Josephus statt des πρὶν τὸ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον das Wort ἕωθεν und statt πατρίους δέ τινας εἰς αὐτὸν εὐχὰς φθέγγονται die Worte μηδὲν πρότερον φθεγξάμενοι εἰ μὴ τὸν θεὸν ὑμνήσωσι; endlich findet sich bei den Therapeuten Nichts, was für eine Verehrung der Sonne bei ihnen spräche. Jedoch auch abgesehen hievon, läßt sich nicht begreifen, wie Josephus, der doch auch ein Verehrer des wahren Gottes gewesen ist, mit so viel Wärme von ihnen sprechen, und Philo sie als Muster in allem hinstellen, und das strenggläubige Volk sie achten konnte, und wie die Synagoge sie nicht gleich den Samaritern anfeindete und bannte, wenn sie die Sonne wirklich angebetet, als Gott verehrt und so den im Deuteron. 4, 15—19 so strenge verbotenen und den Juden wohlbekannten Gestirndienst getrieben haben. Dies zwingt uns anzunehmen, daß ihr Gott der Jehovah des alten Bundes gewesen ist.

Aus beiden obigen Stellen geht nun aber doch hervor, daß bei ihnen die Sonne in ein besonderes Verhältniß zu Gott getreten war. Sie ist ihnen das sichtbare Symbol des unsichtbaren Gottes, der äußere Repräsentant Gottes, wie aus dem ὡς μὴ τὰς αὐγὰς ὑβρίζοιεν τοῦ θεοῦ zu ersehen ist. Ihr äußeres Erscheinen symbolisirt ihnen den Schutz Gottes. Das liegt darin ausgesprochen, daß sie gerade in ihrem Morgengebete, in welchem man sich für den Tag über gerade unter den Schutz Gottes stellt, sich an dieselbe wendeten. Es fragt sich nun, woher sich diese Symbolisirung Gottes durch die Sonne

Digitized by Google

bei den Essäern erklären lasse. Die Sonne mag ihnen vielleicht die Stelle der pentateuchischen Licht- oder Feuerwolke vertreten haben. Weil die Essäer sich nun ganz vorzüglich mit dem Pentateuche allegorisirend beschäftigten, können sie wohl auf den Einfall gekommen sein, die Sonne als Stellvertreterin der schon lange verschwundenen Schechinah anzusehen oder anzunehmen, besonders da sie, nachdem sie sich vom Tempel, in dessen Allerheiligsten Gott, nach jüdischer Vorstellung, thronte, äußerlich losgesagt hatten, das den Juden, weil so lange früher befriedigte nun natürlich gewordene Bedürfniß gefühlt haben mochten, sich Gott irgendwo in besonderer Weise gegenwärtig zu denken. Ist das der Fall, dann haben die Therapeuten, denen nach Philo de vita contempl. 483, die Sonne das Symbol der innern Erleuchtung, der Wahrheit ist, die essäische Vorstellung etwas verfeinert und vergeistigt, was ganz zu ihrer später mehr philosophisch gewordenen Richtung zu passen scheint. Genug, die Essäer standen mit dieser ihrer freilich beschränkten Anschauung doch immer noch nicht außerhalb des Judenthums und des Kreises altjüdischer Vorstellungen.

Gegen die Orthodoxie der Essäer könnte man weiter darauf hinweisen, daß sie ein dem Judenthume ganz fremdes Geschick, Schicksal, εἱμαρμένη, annahmen. Antiq. XIII. 5, 9 sagt Josephus: ‚τὸ τῶν Ἐσσηνῶν γένος πάντων τὴν εἱμαρμένην κυρίαν ἀποφαίνεται καὶ μηδὲν ὃ μὴ κατ' ἐκείνης ψῆφον ἀνθρώποις ἀπαντᾷ.' Nach dieser Stelle ließen die Essäer Alles, was den Menschen zustößt, vom Willen (ψῆφος) des Schicksals beherrscht sein im Gegensatz zu den Pharisäern, die bloß Einiges von ihm abhängig machten, und den Sadduzäern, die dasselbe gar nicht als vorhanden anerkannten. Diese εἱμαρμένη ist jedoch kein blindwaltendes Fatum, wie aus Jos. antiq. XVIII. 1, 5 hervorgeht, wo es heißt: ‚Ἐσσηνοῖς δ' ἐπὶ μὲν θεῷ καταλιπεῖν φιλεῖ πάντα ὁ λόγος.' Hier wird nämlich die εἱμαρμένη der ersten Stelle geradezu mit θεός identificirt; sie ist demnach den Essäern nichts Anderes als die in Allem waltende göttliche Providenz. Sie ist auch dem Josephus nichts Anderes, er bedient sich nur zur Bezeichnung der Vorsehung des Ausdrucks εἱμαρμένη, um seinen griechischen Lesern das Verständniß derselben zu ermöglichen. Die Sadduzäer leugneten nämlich nach Ausweis der Geschichte die specielle Providenz und nach Jos. antiq. XIII. 5, 9 auch die εἱμαρμένη; beide sind also dem Josephus identisch, da er sich unmöglich beide neben

Digitized by Google

einander denken konnte. Die göttliche Vorsehung, wie die Essäer sie also annahmen, wird Philo quod liber etc. 458 in den Worten ‚πάντων μὲν ἀγαθῶν αἴτιον, κακοῦ δὲ μηδενός εἶναι τὸ θεῖον' im Sinne der Essäer näher bestimmt als Ursache und Urheberin des Guten, nicht auch des Bösen; speziell wird die Berufung zur Herrschaft im Orden als Akt der Vorsehung betrachtet, so Jos. b. jud. II. 8, 7 ‚εὐ γὰρ εἶχα θεοῦ περιγίγνεσθαί τινι τὸ ἄρχειν,' was als subjective Meinung der Essäer nach der ganzen Satzconstruction anzusehen ist.

Nach dem Gesagten haben also die Essäer in ihrer Lehre von Gott und der göttlichen Providenz mit der Synagoge ganz übereingestimmt, und ist daher die Annahme fremder Einflüsse in dieser Beziehung ganz und gar abzuweisen.

Nun könnte man sagen, ist der Gott der Essäer ganz der Jehovah der Juden, dann ist seine Verehrung auch bei den Essäern ohne die Opfer des alten Bundes nicht denkbar, und doch haben sie solche gar nicht dargebracht, sind also hierin ganz unjüdisch gewesen. Die alttestamentlichen Opfer sind vorzüglich Sühnopfer. Wo es deren gibt, gibt es auch Sünde und Sühnung derselben. Sünden bei den Essäern (Jos. b. jud. II. 8, 8) sind die Uebertretungen der Regeln und Satzungen des Ordens. Diese zu beobachten, mußte jeder in den Orden Eintretende beschwören. Dieser Eid nun hat bei der Annahme, daß der Gott der Essäer der Jehovah des alten Bundes gewesen ist, auch bei ihnen seine Bedeutung nur dann, wenn er als für in foro Dei verpflichtend, die Uebertretung, d. h. die Sünde, also ebenfalls als vor Gott strafwürdig galt. Es gab auch eine Sühnung bei den Essäern. Josephus berichtet l. c. daß man solche, die man wegen grober Vergehen aus dem Orden ausgeschlossen hatte, nachdem sie durch Hunger fast bis zu Tode gequält worden waren, bisweilen wieder aufnahm, indem man die erduldeten Leiden als hinreichende Sühnung ihrer Sünden betrachtete ‚ἱκανὴν ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασιν αὐτῶν τὴν μεχρὶ θανάτου βάσανον ἡγούμενοι.' Galt die Sünde vor Gott nach essäischer Anschauung, dann auch die Sühnung. Das Mittel der Entsündigung war in diesem speziellen Falle Ertragung schwerer vom Orden verhängter Leiden, aber wie die Strafe selbst ein außergewöhnliches, wie es solcher in allen Religionen gibt, auch im Judenthume, wo z. B. die über den David verhängten Leiden seines Ehebruches wegen als solches gelten können. Daneben gibt

Digitized by Google

es, wie überall, auch bei den Juden einen ordentlichen Weg der Entsündigung und dieser ist die Darbringung von Sühnopfern. Die durch sie bewirkte Reinigung konnte eine wirkliche in foro Dei geltende, aber auch bloß eine äußerliche, rein legale sein, je nachdem Sinnesänderung und Reue eingetreten war oder nicht. Die letztere Reinigung war hinreichend um zum corpus, jene nöthig um zur anima des Volkes zu gehören. Man kann sagen, die alttestamentlichen Opfer hatten entweder nur uneigentlich symbolischen Charakter, insofern sie bloß in foro ecclesiae reinigten und eine wirklich nicht vorhandene Sündenreinheit äußerlich andeuteten, oder wahrhaft symbolischen und sakramentalen Charakter zugleich, insofern sie in foro ecclesiae reinigten und die durch ihre Darbringung vor sich gegangene innere Reinigung auch äußerlich darstellten. Die Opfer als die alttestamentlichen Sakramente wirkten bloß ex opere operantis. Eine ähnliche Opferlehre finden wir bei den Essäern nicht theoretisch zwar ausgesprochen, aber in ihrer Praxis begründet. Jos. antiq. XVIII. 1, 5 heißt es: ‚θυσίας οὐκ ἐπιτελοῦσι διαφορότητι τῶν ἁγνείων ἃς νομίζοιεν καὶ δ'αὐτὸ εἰργόμενοι τοῦ κοινοῦ τεμενίσματος ἐφ'ἑαυτῶν τὰς θυσιάς ἐπιτελοῦσιν.' D. h. weil ihre Reinigungen, Reinigungsmittel, die sie als solche ansehen mögen, von denen des Judenthums verschieden sind, opfern sie nicht im Tempel, sondern bringen ihre Opfer an sich selbst dar. Das τὸ ἐφ'ἑαυτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελεῖν bestand nach Philo quod liber etc. 457 in dem τό ἱεροπρεπεῖς τὰς ἑαυτῶν διανοίας κατασκευάζειν, also in ihrem ganzen nur auf Tugend in ihrem Sinne gerichteten Leben und Streben, mit einem Worte, in ihrer Asceſe als Tugendmittel. Dieſe ihre Asceſe vertrat bei ihnen die Stelle der Opfer und hatte, weil ſie nothwendig geübt wurde, auch nothwendig ſakramentalen Charakter, ſtand alſo höher als die altteſtamentlichen Opfer, die ja auch bloße Symbole ſein konnten, ja wurde faſt zu einem ex opere operato wirkenden Sakramente. Die Waſchungen der Eſſäer Jos. b. jud. II. 8, 7 vertraten die Stelle der Opfer des alten Bundes, inſofern letztere bloße symbola einer entweder in foro Dei et ecclesiae oder bloß in foro ecclesiae geltenden Reinigung und Reinheit waren, hatten aber wiederum das vor dieſen voraus, daß ſie immer eine wirklich vorhandene Reinheit ſymboliſirten. Endlich die tägliche Wiederholung der Waſchungen ſymboliſirte das im Verhältniſſe der Zeitdauer der Asceſe immer fortſchreitende Wachsthum der innern wirklichen Reinheit.

Digitized by Google

Diese in der Praxis der Essäer begründete Opfer- oder Rechtfertigungstheorie ist einerseits wegen ihrer engen Anschließung an die jüdische Ansicht von Sünde und Sühnung und Weg der letztern, also der Grundelemente der Rechtfertigungstheorie, nur aus jüdischen Anschauungen hervorgegangen, andererseits ist ihre Abweichung von der Synagoge in Bestimmung des wirklichen Sühnmittels zwar eine selbstständige zu nennen, braucht darum aber durchaus noch nicht ein Produkt fremder Einflüsse zu sein, da sie auf Grund der Anforderung einer wirklichen innern Reinheit, die im Gesetze, das ja die Essäer aufs strengste auffaßten, immer und immer wieder gestellt wird, und aus der Ansicht, die sie von der Güte ihrer Ascese hatten, fast mit Nothwendigkeit sich entwickeln mußte. Damit ist denn auch angedeutet, wie gerade die Ascese bei den Essäern als Stellvertreterin der Opfer gelten konnte und mußte.

Nach dem so gewonnenen Resultate läßt sich der religiöse Charakter der gemeinschaftlichen Mahle bei den Essäern bestimmen. In dem Aufnahmeritus tritt entschieden ein besonderes Verhältniß derselben zum Ordensleben hervor. Nachdem nämlich der Novize am Ende der zweiten Prüfungszeit durch Theilnahme an den Waschungen mit den reinern Heiligungswassern aufgenommen worden war, wurde er erst nach Ablegung des großen Eides zur gemeinschaftlichen Mahlzeit zugelassen und damit förmlich zum Vollbürger des Ordens. Wir haben nun eben gesehen, daß die Ascese der Essäer von dem Bewußtsein der Sündhaftigkeit und der Sehnsucht nach Befreiung gehalten und getragen war und innere Heiligkeit und Reinheit ihrer ganzen Idee nach bezweckte. Es war daher natürlich, daß diese geistige Befreiung von aller Sünde und Befleckung den Essäern so oft als möglich als Ziel ihres Strebens vorgehalten wurde. Da nun das Paschamahl den Zweck hatte, die Juden einerseits an die Errettung aus Egypten zu erinnern, andererseits die Sehnsucht nach geistiger Erlösung zu wecken und rege zu halten, konnte im Essäerorden, besonders da er an demselben in seinem Schriftstudium nicht schnell und unbesonnen vorübergehen durfte, durch Umwandlung des jährlich nur einmal vorkommenden Paschamahles in ein tägliches seinem Zwecke nach das Ziel des Ordens Jedem deutlich und klar vorgehalten werden, wobei vielleicht auch die λαλία, die beim Mahle rund ging, dem Gedächtnisse des Einzelnen noch zu Hilfe kam. Das ist ein dem Essäismus ganz natürlicher und dabei doch auf echt

Digitized by Google

jüdischer Anschauung beruhender Entwicklungsgang der gemeinschaftlichen Mahle.

Mit der Ascese der Essäer hing ebenfalls ihre vermeintliche Prophetengabe zusammen. Wenn die Ascese der Essäer in ihren Augen den Menschen ganz vorzüglich heiligte und mit Gott vereinigte, konnten sie sich durch dieselbe leicht mit Gott in unmittelbare Verbindung gesetzt denken, womit denn die Annahme höherer Erleuchtung, einer Offenbarung Gottes von selbst gegeben war. Daher braucht auch den Essäern, wie Hilgenfeld in seiner jüdischen Apokalyptik thut, nicht das principielle Bestreben zugeschrieben zu werden, die untergegangenen Prophetien wiederum heraufzubeschwören und weiterhin fortzupflanzen. Von den bei Josephus erzählten essäischen Weissagungen finden zwei, die des Judas über den Meuchelmord des Antigonus und die prophetische Deutung des Traumes des Archelaus durch Simon ihre natürliche Erklärung, erstere in der Annahme, daß Judas den Plan der Verschwörer genau gekannt hat, die zweite als kluge Berechnung der Umstände, als Wahrscheinlichkeitsrechnung, die in dem gegebenen Falle Jeder machen konnte, aber dem Archelaus nicht gerade vordemonstriren wollte. Eine dritte, die des Menahem über das zukünftige Königthum des Herodes, kann ein reines, blindes Rathen gewesen sein, welches im Falle der Verwirklichung nur Nutzen, unerfüllt geblieben aber keinen Schaden bringen konnte. Hiermit soll aber die Möglichkeit dämonischer Einwirkung nicht geläugnet sein.

Neben Gott anerkannten die Essäer noch Engel. Der in den Orden Eintretende mußte schwören συντηρήσειν τὰ τῶν ἀγγέλων ὀνόματα.

Das alte Testament hat auch seine Engel; daher ist die Annahme die natürlichste, daß diese auch die der Essäer waren. Es liegt, da diese Stelle allein von Engeln bei den Essäern redet, kein Grund vor, ihnen eine andere Angelologie als die des Judenthums überhaupt zuzuschreiben. Da die Engel die Ueberbringer der göttlichen Offenbarung sind, mochten sie den Essäern in ihrem Streben nach der Gabe der Weissagung gerade als die Vermittler dieser gegolten haben, wozu auch das συντηρήσειν τὰ τῶν ἀγγέλων ὀνόματα zu passen scheint, insofern nur die Anrufung des Engels mit seinem wahren, unverfälschten Namen dessen Hervortreten veranlassen konnte. So Herzfeld. Allein da in den Engelnamen des alten Bundes Eigenschaften Gottes ausgesprochen sind, konnten die Essäer in ihrem

Digitized by Google

Tugendstreben die Engelnamen als Memento's und Kernsprüche gebraucht, die Engel selbst als ihr Ideal angesehen haben. In dem συντηρήσειν τὰ τῶν ἀγγέλων ὀνόματα läge dann die Verpflichtung der steten Erinnerung an die in den Namen ausgesprochenen Eigenschaften Gottes und des Strebens nach möglichster Verwirklichung derselben an sich selbst.

Die Seelenlehre der Essäer gibt uns Josephus b. jud. II. 8, 11. Nach dieser Stelle halten sie den Leib und die Materie für vergänglich, die Seele für unsterblich. Ihr Grund für letzteres ist der, daß die Tugend belohnt zu werden verlangt, antiq. XVIII. 1, 5. ‚ἀθανατίζουσι τὰς ψυχάς, περιμάχητον ἡγούμενοι τοῦ δικαίου τὴν πρόσοδον.' Ferner nehmen sie an, daß die Seele feinster, ätherischer Substanz sei ‚τὰς ψυχὰς ἐκ τοῦ λεπτοτάτου αἰθέρος φοιτώσας.' Diese Worte wollen besagen, welcher Substanz die Seele sei, und nicht, was das φοιτᾷν besagen könnte, daß sie aus dem Aether in den Körper herabsteige; denn letzteres ist durch das folgende ἴυγγί τινι φυσικῇ καταδεθωμένας ausgedrückt. Sodann halten sie den Körper für den Kerker der Seele, in den sie sich durch natürlichen Reiz herabziehen lasse, und lehren damit auch die Präexistenz der Seele. Auf die Vergänglichkeit der Leiber und der Materie wurden die Essäer durch die tägliche Erfahrung geführt; die Unsterblichkeit der Seele ist sehr stark im alten Testamente bezeugt und gewiß auch von hier aus bei den Essäern heimisch geblieben; zu dem hatten sie ja noch für dieselbe einen persönlichen ganz vernünftigen Grund. In diesen beiden Punkten standen sie auf dem Standpunkte der Synagoge; in Betreff der übrigen oben angeführten durften sie, da die heilige Schrift nichts Bestimmtes über dieselben an die Hand gab, unbeschadet ihrer Orthodoxie denken, wie sie wollten. Unvernünftig haben sie nicht gedacht. Aus dem רוּחַ und נֶפֶשׁ der heiligen Schrift konnten sie zu der Annahme kommen, daß die Seele ätherischer Substanz sei; auch ganz naturgemäß war es, wenn ihnen wegen der auch von ihnen gekannten wesentlichen Verschiedenheit des Körpers von der Seele, jener als der Kerker dieser erschien, und sie zur Erklärung des Hineinkommens der Seele in den Körper, eine jener natürliche Neigung und Lust nach diesem annahmen, die aber bald zur Unlust wird und Sehnsucht nach Befreiung erweckt. Aus der Fortdauer der Seele nach dem Tode ergab sich leicht auch die Existenz derselben vor Eintritt in den Körper und, falls dies, der Aether, als der Sub-

Digitized by Google

stanz nach ihr ähnlich, als passender Aufenthaltsort derselben. So ist die Seelenlehre der Essäer auch in den weitern Punkten zwar nicht richtig, aber ihrer Geistesentwicklung nach entsprechend und daher auch nicht nothwendig von fremder Philosophie ihnen eingegeben.

In eschatologischer Beziehung lehren die Essäer nach Jos. b. jud. II. 8, 11 Belohnung der Guten, bestehend in dem Wohnen an einem wonnereichen Orte, und Bestrafung der Bösen, bestehend in dem Aufenthalte in dunkeln Winkeln und unaufhörlichen Strafen. Wahrscheinlich haben die Essäer bloß an ein Belohntwerden der Guten und Bestraftwerden der Bösen nach dem Tode geglaubt, bloß an eine vergeltende Gerechtigkeit, ohne sich über die Art und Weise der Vergeltung Rechenschaft zu geben. Jedenfalls ist ihre Eschatologie dem Wesen nach eine ganz und rein jüdische, und sind die Ausschmückungen auch einer schwachen Phantasie ohne fremde Anleitung erreichbar. Nach Hippolyt phil. lib. IX. 27 lehren sie auch die Auferstehung des Fleisches, ein zukünftiges Gericht und die Verbrennung der Welt. Dies zeigt, daß Hippolyt sie für Juden hielt, da er ihnen Lehren beilegt, die dem Heidenthume nicht entstammen konnten, sondern nur dem Judenthume. Weiteres will ich nicht daraus folgern.

Was nun die Moral der Essäer angeht, so ist früher nachgewiesen worden, daß sie sich in theoretischer Beziehung fast ausschließlich mit dem Studium des Gesetzes beschäftigten und einer äußerst strengen Erklärung dasselbe unterwarfen. Der Sittencanon, den sie aus dem Gesetze erhoben hatten, war nach Philo Gottes-, Tugend- und Menschenliebe und ist näher entfaltet in dem Eintrittseide, dessen Inhalt im Wesentlichen mit dem des Dekalogs übereinstimmt. Den aufgestellten Sittencanon haben die Essäer aufs genaueste befolgt. Es genügt auf ihre praktische Gottesverehrung, ihren Tugendreichthum und ihre Werke der Barmherzigkeit hinzuweisen, die schon besprochen worden sind und entschieden für den jüdischen Ursprung der Essäer in die Wagschale fallen. Nur einzelne Punkte müssen eine eingehendere Besprechung finden.

Josephus berichtet, daß die Essäer im Kriege mit den Römern b. jud. II. 8, 10 mit dem größten Starkmuthe ohne das geringste Zeichen menschlicher Schwäche die furchtbarsten Leiden lieber erduldeten, als den Gesetzgeber schmähten oder Ungewohntes genossen ἢ φάγωσί τι τῶν ἀσυνήθων. Mit diesem unbestimmten Ausdrucke ἀσυνήθη

Digitized by Google

bezeichnet Josephus höchst wahrscheinlich solche Speisen, deren Genuß nicht bloß dem Essäer nach seiner Ordensregel, sondern allen Juden durch das Gesetz untersagt war. So hat ihn wenigstens Hippolyt philos. lib. IX. 26 verstanden, da er statt des unbestimmten ἢ φάγωσί τι τῶν ἀσυνήθων des Josephus ἢ εἰδωλόθυτον φάγῃ schreibt. Hieraus kann jedoch weiter Nichts gefolgert werden, als daß Hippolyt die Essäer für äußerst gesetzesstrenge Juden gehalten haben muß.

Die Verachtung der Ehe und der Nachkommenschaft bei den Essäern steht mit den jüdischen Sitten und Anschauungen in entschiedenem Widerspruche. Die Ehe war sogar den Priestern erlaubt, und war die Leviratsehe gestattet; es kann also nach jüdischen Begriffen in der Ehe durchaus nichts Unheiliges liegen, was die Essäer veranlaßt haben könnte, keine eheliche Verbindung einzugehen. Wenn sie aber das Gesetz schrauben wollten, dann war hier dafür die rechte Stelle. Die Ehelosigkeit ist allem Anscheine nach nicht gleich von Anfang an Princip der Essäer gewesen; das wäre ein für den Orientalen zu schneller und unnatürlicher Uebergang; sondern ist vermittelt gewesen durch die Beschränkung des ehelichen Umgangs auf den einzigen Zweck der Kindererzeugung, wie wir das nach Josephus noch bei einem Theile der Essäer vorfinden, und kann so als ganz normale Entwickelung im Orden betrachtet werden.

Die Enthaltung vom Eide ist eine nothwendige Frucht ihrer Ansicht von der Vorzüglichkeit ihrer Ascese und ihrer darauf beruhenden Heiligkeit gewesen, die jede Zumuthung des Schwörens als Mißtrauensvotum gegen sich betrachten konnte und mußte.

Die Gütergemeinschaft und Enthaltung der Sklaverei, wie sie sich bei den Essäern vorfinden, waren zum Zwecke der Aufrechthaltung des Ordensgeistes geboten und hatten ihren Ausgangspunkt wohl auch in der Vorsorge des Gesetzes gegen die allzugroße Anhäufung von Privatvermögen und der Vorschrift einer humanen Behandlung der Sklaven. Die bestimmt ausgeprägte Gerichtsordnung der Essäer weist deutlich auf diejenige zurück, welche Moses selbst im Pentateuche eingeführt hatte. Ihre Enthaltung von der Salbung, die Art und Weise die Nothdurft zu verrichten und die weiße Kleidung zeugen von außerordentlichem Reinlichkeitssinne, der aber den Juden überhaupt von Jugend auf durch die Reinlichkeits- und Reinigungsgesetze eingepflanzt wurde.

Digitized by Google

Als Resultat der bisherigen Betrachtung der Essäer in ihrem Verhältnisse zur Synagoge stellt sich nun heraus, daß Josephus, Philo, Hippolyt und das Volk sie für Juden gehalten haben, daß sie selbst als Juden gelten wollten und als solche vor der Synagoge wirklich galten und von ihr anerkannt wurden, daß ihr äußeres Auftreten, ihre Dogmatik und Moral in theoretischer Fassung und praktischer Umsetzung ins Leben durchaus jüdisch waren, der Synagoge entsprachen, mit einem Worte, daß die Essäer Juden waren und nicht irgend einem fremden philosophischen Systeme ihren Ursprung zu verdanken haben.

Damit wäre die Aufgabe, das Verhältniß der Essäer zur Synagoge zu ermitteln und zu bestimmen, eigentlich gelöst. Es fragt sich jetzt noch, in welche Zeit wir die Entstehung der Essäer zu setzen haben, welche Epoche der jüdischen Geschichte Anhaltspunkte für das Aufkommen einer so streng ascetischen Genossenschaft uns darbietet.

1. Anhang.

Zeit und Art und Weise des Entstehens der Essäer.

Die Quellen geben den Essäern ein hohes, ja sehr hohes Alter. Josephus antiq. XVIII. 1, 2 sagt ἐκ τοῦ πάνυ ἀρχαίου τῶν πατρίων gäbe es bei den Juden drei Sekten, die Phariſäer, Sadduzäer und Essäer, ibidem 5 ἐκ παλαιοῦ sei Rechtlichkeit bei ihnen zu finden gewesen. Philo fragm. 632 führt sie auf Moses selbst zurück. Nach Plinius hist. nat. V. 17 bestanden sie per saeculorum millia, nach Solinus polyhist. cpt. 35 per immensum spatium saeculorum. Epiphanius panarion lib. I. haeresis 10 nennt sie eine samaritische Sekte und sagt, sie seien bei ihrer ersten Lebensweise geblieben und hatten Nichts geändert. Auf ein bestimmtes Datum führt uns Jos. antiq. XIII. 11, 2, wonach in die Zeit des Königs Aristobul I. (106 vor Christus) die Ermordung des Antigonus fällt, welche der Essäer Judas vorhergesagt hatte. Dagegen ist darauf, daß Jos. antiq. XIII. 5, 9 die Essäer, Phariſäer und Sadduzäer als in der Zeit des Makkabäers Jonathan, der 143 starb, schon bestehende und dem Wesen nach fixirte Sekten erwähnt, nicht viel zu geben, da nach Ausweis der Geschichte wenigstens die Phariſäer und Sadduzäer erst in dieser Zeit entstehen und somit sich nicht schon als besondere, vollendete Sekten geriren konnten. Nach

Digitized by Google

Grätz „Geschichte der Juden vom Tode des Makkabäers Judas bis zum Untergange des jüdischen Staates", Seite 1 bis 100, haben wir uns die Entstehung der drei sogenannten jüdischen Sekten folgendermaßen zu denken.

Zur Zeit des Makkabäers Judas, also etwas vor der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts, bestanden innerhalb des Judenthums drei deutlich geschiedene Parteien, die Chassidim, in den Makkabäerbüchern Ἀσιδαῖοι genannt, die Helleniſten und die Hasmonäer. Die Assidäer waren ihrem Wesen nach jüdische Asceten, die nicht nur das Gesetz sammt den Umzäunungen der großen Synagoge aufs Gewissenhafteste beobachteten, sondern auch noch weitere Kasteiungen sich auferlegten. Dazu waren sie treue Hüter und Erklärer des Gesetzes und die Fortpflanzer der mündlich überkommenen Bestimmungen und Auslegungen der großen Synagoge. Nach dieser hießen sie Seite γραμματεῖς oder סוֹפְרִים. In politischer Beziehung war ihr Gesichtskreis beengt, sie hatten kein Verständniß für politische Verwickelung und wußten in den öffentlichen Verhältnissen Nichts anzufangen. Ihnen standen die Helleniſten schroff gegenüber. Diese hatten die Schwelgerei, Genußsucht und das Schaugepränge der asiatischen Griechen besonders am Hof von Antiochien erlernt und liebgewonnen und versuchten das nun auch im Judenthume einzuführen. Da dieses ihrem Treiben aber sittlichen Ernst entgegensetzte, faßten sie einen leidenschaftlichen Haß gegen dasselbe und wurden so die erbittertsten Feinde der Nation. Zu einer dritten Partei hatten sich die Hasmonäer in jener Zeit herangebildet. Sie waren strenggläubig wie die Assidäer ohne deren religiöse Scrupulosität. Dazu waren sie thatkräftig, hatten einen richtigen, von jüdischer Beschränktheit freien Einblick in die öffentlichen Verhältnisse der Zeit und in letzterem auch die politische Klugheit, ihre eigene Unzulänglichkeit durch Hilfe von Außen zu stützen. Ihr Streben war auf Religionsfreiheit und politische Unabhängigkeit gerichtet. Von diesen drei Parteien konnten nur die Hasmonäer eine national-politische Rolle spielen, da die Helleniſten mit dem Volke gebrochen hatten, die Assidäer für dergleichen viel zu beschränkt waren. Die Hasmonäer besiegten die Syrier, vertrieben die Helleniſten, unterwarfen die Idumäer und demüthigten die Samariter. Alle diese großartigen Errungenschaften der Hasmonäer hatten aber auch das Judenthum überhaupt aufgeweckt und namentlich die Assidäer aus dem Kreise

Digitized by Google

ihrer engen und beschränkten Anschauungen herausgezogen. Die Folge davon war eine Spaltung der Assidäer. Der kleinere Theil derselben schloß sich noch mehr ab und enger zusammen und erhielt später den Namen Essäer. Der größere Theil aber war von nun an bestrebt bei strenger Beobachtung des Gesetzes ihre Kräfte der nationalen Unabhängigkeit zu widmen und wurde die später sogenannte Partei der Pharisäer, deren Wesen, nach der frühern Auseinandersetzung, gerade für eine solche Entstehung den deutlichsten Beweis liefert. Da sie aber in ihrem religiösen Eifer auch in politischen Angelegenheiten die Religion, das Gesetz als Maßstab anlegen wollten, stießen sie auf Widerstand bei denjenigen, die bisher die diplomatischen Angelegenheiten ganz in ihren Händen gehabt hatten. Diese Letzteren bildeten eine dritte Partei, später Sadduzäer genannt, die aus den Ueberresten der Hasmonäer, den Kriegern, Feldherren und der ganzen Aristokratie bestand und genau die Stellung zu den Pharisäern annahm, die früher als die ihrige geschildert worden ist. So Grätz, dessen Ansicht ich folgen zu können glaube. Nur möchte ich abweichend von ihm zu den Sadduzäern auch die Reste der jüdischen Hellenisten zählen, die nach ihrer Niederlage sich der herrschenden Partei der Hasmonäer unterwarfen und mit den Resten derselben später unter den Sadduzäern aufgingen. Ohne die Annahme hellenistischer Elemente unter den Sadduzäern ist es unmöglich, ihre spätere Abweichung von dem Dogma des Judenthums genügend zu erklären.

Daß nun die Pharisäer und Sadduzäer auf die eben beschriebene Weise entstanden sind, dafür spricht ihre spätere Stellung zur Nation, Politik und Religion und ihr Verhältniß zu einander. Es fragt sich, ob auch der Essäismus in seinen Grundzügen auf die eben angegebene Entstehung aus den Assidäern um besagte Zeit hinweist. Für den Ursprung der Essäer aus den Assidäern spricht ihre ascetische Richtung, ihr Schriftstudium und ihre Annahme einer strengsten Verpflichtung des Gesetzes, ferner der Umstand, daß sie seitens der Pharisäer als ihren ehemaligen Genossen und Brüdern trotz mehrfachen spätern Abweichungen von der Synagoge ganz und gar unbehelligt blieben und beim Volke in Achtung und Ansehen standen. Für diese Zeit der Entstehung spricht ihr ganz abgeschlossenes, der Politik und Offentlichkeit entfremdetes Leben. Ein solches bildet sich am leichtesten in Zeiten politischer Wirren und Kämpfe, besonders wenn die Keime dazu, wie hier im Wesen der Assidäer,

Digitized by Google

gegeben und der Art sind, daß sie sich nicht gut mit andern schon bestehenden Richtungen amalgamiren lassen. Die Zeit der Makkabäer kann aber allein nach dem Exile und vor Beginn des Todeskampfes mit den Römern als eine solche, verworrene und von Parteien zerrissene, gelten.

Demnach hätten wir uns die Essäer aus den in den Makkabäerbüchern sogenannten Ἀσιδαῖοι um die Mitte oder bald nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Christus entstanden und dem Gesetze der Entwickelung folgend zu jener Ausbildung gelangt zu denken, in welcher wir sie bei Josephus und Philo am Ende der alten und Anfange der neuen Zeitrechnung finden. Den Namen Essäer haben sie wohl erst später erhalten. Denken wir uns noch die Assidäer eine gute Zeit hinaufreichend und nehmen wir dazu die Rechabiten und die Prophetenschulen, dann sehen wir durch die ganze jüdische Geschichte von Samuel an, eine ascetische Richtung sich hindurchziehen, deren Keime und Grundzüge im Gesetze, namentlich im Nasiräate gegeben sind.

2. Anhang.

Verhältniß der Therapeuten zur Synagoge.

Das Verhältniß der Therapeuten zur Synagoge läßt sich wegen Mangel eines eingehenderen Berichtes bloß in einigen Hauptpunkten näher bestimmen. Es ist früher ausführlich gezeigt worden, daß die Therapeuten wie die Essäer eine ascetische Genossenschaft ihrem Wesen nach waren, daß sie aber in ihrer späteren vom Essäerthume unabhängigen Entwickelung besonders durch Recrutirung aus egyptischen Juden eine mehr geistige, contemplative Richtung eingeschlagen haben.

Gegenstand ihrer Betrachtung, welche Philo Philosophie nennt, war die Natur an der Hand der von ihnen allegorisch erklärten Schriften des Moses, Ziel derselben die Anschauung Gottes. Philo de vita contempl. 473. Alles dies läßt sich ganz vereinigen mit dem egyptischen Judenthume und entfernt sich von dem palästinensischen nur insofern, als dieses die Bücher des Moses mehr als Gesetz, die Therapeuten mehr als Anleitung zu philosophischen Betrachtungen ansahen und gebrauchten. Der Gott der Therapeuten war dogmatisch genommen der Jehovah des Judenthums; denn Philo

Digitized by Google

setzt sie, insofern sie Gott verehrten, denen, welche die Elemente, Gestirne, Heroen, Thiere als Götter anbeteten, also dem Heidenthume entgegen und will damit ihren Gott als den wahren bezeichnen. Ob sie sich auch über das Wesen Gottes in philosophischen Hypothesen ergangen haben, wie Philo l. c. mit seiner Definition Gottes als τὸ ὂν ὃ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ κρᾶττόν ἐστι καὶ ἑνὸς εἰλικρινέστερον καὶ μονάδος ἀρχεγενώτερον andeuten könnte, ist nicht erwiesen, da dieses ganz philonisch und darum auch wohl subjektive Meinung ist, die er auch dazu nicht als die der Therapeuten ausgibt.

Die praktische Gottesverehrung besteht bei den Therapeuten in Morgen- und Abendgebet, in Gebet bei Beginn und Schluß der Generalversammlung, im Absingen von Liedern und Hymnen, in der religiösen Feier des Sabbaths und in der Nachtfeier. Letztere ist nach Philo eine Erinnerung an die Feier nach Auszug aus Egypten, und die in ihr ausgesprochene Idee mag ähnlich derjenigen sein, welche den heiligen Mahlzeiten der Essäer zu Grunde liegt. Die κοινὴ σύνοδος war die Erinnerung an die Gesetzgebung als Offenbarung Gottes und hatte auch Sinn bei den Therapeuten, insofern das Ziel ihres Strebens die Anschauung Gottes gewesen ist. Man sieht, ihre Gotteslehre und Gottesverehrung ist noch immer eine jüdische zu nennen. Als Inbegriff der Moral der Therapeuten erscheint nach Philo l. c. 476 die ἐγκράτεια, die sie auch im Leben aufs strengste ausübten in ihrer gänzlichen Vermögenslosigkeit, die mit ihrem beschaulichen Leben zusammenhing, in ihrer Ehelosigkeit, Einfachheit in Speise, Wohnung und Kleidung, die alle schon im Essaismus gegeben waren, dem Zwecke der Beschaulichkeit entsprachen und sich ebenfalls mit dem Judenthume aufs schönste vertrugen.

Da nun die Therapeuten essäischen Ursprungs sind, so müssen wir die Entstehung derselben d. h. die Uebersiedelung von Essäern nach Egypten in die Zeit setzen, in welcher ihr Wesen seinen Grundzügen nach schon gegeben war, aber noch keine ganz feste und bestimmte Gestaltung angenommen hatte, so daß es in Egypten unter dem Einflusse des dortigen Lebens eine andere Richtung als in Palästina einschlagen konnte. Das führt etwa auf das Jahr hundert vor Christus. In Egypten gingen die Therapeuten auf der gegebenen Grundlage weiter unter dem Einflusse des neuen Geistes, der in Egypten über die Juden gekommen war, ihren eigenen Entwickelungsgang, der sie aber nirgends zu schroffen Gegensätzen gegen

Digitized by Google

das Judenthum führte. Ihre ganz geistige Richtung hat ihnen zahlreiche Anhänger gewonnen, von denen die Eifrigsten sich am mareotischen See niederließen. Unter den Therapeuten, welche Philo l. c. 474 τανταχοῦ τῆς οἰκουμένης finden will, sind keine eigentlichen und wahren Therapeuten zu verstehen, sondern wohl Juden jüdisch-alexandrinischer Bildung und Anschauungsweise, die als Kaufleute in alle Welt kamen und hier und dort sich häuslich niederließen, so den jüdischen Alexandrinismus, dessen Verwirklichung Philo im Leben der Therapeuten finden konnte, verbreiteten und deßhalb ihm auch als solche gegolten haben mögen.

Wo die Therapeuten in der Geschichte geblieben sind, läßt sich nicht ausmachen. Höchst wahrscheinlich sind sie in der großen Anzahl der christlichen Mönche aufgegangen, die sich gegen Ende des dritten und Anfang des vierten Jahrhunderts in Egypten vorfanden. Für diese Vermuthung spricht einerseits die große, fast unglaubliche Zahl der egyptischen Mönche und anderseits der Umstand, daß in manchen Dingen große Aehnlichkeit zwischen diesen und den Therapeuten bestand und endlich, daß nirgends in der nachchristlichen Literatur Spuren des Fortbestandes der so merkwürdigen Erscheinung der Therapeuten sich vorfinden.

III. Abtheilung.

Verhältniß der Essäer zur Kirche, oder ihr Verbleiben in der Geschichte nach Auflösung des jüdischen Staats- und Religions-Verbandes.

1. Artikel.

Verhältniß der Essäer zur Kirche im Allgemeinen; ihre Spaltung in drei Zweige.

Die Essäer hatten in dem Stadium ihres Bestehens, in welchem Josephus und Philo als Augenzeugen sie uns vorführen, also gegen die Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Christi manche Tugenden und Eigenthümlichkeiten mit den ersten Christen gemeinsam. Zu erstern gehört ihre überall im Leben scharf ausgeprägte Enthaltsamkeit, die Beschränkung aller Genüsse auf das Nothwendigste, die

Digitized by Google

gänzliche Entsagung des geschlechtlichen Umganges oder doch bloß Zulassung des ehelichen Lebens einzig behufs der Kindererzeugung, die Verzichtleistung auf die geselligen Freuden und Vergnügen der Welt, ferner ihre rege und geschäftige Thätigkeit, ihr Gerechtigkeitssinn, ihre Wahrheitsliebe, ihre Unterwerfung unter die Mehrzahl und Achtung des Alters, ihre Ehrfurcht vor den Vorgesetzten, ihre gänzliche Unterdrückung der menschlichen Leidenschaften, ihre Anhänglichkeit an den Orden und vor Allem ihre Gottesfurcht und strenge Moralität. Die Eigenthümlichkeiten, welche sie den Christen näherten, waren die Verwerfung der jüdischen Opfer, die Abgeschlossenheit gegen das Wogen und Treiben der großen Welt, die Zufriedenheit mit sich selbst und die bisherige selbstständige Haltung und Trennung vom äußern Verbande der Synagoge und des Judenthums. Alles dies, sollte man sagen, hätte die Essäer sammt und sonders dem Christenthume entgegengeführt und sie zu den ersten Anhängern und treuesten Nachfolgern Christi oder doch der Apostel gemacht. Sie haben mitten in einer Zeit, die nach dem Erlöser sich sehnte, auf dem Boden, auf welchem Christus seine Laufbahn begann und beschloß, unter dem Volke gelebt, welches Augen- und Ohrenzeuge seiner Wunder und Lehren war; sie mußten darum das Christenthum kennen, wenn auch nicht aus eigener Anschauung, durch das Gerücht, durch den Geist, den es überall hin verpflanzte, durch die Gährung, in die es ganz Judäa, Galiläa und Samaria versetzte. Und doch hielten sie sich fern. Mit keinem Worte wird ihrer in der heiligen Schrift gedacht. Sie waren mit sich und ihrem Orden zufrieden. Diese innere Befriedigung gab ihnen die Befolgung und Beobachtung der äußerst strengen Vorschriften, die Abschließung gegen den engen Verkehr mit der Welt, die Achtung des Volkes und Duldung seitens der Synagoge und die damalige Blüthe ihres Ordens. Sie fühlten gar nicht das Bedürfniß, aus ihrem jetzigen glücklichen Leben heraus und in ein anderes, wenn auch äußerlich ähnliches, hinüberzutreten. War so ein baldiges Aufgeben des gewohnten und tief eingewurzelten Lebens und ein spurloses Aufgehen der Essäer unter den Christen nicht zu erwarten, so konnten sie sich doch in der Zeit ihres späteren Verfalles und der durch besondere Verhältnisse herbeigeführten engeren Berührung mit dem Christenthume dem Einflusse desselben nicht entziehen. Statt sich aber mit völligem Darangeben ihrer bisherigen Gewohnheiten den Christen

Digitized by Google

in Lehren, Sitten und Gebräuchen anzuschließen, nahmen sie vielmehr manche ihrer Eigenheiten mit in das Christenthum hinüber, wodurch das Sektenwesen auf dem Boden namentlich der Jordangegend eigentlich erst gezeugt oder doch außerordentlich gefördert und verbreitet wurde.

Die früher geschilderte Blüthe des Ordens in der ersten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts konnte unmöglich sehr lange dauern. Dergleichen auf rein menschlicher Grundlage construirte Genossenschaften und Vereine erreichen, wie die Geschichte zeigt, leicht eine gewisse äußere Blüthe, werden aber eben so leicht von innerer Spaltung und Verwirrung ergriffen, zerrissen und gehen in Kurzem einem sichern Verfalle oder gar gänzlicher Auflösung entgegen, wenn nicht eine äußere Macht sie zu stützen und zu halten unternimmt. Diesen Gang sind alle die zahlreichen im 16. Jahrhunderte und später entstandenen protestantischen Sekten gegangen; denselben ging auch der Essäismus, wenigstens zum größten Theile, und zwar um so eher, als er nur durch sich selbst gehalten war, im Verlaufe der innern Parteiung des Judenthums im Kampfe mit den Römern, welcher der Eroberung Jerusalems vorausging, manche unberufene Elemente in sich aufgenommen hatte und in die Zeit der Auflösung des jüdischen Staats- und Religionsverbandes und der Vernichtung alles Bestehenden überhaupt hineingerathen war.

Wenn wir nun nach Epiphanius die Essäer als Ossäo-Sampsäer und Nasaräer, wie sich später zeigen wird, vorzüglich jenseits des Jordans an der Ostseite des todten Meeres angesiedelt finden, so liegt es nahe zu denken, ja ist geradezu als ausgemacht hinzunehmen, daß sie während des Kampfes und Parteigetriebes in Judäa von hier gegen die Zeit der Zerstörung Jerusalems überdrüssig der immerwährenden Gährung und Aufregung dorthin zum großen Theile sich zurückgezogen haben, was um so leichter geschehen konnte, da diese Länder von der jüdischen Empörung unberührt geblieben waren, schon an der Westseite des todten Meeres nach Plin. hist. nat. lib. V. 16—17 eine rein essäische Niederlassung bestand, und von hier aus eine nähere Verbindung mit den syrischen Essäern gegeben war. Epiph. haer. 19, 4 weiß von einer solchen essäischen Wanderung. Er sagt l. c. die 7 Sekten des Judenthums, wozu er auch die Nasaräer und Ossäer rechnet, seien zu Jerusalem entstanden, weist aber nach dem Falle der Stadt beiden genannten Sekten

Digitized by Google

transjordanische Wohnsitze zu. Zur Zeit des Plinius, wie er l. c. berichtet, schlossen sich gerade hier am Jordan und todten Meere von allen Seiten den Essäern sehr Viele an, die im Kampfe lebensmüde geworden bei ihnen Ruhe und Glück zu finden hofften. Das waren die fremden, unberufenen Elemente, die sich im Essäismus einschlichen und gewiß nicht wenig zum Verfalle desselben beigetragen haben. Diese transjordanischen Essäer gingen später zum Theil in der oben angegebenen Weise unter den Christen, näherhin den Nazoräern und Ebioniten auf. Ein Theil der Essäer blieb jedoch in Judäa zurück unter dem Namen Hemerobaptisten, ein anderer verpflanzte sich nach Samarien, wie wir aus Epiph. sehen werden. Ueber das spätere Verbleiben dieser beiden Zweige der Essäer kann wegen Mangels geschichtlicher Nachrichten kein sicherer Aufschluß gegeben werden.

Diese großartige Verzweigung der Essäer, welche eine viel höhere Zahl als die des Josephus und Philo voraussetzt, erklärt sich aus dem Umstande, daß die Ehelosigkeit bei allen Zweigen aufgegeben worden war, — nur bei dem samaritischen findet sich noch eine Spur geschlechtlicher Enthaltsamkeit — die Strenge der Ascese sich vielfach abgeschliffen hatte, und der Eintritt so erleichtert, und die Aufnahme, nach dem Schweigen der Quellen hierüber zu urtheilen, durchaus nicht mehr durch eine Menge von Prüfungen und Formalitäten erschwert war. Gehen wir nun zur nähern Betrachtung der genannten drei Zweige des Essäismus über.

2. Artikel.

Der judäische Zweig der Essäer oder die Hemerobaptisten.

Die Hemerobaptisten sind nach Epiphanius haer. 17 gleicher Meinung mit den Schriftgelehrten (γραμματεῖς) und Pharisäern, mit den Sadduzäern jedoch stimmen sie nicht überein in der Läugnung der Auferstehung der Todten, aber auch nur hierin nicht, sonst sind sie ihnen aber gleich im Unglauben und dem Uebrigen. So glaube ich muß die Stelle l. c. ‚οὐ μὴν ἐξισουμένη (sc. αἵρεσις Ἡμεροβαπτιστῶν) τοῖς Σαδδουκαίοις ἐν τῇ τῶν νεκρῶν ἀναστάσει μόνον, ἀλλὰ τῇ ἀπιστίᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις‘ gefaßt werden und nicht mit Dion. Petavius, der in seiner Ausgabe des Epiphanius S. 57 des I. Bandes sie übersetzt mit „ita cum Sadducaeis non modo in neganda

Digitized by Google

mortuorum resurrectione convenit (sc. haeresis Hemerobaptistarum), verum etiam communem cum iis infidelitatem ceterarumque rerum pravitatem retinuit.“ Ihre Absonderlichkeit besteht darin, daß sie sich das ganze Jahr hindurch Tag für Tag baden, (βαπτίζεσθαι) — woher der Name — und zwar auf den Grund hin, daß der Mensch nicht leben könne (ζῆν, Anakephalaiosis I. Band der Dindorfischen Ausgabe Seite 236 ζωῆς αἰωνίου τυγχάνειν, Epitome ibidem 352 σωθῆναι), es sei denn, daß er sich täglich im Wasser bade, um sich von jeder Schuld abzuwaschen und zu reinigen. So Epiphanius. Die täglichen Waschungen der Hemerobaptisten und der Zweck derselben charakterisiren sie ganz als Essäer, da sich dergleichen bei diesen allein im Judenthume vorfindet. Dazu stehen die Hemerobaptisten im Wesentlichen, besonders auch in ihrem Glauben an die Auferstehung der Todten, auf jüdischem Standpunkte, was auch bei den Essäern der Fall war. Die Verwerfung der Opfer, wodurch Letztere sich am auffälligsten von dem herrschenden Judenthume unterschieden, konnte bei den Hemerobaptisten des Epiphanius nicht mehr in Betracht kommen, da seit Zerstörung des Tempels der Opferkult aufgehört hatte. Dasjenige aber, was jedem Beobachter in die Augen fiel, waren gerade die Waschungen, besonders da wohl im Laufe der Zeit die kastenartige Abgeschlossenheit, die noch die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt hätte, sich nach und nach abgeschliffen oder ganz verloren hatte. Die Verschiedenheit der Namen thut der Identität beider keinen Eintrag. Der Name Essäer hatte in der spätern Zeit gar keine Bedeutung mehr, konnte sich verlieren und ganz verschwinden gegenüber der neuen Benennung Hemerobaptisten, die gewiß auch vom Volke ausgegangen war und die Essäer gerade nach der ihnen damals noch gebliebenen augenfälligsten Eigenheit ganz treffend bezeichnete. Der Sitz dieser essäischen Hemerobaptisten war Judäa, wie die Zusammenstellung derselben mit den echt jüdischen sogenannten Sekten der Pharisäer und Sadduzäer, welche immer in Judäa blieben, deutlich beweist.

Epiphanius erwähnt nun noch haer. 19, 5 mitten in dem Berichte über die Ossäer auch der Essäer. Nach der ganzen Stellung und Fassung (besonders ἡ ἄνω προειρημένη) des Satzes l. c. ed. Dindorf. I. Band Seite 328, 26—30 nämlich ist die Stelle als Nachtrag zu dem Berichte des Epiphanius über den samaritanischen Zweig der Essäer zu betrachten, und demnach mit dem besten codex

Digitized by Google

(Marcianus cf. die praefatio der Dindorfischen Ausgabe I. Band Seite VII.) nicht l. c. Zeile 26 'Οσσηνῶν sondern 'Εσσηνῶν zu lesen. Nach der angeführten Stelle wohnten diese Essäer in Judäa (τὴν τῶν 'Ιουδαίων πολιτείαν), hatten die Sabbathfeier, die Beschneidung und alles Andere des Gesetzes, nur verwarfen sie mit den Nasaräern die Bücher. Die Hemerobaptisten halte ich für identisch mit diesen Essäern und nicht etwa für einen Zweig derselben. Der Name Essäer ist der frühere, der andere der spätere. Der Grund für die Identität beider ist der Umstand, daß Epiphanius von diesen judäischen Essäern keine einzige der sie eigentlich charakterisirenden und auch noch in späterer Zeit theilweise besonders in Judäa gebliebenen Besonderheiten angibt. Er weiß aus der Geschichte und Ueberlieferung von einer jüdischen Sekte „Essäer", kennt aber ihre Eigenheiten nicht mehr, möchte sie auch in seinem Häresienkataloge nicht übergehen; so kommt es, daß er sie neben die Hemerobaptisten hinstellt, die nach ihm selbst ein ganz essäisches Gepräge haben. Identisch mit den Hemerobaptisten sind die בנאים des Talmud. cf. Grätz l. c. 78 fgd.

3. Artikel.

Der samaritische Zweig der Essäer.

Nach Epiph. haer. 10 zerfallen die Samariter in vier Sekten: 'Εσσηνοί, Σεβουαῖοι, Γορόθηνοί und Δοσίθεοι. Bezüglich der Beschneidung, der Sabbathfeier und der andern Vorschriften des Gesetzes (τὰ ἄλλα τὰ ἐν νόμῳ) stimmen sie mit einander überein und weichen nur in kleinen Dingen von einander ab, die Dositheer aber von den drei andern κατὰ πολλοὺς τρόπους haer. 13. Die Essäer sind bei ihrer früheren Lebensart (ἀγωγή) geblieben ohne Etwas hinzuzufügen, unterscheiden sich mit den Sebuäern, denen sie hierin gefolgt sind, von den Gorothenern und Dositheern, insofern sie Ostern (ἄζυμα καὶ πάσχα) nach Neujahr, welches im August fiel, Pfingsten (πεντηκοστή) im Herbste und das Laubhüttenfest (σκηνοπηγία) dann feiern, wenn die Juden Ostern haben, die Gorothener und Dositheer aber diese Feste mit den Juden zugleich feiern. Diese Veränderung der festlichen Zeiten haben die Sebuäer eingeführt aus Haß gegen Esdras, der sie am Bau des Tempels nicht mithelfen ließ haer. 11, und um Händel mit den nach Jerusalem durch ihr Gebiet ziehenden

Digitized by Google

Juden zu vermeiden, wozu es schon gekommen war, wenn Juden und Samariter ihre Feste zu gleicher Zeit begingen. Die Essäer folgten ihnen hierin, weil sie nahe an ihnen wohnten haer. 12. Anakeph. l. c. Seite 235, 17, trägt Epiphanius noch nach, daß die Essäer die drei Feste gerade mit den ersten Besten, d. h. Sebuäern oder Gorothenern und Dositheern, also nicht immer mit den Einen oder Andern, sondern bald mit Diesen, bald mit Jenen ohne Unterschied feiern. So weit Epiphanius.

Den wesentlichen Unterschied zwischen Juden und Samaritern findet Epiph. haer. 9 darin, daß letztere den Pentateuch allein von den alttestamentlichen Büchern annehmen, die Auferstehung der Todten läugnen und, obwohl sie theoretisch den Götzendienst verwerfen, doch praktisch aus Irrthum solchen treiben, insofern sie auf dem Berge Garizim anbeten, in welchem die Götzenbilder von vier Völkern verborgen sind. Sind nun die Essäer eine Sekte der Samariter, dann müssen sie wohl im Wesentlichen mit ihnen übereinkommen, also auch bloß den Pentateuch annehmen, die Auferstehung der Todten verwerfen und auf Garizim anbeten. Abgesehen nun davon, daß die Essäer nach dem Zeugnisse der Geschichte keine Samariter waren, mithin auf dem Garizim nicht anbeten konnten, läßt sich auch bei ihnen die Läugnung der Auferstehung der Todten nicht erklären, wohl aber die Verwerfung der Bücher des alten Testamentes mit Ausnahme des Pentateuchs. Höchstens ist dies Letztere von Allem, was uns Epiphanius über die Essäer sagt, für ein sie als samaritische Sekte von den Juden unterscheidender Zug zu halten, sowie etwa noch ihre Abschließung zu einer Sekte. Diese beiden Charakteristika der samaritischen Essäer sind durchaus nicht geeignet, uns in denselben die alten Essäer, was sie doch offenbar dem Namen nach sind, wiederfinden zu lassen. Es hat dem Epiphanius mit diesen, wie mit den judäischen Essäern gegangen. Er hat von Essäern in Samarien gehört und fingirt sich nun Eigenheiten derselben nur um Etwas von ihnen zu sagen. Darauf führt besonders der im Anakeph. nachgetragene Umstand, daß die samaritischen Essäer bald mit Diesen, bald mit Jenen die drei Feste begingen, was ja geradezu undenkbar ist. Auch hat Epiphanius die von ihm so geschilderten Essäer nicht aus persönlicher Anschauung gekannt; denn er sagt haer. 20, 3: Die Essäer seien zu seiner Zeit nicht mehr vorhanden, sondern wie im Dunkeln begraben gewesen. Als geschichtlicher Kern

Digitized by Google

seiner ganzen Darstellung und Auffassung der Essäer als samaritischen Sekte springt entschieden in die Augen eine Niederlassung der Essäer in Samaria. Nun heißt es bei Epiph. haer. 13: „Die Dositheer glauben an die Auferstehung, haben πολιτεῖαι d. h. eine eigene Verfassung, enthalten sich des Lebenden; Einige von ihnen enthalten sich der ehelichen Beiwohnung μετὰ τὸ βιῶσαι, oder nach cod. K. μετὰ τὸ τεκνῶσαι, Andere bleiben auch immer Jungfrau; sie haben die Beschneidung und den Sabbath, berühren Niemanden, weil sie Jedermann verabscheuen, üben das Fasten und treiben es sogar bis aufs Aeußerste." Dies sind die wesentlichen Züge des Essäismus, wie Josephus und Philo ihn schildern. Der Urheber dieser Sekte ist ein Jude Δοσίθεος. „Von den Juden ging er aus unter die Völker der Samariter." ‚Ἐν παιδεύσει δὲ κατὰ τὸν νόμον προήκων δευτερώσεσί τε ταῖς παρ' αὐτοῖς θηρώμενος δὲ τὰ πρωτεῖα καὶ ἀποτυχὼν καὶ μὴ ἀξιωθείς τι Ἰουδαίοις νομισθῆναι.' „Da er nämlich in der Erziehung nach dem Gesetze fortschreiten wollte und durch die bei ihnen (den Juden) geltenden Wiederholungen — Umzäunungen des Gesetzes — nach dem ersten Range strebte, ihn aber nicht erlangte und so Nichts bei den Juden galt", ging er zu den Samaritern und gründete obige Sekte. Einst zog er sich in eine Höhle zurück vor übermäßigem Verlangen ein Weiser zu werden, hielt prahlerisch und heuchlerisch in Fasten aus und starb so freiwillig aus Mangel an Brod und Wasser." Auch Dositheus charakterisirt sich nach dem Gesagten als Essäer besonders durch sein Hinausgehen über die Umzäunungen der Juden und sein übermäßiges Fasten.

Nun stellt sich aber das historische Bild des Dositheus und der Dositheer, die in allen wesentlichen Punkten Samariter waren, nach andern glaubwürdigen Quellen (cf. Grimm „Die Samariter und ihre Stellung in der Weltgeschichte" Seite 115 fgd.) ganz anders, in manchen Punkten gerade als das Gegentheil von dem heraus, das uns Epiphanius von ihnen entwirft. Ziehen wir in Betracht, daß Epiphanius von den Essäern Nichts sagt, was sie uns als solche charakterisirt, was bei ihren vielen Eigenheiten unbegreiflich ist, dagegen aber von den Dositheern ein ganz essäisches Bild entwirft im Gegensatze zu ihrem geschichtlichen Charakter, dann kommen wir zu dem Resultate, daß Epiphanius die samaritischen Essäer unter dem Namen der Dositheer geschildert und die Geschicke des geschichtlichen Anführers der Essäer auf ihrer Wanderung nach Samaria an den

Digitized by Google

Namen „Dositheus“, des geschichtlichen Hauptes der Dositheer, geknüpft hat. Als geschichtliche Wahrheit stellt sich nun heraus nach der Darstellung des Epiphanius, daß Essäer aus Judäa nach Samaria eingewandert sind und dort ihr essäisches Leben im Ganzen und Großen fortgesetzt haben. Die Einwanderung scheint frühe geschehen zu sein, da nach Epiphanius die täglichen Waschungen bei ihnen außer Uebung gekommen waren, was eine längere Trennung von den judäischen Essäern, bei denen sie noch, wie wir gesehen haben, sehr geübt wurden, voraussetzt, sich aber ganz gut aus ihrer neuen Stellung begreifen läßt. Was aus diesen samaritischen Essäern geworden ist, läßt sich nicht angeben. Die Dositheer erhielten sich bis ins zwölfte Jahrhundert (Grimm. l. c.)

4. Artikel.

Der transjordanische Zweig der Essäer.

a) Die Nasaräer.

Die Ναζαραῖοι, Anak. Seite 236 übersetzt mit ‚ἀφηνιασταί‘ d. h. die Ungehorsamen, Abtrünnigen, von der Wurzel נזר, sind nach Epiph. haer. 18, Juden von Geschlecht, stammen aus Galaaditis, Basanitis und vom jenseitigen Ufer des Jordan her. Sie haben die Beschneidung, die Sabbathfeier, dieselben Feste wie die Juden, nicht aber haben sie die εἱμαρμένη und die ἀστρονομία eingeführt, und sehen als ihre Väter an die berühmten Männer des Pentateuchs von Adam bis auf Moses. Sie anerkennen den Moses und glauben, daß er ein Gesetz empfangen habe, welches aber ein anderes sei, als das des Pentateuches; daher nehmen sie diesen auch nicht an. Sie bringen keine Opfer dar — Anakeph. Seite 236 wird die Verwerfung der Opfer nicht erwähnt, jedenfalls als bedeutungslos, da der Opferdienst überhaupt aufgehört hatte — und enthalten sich der ἔμψυχα, weil sie es für Unrecht halten, Fleisch zu essen und Opfer darzubringen und zwar auf den Grund hin, daß die Bücher hierin gefälscht seien, und die Väter dergleichen nicht gethan haben; auch haben sie nach Anak. 236 eigene Bücher.“ Das Wesen des Berichtes des Epiphanius läuft darauf hinaus, daß die Nasaräer keine Opfer darbrachten, sich des Genusses des Fleisches enthielten, eigene Bücher besaßen, im Uebrigen im Allgemeinen auf jüdischem Standpunkte standen, nur den Pentateuch verwarfen, aber trotzdem

Digitized by Google

den Moses als Gesetzgeber verehrten. Da nun die Verwerfung der Opfer, die Enthaltung vom Fleischgenusse und die Annahme eigener Bücher sich nur bei den Essäern finden, sind die Nasaräer auch für solche zu halten. Dafür spricht auch besonders die Verehrung des Moses trotz der Verwerfung des Pentateuches. Letztere hätte bei allen Andern außer den Essäern auch die Verwerfung des Moses nach sich gezogen. Die allegorisirende Erklärungsweise der Essäer kann sehr leicht die Verwerfung der vorliegenden Fassung des Pentateuchs zu Wege gebracht haben. Der stärkste Beweis für den Essäismus der Nasaräer liegt darin, daß nach haer. 19, 1 die Ossäer, von denen sich bestimmt nachweisen läßt, daß sie Essäer gewesen sind, und die Hemerobaptisten, von denen es bereits nachgewiesen ist, mit den Nasaräern verflochten, also eines Wesens sind. Ueber das Verhältniß der Nasaräer zu den Ossäo-Sampsäern als Theil des transjordanischen Zweiges der Essäer später.

b) Die Ossäer und Sampsäer oder vielmehr Ossäo-Sampsäer.

Im Folgenden wird nur auf die vorelxaitische Gestaltung der Ossäer und Sampsäer Rücksicht genommen. „Nach Epiph. haer. 19, sind die Ossäer mit den Hemerobaptisten und Nasaräern verflochten (παραπεπλεγμένη sc. αἵρεσις), sind Juden, Heuchler in ihrem Betragen, stark in Einfällen (δεινοὶ τὴν ἐπινοίαν). Sie stammen her aus Nabatitis, Ituräa, Moabitis, Arielitis, d. h. von jenseits des todten Meeres. Der Name bedeutet das „starke Geschlecht" (στίβαρον γένος) oder nach Anak. Seite 236 „die sehr Starken, Unerschrockenen" (ἰταμώτατοι). Nach Anak. l. c. haben sie noch andere Bücher neben dem Pentateuche und verwerfen die meisten Propheten. Ihre Ueberreste sind noch jetzt unter dem Namen Sampsäer in Moabitis, Peräa und Nabatitis. So Epiph. direkt über die Ossäer, Da er sie haer. 19, 2 mit den Sampsäern identificirt, so wird hier sein specieller Bericht über Letztere folgen, und so ein vollständiges Bild der Ossäo-Sampsäer entstehen.

„Die Sampsäer haer. 53, ἠλιακοί, wohnen in Peräa jenseits des todten Meeres in Moabitis am Arnon und darüber hinaus in Ituräa und Nabatitis. Sie anerkennen Einen Gott und verehren ihn durch die βαπτισμοί, die bei ihnen im Gebrauche sind. Sehr geschätzt ist bei ihnen das Wasser, sie sehen es gleichsam als Gott an und sagen beinahe, daß das Leben von ihm herrühre. Sie

Digitized by Google

schließen sich nicht in Allem an die Juden an, sondern verwerfen die Propheten; Einige von ihnen enthalten sich auch des Fleisches." Das sind die vorelxaitischen Züge der Sampsäer. Drei von ihnen sind wesentlich essäisch, nämlich die βαπτισμοί verbunden mit der Heilighaltung des Wassers, die in dem Namen Sampsäer, ἑλιακοί, von שֶׁמֶשׁ, ausgesprochene Verehrung der Sonne oder doch wenigstens besondere Beziehung zu derselben und die in der ausdrücklichen Angabe der Verwerfung der Propheten mitbesagte Beibehaltung des Pentateuchs, die auch von den Ossäern ausdrücklich berichtet wird. Als vierter von den Ossäern erwähnter Zug tritt noch hinzu die Anerkennung eigener Bücher. Diese vier Züge müssen wir als die charakteristischen der Ossäo-Sampsäer ansehen und aus ihrem Vorhandensein auf den essäischen Ursprung derselben zurückschließen.

Andere vorelxaitische Charakteristika der Ossäo-Sampsäer lassen sich aus den bei ihnen von Elxai — über ihn später — um die Zeit Trajans versuchten und eingeführten Neuerungen herleiten. Es ist in der Natur der Sache begründet, daß falsche Propheten die Eigenthümlichkeiten derjenigen, bei welchen sie auftreten und sich Anhang erwerben, theils beibehalten und in ihr System aufnehmen, theils, besonders wenn dieselben lästig und beschwerlich sind und so ihnen Hoffnung geben mit der Verwerfung derselben durchzudringen, gänzlich zurückweisen und gerade das Gegenstück derselben unter ihre Lehren aufnehmen.

Elxai nun verwirft bei den Ossäo-Sampsäern ausdrücklich die Opfer. Diese Verwerfung ist bloß mehr eine theoretische ohne praktische Folgen, da der Opferkult ja faktisch aufgehört hatte, kann aber durchaus nicht jüdischen Ursprungs sein, da die echten Juden wenigstens in der Theorie an der Nothwendigkeit der Opfer festhielten; sie ist eine traditionelle Eigenheit der Ossäo-Sampsäer. Ebenso läßt sich die von Elxai aufgegriffene Verwerfung des Fleisches und die Verehrung, welche er dem Wasser zollt, nur erklären durch die Annahme, daß bei den Ossäo-Sampsäern beides schon vor seinem Auftreten vorhanden war. Für diese Concessionen an die Ossäo-Sampsäer mußten sie auch ihm die ihrigen machen. Er lehrt, man müsse sich beim Gebete nach Jerusalem wenden und nicht nach Sonnenaufgang, ein Beweis, daß die Ossäo-Sampsäer letzteres zu thun gewohnt waren; er führt den Eid bei ihnen ein, wozu gar

Digitized by Google

kein Grund vorhanden gewesen, wenn er sich wirklich bei ihnen in Uebung gefunden hätte. Endlich eifert er gegen die Jungfräulichkeit und Enthaltsamkeit. Bei Leuten, bei welchen diese Tugenden nicht in besonders hohem Grade vorhanden sind, bedarf es solchen Auftretens gar nicht; daß er aber gerade mit starkem Nachdrucke auf Abschaffung derselben hinarbeitet, ist ein Beweis, daß sie bei den Ossäo-Sampsäern heimisch gewesen sind.

Von diesen Eigenthümlichkeiten, die Elxai bei den Ossäo-Sampsäern verkündet und verbreitet, haben sich uns schon die Heilighaltung des Wassers und die Wendung nach Sonnenaufgang beim Gebete unabhängig von Elxai als alte ossäo-sampsäische Bestandtheile bekundet; daher werden wir auch mit Rücksicht auf das oben Gesagte die übrigen, die wir aus seiner Lehre abstrahirt haben, nämlich die Verwerfung der Opfer und des Fleischgenusses, die Verweigerung des Eides und die Jungfräulichkeit und Enthaltsamkeit als bei den Ossäo-Sampsäern schon vor dem Auftreten des Elxai vorhanden zu betrachten haben.

Da nun auch diese eben gefundenen Züge rein essäisch und nur essäisch sind, so kann kein Zweifel mehr darüber obwalten, daß die Ossäo-Sampsäer nach den transjordanischen Gegenden ausgewanderte Essäer sind. Dies Resultat wird bestätigt durch die Namen Ossäer und Sampsäer. Der erstere ist bloß dialektisch von dem der „Essäer" verschieden und, wie aus Epiphanius haer. 19, 2 hervorgeht, der frühere, der andere ist der spätere nach und nach beim Volke aufgekommene.

Eine zweite Bestätigung findet unser Resultat darin, daß nach Epiph. haer. 30, 3 die Essäer neben den Sampsäern, Elxaiten und Ebioniten, als von Elxai gestiftet, angegeben und mit den Ossäern identificirt werden, insofern diese haer. 19, 5 und sonst vielfach als theilweise elxaitisches Produkt bezeichnet werden, während sonst nirgends von einer Verbindung der Essäer mit Elxai die Rede ist. Wenn nun Epiph. haer. 20, 3 sagt, die Ossäer seien aus dem Judenthume zur Sekte der Sampsäer abgefallen, so soll das mit Rücksicht auf das gewonnene Resultat und seine eigene Angabe haer. 19, 2, weiter Nichts heißen, als daß die Ossäo-Sampsäer eine jüdische Sekte gewesen sind.

Hier kann erst die Frage beantwortet werden, wie sich die Nasaräer, die sich uns auch als transjordanische Essäer erwiesen

Digitized by Google

haben, zu den Ossäo-Sampsäern verhalten. Da sie entschieden Essäer, also eines Ursprungs mit den Ossäo-Sampsäern sind, aber bei ihnen die so ganz eigenthümlich essäischen Züge, nämlich die täglichen Waschungen, das besondere Verhältniß zur Sonne und die stete Enthaltung von geschlechtlichen Genüssen sich nicht mehr vorfinden, so ist höchst wahrscheinlich, daß sie bald nach der Uebersiedelung nach den transjordanischen Gegenden, sei es durch Verbindung mit nichtessäischen Juden, sei es durch die Abnormalität jener Besonderheiten bewogen, dieselben abwarfen und so einen mehr geistigen und zeitgemäßen Essäismus beibehielten, der sich wenig mehr von dem Judenthume unterschied, wie es sich in jener Zeit gestaltet hatte. Da aber die Ossäo-Sampsäer von ihrer Niederlassung in ihrem neuen Wohnsitze bis zur Zeit Trajans ganz festhielten an den genannten essäischen Erbstücken, mögen sie die Nasaräer, d. h. nach Anak. S. 236 ἀφηνιασταί, die Abtrünnigen, von der Wurzel נזר, gerade mit diesem Namen von ihrem Standpunkte aus bezeichnet haben. Mit Rücksicht auf diesen Abfall der Nasaräer hätte man die Ossäo-Sampsäer bis zum Auftreten des Elxai als die eigentlichen Vertreter des Essäismus jenseits des Jordans zu betrachten. Ein Theil von ihnen ging, wie wir sehen werden, noch vor Elxai unter die Ebionten auf, während der andere unter dem Namen Sampsäer, aber mit elxaitischen Bestandtheilen, bis auf die Zeit des Epiphanius fortbestand.

5. Artikel.

Aufgehen der transjordanischen Essäer unter den Christen.

a) Unter den Nazoräern.

Nach Epiph. haer. 29 sind die Eigenthümlichkeiten der Nazoräer (Ναζωραῖοι) folgende: „Sie sind Juden von Geschlecht, halten an dem Gesetze und der Beschneidung fest und haben die ganze heilige Schrift, wie sie sich bei den Juden vorfindet. Sie glauben an Einen Gott, daß Alles von ihm gemacht ist, und an die Auferstehung der Todten, halten Christum für den Sohn Gottes, ob aber für einen bloßen Menschen oder für Gott, weiß Epiphanius nicht anzugeben; ferner anerkennen sie das sogenannte Hebräerevangelium.“ Hiernach zu urtheilen, sind die Nazoräer reine Judenchristen, und findet sich in dem eben entworfenen Bilde nicht das

Digitized by Google

Geringste, was auf eine Verbindung von Essäern mit ihnen hindeuten könnte. Epiphanius bemerkt aber nun l. c. ausdrücklich, daß die Nazoräer Ἰεσσαῖοι geheißen haben, bevor die Anhänger des Christenthums in Antiochien den Namen Christen empfingen, versucht dann verschiedene Ableitungen des Namens Ἰεσσαῖοι l. c. 2—5, hält sie für identisch mit den egyptischen Therapeuten, läßt letztere Christen sein und beim Auftreten des h. Markus in Egypten hervorkommen und den Namen Nazoräer annehmen l. c. 5. Von allem diesem glaube ich als geschichtlichen Kern festhalten zu müssen, daß unter den Nazoräern wirklich Essäer aufgegangen sind; dies ist geschehen, als die Christen, resp. Judenchristen, die damals Alle den Namen Ναζωραῖοι führten cf. haer. 29, 6 und den Abschnitt περὶ Ναζωραίων am Ende des ersten Buches des Panarion, von Jerusalem weggezogen waren, und sich jenseits des Jordan besonders in Pella niedergelassen hatten l. c. 7. Bei der Verschmelzung der Ἰεσσαῖοι, welche, da dieselbe in Pella stattfand, zu den transjordanischen Essäern gehörten, mit den judenchristlichen Nazoräern ging, wie obige Darlegung des Wesens der Letzteren zeigt, das essäische Element ganz unter und verlor sich unter dem judenchristlichen Gepräge der Nazoräer. Die so ganz unter den Nazoräern verschwundenen transjordanischen Essäer sind meiner Ansicht nach die von Epiphan. so genannten Nasaräer, die bereits bald nach ihrer Uebersiedelung nach den jenseits des Jordan gelegenen Ländern, obgleich sie Essäer waren, doch die gerade eigenthümlichsten Züge des Essäismus abgelegt hatten und so am besten geeignet waren, spurlos unter den Judenchristen aufzugehen. Hier sei noch bemerkt, daß die Nasaräer und Nazoräer nicht eins und dasselbe sind, zu welcher Annahme die Aehnlichkeit der Namen und die Armuth der Ersteren an Besonderheiten verleiten könnte; Epiphanius scheidet beide so bestimmt von einander haer. 29, 6, daß wir sie auch auseinander halten müssen, wobei natürlich das Uebergehen der Ersteren in die Andern bestehen bleibt.

b) Unter den Ebioniten.

Epiphanius erklärt haer. 30, 17 ganz bestimmt, daß die Ebioniten als solche schon längere Zeit bestanden haben, bevor Elxai sich mit ihnen verband und sie dessen φαντασία annahmen. Ebenso geht dies aus l. c. 3 hervor, wo ersichtlich ist, daß erst durch Elxai

Digitized by Google

die größte Verwirrung in ihre Lehre von Christus und dem heil. Geiste gekommen ist. Sehen wir von den elxaitischen Bestandtheilen des Ebionitismus ab, die sich ganz deutlich erkennen lassen, so stellt sich aus dem Wirrwarr, den uns Epiph. l. c. über die Ebioniten gibt, folgendes historisches Bild von ihnen heraus. „Die Sekte entstand nach der Zerstörung Jerusalems, als die Christen sich in Peräa, besonders in Pella, niedergelassen hatten l. c. 2. Die Ebioniten halten fest am Judenthume, haben die Sabbathfeier und Beschneidung l. c. 2, 26 und 32; Moses gilt ihnen allein als Prophet, die übrigen verwerfen sie, daher anerkennen sie auch bloß den Pentateuch, aber nicht ganz l. c. 18; auch verwerfen sie die Opfer l. c. 16. Von den neutestamentlichen Schriften haben sie das sogenannte Hebräerevangelium, dann die περιόδαι καλούμεναι Πέτρου αἱ διὰ Κλημέντος γραφεῖσαι, d. h. die sogenannten clementinischen Homilien l. c. 13. Sie baden täglich l. c. 18 und 21 fgd. und behaupten in dem letztgenannten Buche, daß auch Petrus dies gethan habe l. c. 15. Sie enthalten sich des Fleischgenusses auch nach dem Vorgange des Petrus l. c. 15. Jährlich feiern sie ein Fest mit ungesäuertem Brode und Wasser l. c. 16. Sie berühren keinen Fremden; nach geschlechtlichem Umgange mit Frauen baden sie sich; kehrt Jemand vom Bade zurück und begegnet ihm ein Fremder, so muß er sich wieder baden l. c. 2. Sie anerkennen Christum als bloßen Menschen l. c. 18 und haben irrige Ansichten über Paulus l. c. 16.“ Nach diesem Bilde finden sich im Ebionitismus drei Bestandtheile, ein christlicher, welcher am schwächsten vertreten ist, ein jüdischer und ein essäischer. Letzterer bekundet sich in der Verwerfung des alten Testamentes bis auf den Pentateuch, der Opfer und der Propheten mit Ausnahme des Moses, in den täglichen Waschungen und in der Enthaltung vom Genusse des Fleisches. Als historisch ist anzusehen, daß die Christen, die sich in Pella niederließen und, weil sie aus Jerusalem kamen, Judenchristen waren, den jüdischen und christlichen Bestandtheil des Ebionitismus nach ihren neuen Wohnsitzen mitbrachten. Zu diesen zweien kam der dritte, der essäische hinzu, dadurch, daß sich ein Theil der transjordanischen Essäer oder vielmehr der Ossäo-Sampsäer mit ihnen verband. Daß aber bloß ein Theil der Ossäo-Sampsäer in die Ebioniten aufgegangen ist, geht daraus hervor, daß die Ersteren noch unter dem Namen Sampsäer als nur elxaisirte, nicht aber ebionitisirte Essäer zur Zeit des Epiphanius

Digitized by Google

fortbestanden. Den Namen Ebioniten brachten obige jerusalemischen Auswanderer als allgemeine Bezeichnung der Christen in ihre neue Heimat mit, und ist daher auch der Ebion des Epiphanius nicht als historische Person zu betrachten. Ebioniten wohnten auch nach Epiph. l. c. 18 in Asien und Rom; allein diese sind bloße Judenchristen ohne essäische Elemente. Auch kennt Hippolyt philos. lib. VII. 34 bloß solche unter dem Namen Ebioniten; hierin liegt zugleich der Beweis, daß der Name Ebioniten wirklich Gemeingut der Christen gewesen ist. Die Verbindung der judenchristlichen Ebioniten mit einem Theile der Ossäo-Sampsäer hat jedenfalls nach Trennung der Nasaräer von Letzteren, da weder bei ihnen noch bei den Nazoräern, in welche sie ja aufgegangen sind, etwas speziell Ebionitisches vorhanden ist, und vor dem Auftreten des Elxai stattgefunden, da zwischen den elxaisirten Ossäo-Sampsäern und den elxaisirten Ebioniten deutlich unterschieden wird.

6. Artikel.

Elxai und die Elxaiten.

Elxai d. h. verborgene Kraft δύναμις ἀποκεκαλυμμένη haer. 19, 2, von חֵיל und כָּסָה, wird an verschiedenen Stellen des Panarion als falscher Prophet der Ossäo-Sampsäer und Ebioniten bezeichnet, besonders haer. 19. 30. 53. Demnach haben wir bei den Einen oder den Andern seinen Ursprung zu suchen. Darauf führt auch folgender Umstand. Epiph. bezeichnet an der ersten Stelle auch die Nazoräer und an der ersten und letzten auch die Nasaräer als Produkt des Elxai, obgleich sich bei beiden keine Spur seiner Wirksamkeit vorfindet. Es liegt hierin aber doch ausgesprochen, daß Epiphanius eine gewisse Beziehung zwischen ihnen und Elxai sich gedacht hat. Das kann aber nur daher kommen, daß Elxai überhaupt bei den transjordanischen Essäern, zu denen die Nasaräer faktisch gehörten, und die Nazoräer, da sie die letzteren in sich aufgenommen hatten, indirekt gezählt werden können, seinen Wirkungskreis hatte, und, da sich im Ostjordanlande gerade die Spuren seines Auftretens am häufigsten und deutlichsten zeigen, auch hier entstanden sein muß. Nimmt man den früher-berührten Umstand hinzu, daß keine seiner Neuerungen bei den Nasaräern und Nazoräern sich vorfinden, dagegen aber dieselben gerade bei den Ossäo-Sampsäern und Ebioniten am meisten Eingang und Aufnahme gefunden haben, dann bleibt

Digitized by Google

kein Zweifel übrig darüber, daß er entweder ossäo-sampsäischen oder ebionitischen Ursprungs ist. Da sich aber bei den Sampsäern, die bloß die Reste und zwar die elxaisirten Reste der Ossäo-Sampsäer zur Zeit des Epiphanius sind, eine fast göttliche Verehrung des Geschlechtes des Elxai findet haer. 53, so ist jedenfalls ihnen die Ehre der Erzeugung desselben zuzuschreiben. Dies findet seine Bestätigung darin, daß sich die seinem Geschlechte gezollte Verehrung bei den Ossäo-Sampsäern nicht begreifen ließe, wenn er bei den Ebioniten entstanden wäre, weil Jene, obgleich ein Theil von ihnen in die Ebioniten aufgegangen war, diese doch als von der gemeinsamen Sache Abgefallene betrachten mußten und einen ihnen entsprungenen Propheten kaum beachtet haben würden, während die Reception des Elxai auch bei den Ebioniten leicht begreiflich ist, da die ossäo-sampsäischen Elemente unter ihnen ihn als den Ihrigen, ihrem Stamme Entsprossenen ansehen und die übrigen Ebioniten zu seiner Aufnahme verleiten und drängen konnten, wobei denn die ossäo-sampsäischen Lehren und Gebräuche der Ebioniten und des Elxai das natürliche Ueberleitungsmittel abgaben.

Ist nun Elxai eine historische Person? Für seine Geschichtlichkeit sprechen nach Epiph. haer. 18 die bestimmte Angabe der Zeit seines Auftretens, die Abfassung eines Buches, der Umstand, daß noch ein Bruder von ihm und zwei Schwestern Marthous und Marthana als aus seinem Geschlechte herstammend erwähnt werden, und letztere zur Zeit des Constantius haer. 53, 1, bei den Sampsäern göttliche Verehrung genossen. Sein Auftreten fällt nach haer. 18, 1 in die Zeit Trajans. Eine Charakteristik von ihm liefert haer. 19. „Er war zerfahren in seinen Sitten (πεπλανημένος τὸν τρόπον), trügerisch in seinen Lehren, von jüdischer Abkunft, hing dem Judenthume an (τὰ τῶν Ἰουδαίων φρονῶν), lebte aber nicht nach dem Gesetze, sondern erlaubte sich willkürliche Aenderungen und betrog so seine eigene Sekte.“ Seine Lehren sind etwa folgende: Er verwarf die Opfer, das Fleischessen bei den Juden, das Feuer als der Gottheit fremd und unangenehm, haßte die Jungfräulichkeit und Enthaltsamkeit und nöthigte zu heirathen. Er gebot die Beschneidung und die Beobachtung des Gesetzes Hippol. phil. lib. IX. 14, die Feier des Sabbaths l. c. 16, beim Gebete sich nach Jerusalem zu wenden, verbot die Berührung eines Fremden cf. haer. 19. In besonderer Achtung stand das Wasser, er anerkannte die βαπτισμοί

Digitized by Google

als Mittel zur Entsündigung Hippol. l. c. Nach geschlechtlichem Umgange mit Frauen mußte sich Jeder baden; kehrte er zurück vom Bade, und begegnete ihm ein Fremder, so mußte er sich wieder ins Wasser stürzen; ebenso hatte er den von wüthenden Hunden Gebissenen und den Dämonischen Bäder verordnet Hippol. l. c. 16. Christus war ihm eine Größe von 24 Ellen Länge, 6 Ellen Breite und Dicke, der hl. Geist weiblichen Geschlechtes und Christo ähnlich. Er führte den Eid ein bei Salz, Wasser, Erde, Brod, Himmel, Aether und Wind, und bestimmte als 7 Zeugen noch Himmel, Wasser, die hl. Geister, die Engel des Gebetes, Oel, Salz und Erde. Er lehrte, daß man unter Umständen die Götzen anbeten könne, wenn man nur nicht im Herzen anbete haer. 19, 1." Seine Lehren sind somit ein Conglommerat jüdischer, essäischer und christlicher Bestandtheile und eigener Phantasiestücke. Zu einer abgeschlossenen Sekte hat er es nicht gebracht, sondern trat bald hier, bald dort als Reformator auf, besonders aber bei den transjordanischen Essäern; daher sich auch bei Epiphanius keine Häresie unter dem Namen Elxaiten findet. Die von Hippol. phil. lib. IX. 13—18 sogenannten Elxaiten sind mehr zerstreute, auch in Rom vorfindliche, Anhänger der elxaitischen Lehren, aber ohne besonderes Sektenwesen.

Das Resultat der Betrachtung der Essäer im Verhältnisse zur Kirche läßt sich nun auf folgende Punkte zurückführen:

1. Die Essäer haben sich noch vor der Eroberung Jerusalems in drei Zweige gespalten, einen jüdischen unter dem Namen Hemerobaptisten, einen samaritischen unter dem Namen Essäer — was aus diesen beiden geworden ist, läßt sich nicht ausmachen — und einen transjordanischen, der am zahlreichsten war und sich wieder in zwei Parteien spaltete, in die Nasaräer, die das eigentlich essäische Wesen zum größten Theil fahren ließen, und die Ossäo-Sampsäer, welche an allen essäischen Eigenheiten festhielten.

Nach Uebersiedelung der Christen nach der Ostseite des Jordans gingen

2. die Nasaräer mit Aufgabe des Essäismus in die Nazoräer,

3. ein Theil der Ossäo-Sampsäer in die Ebioniten mit Hinübernahme essäischer Elemente auf.

Digitized by Google

4. Der Rest der Ossäo-Sampsäer blieb rein und bestand noch zur Zeit des Epiphanius unter dem Namen Sampsäer.

5. Elxai, ein Prophet der Ossäo-Sampsäer, verband sich um die Zeit Trajans mit diesen und den Ebioniten.

Die Nazoräer und Ebioniten, von denen die Ersteren nach v. Hefele Kirchenlex. von Wetzer und Welte, Artikel Ebioniten, sogenannte Petriner, die Andern sogenannte Judaisten waren, bestanden bis in die Mitte des fünften Jahrhunderts. So hatte also der Essäismus in seiner Reinheit einen Bestand von etwa 200 Jahren und hat in seiner Corruption weitere 400 Jahre sich noch als Gegensatz gegen die Kirche geltend gemacht.

Digitized by Google

XV.

Der französische Philosophismus des achtzehnten Jahrhunderts.

Von Prof. Dr. A. Stöckl in Münster.[1])

Es war im Jahre 1642, als Hobbes zu Paris seine berühmte Schrift „De cive" drucken ließ, in welcher er den fürstlichen Absolutismus in seiner schroffsten Gestalt als die der Idee des Staates allein entsprechende Regierungsform aufstellte und vertheidigte. Die beiden großen Gesellschaften, die kirchliche und die bürgerliche, sollten nach seiner Lehre in Eins zusammengehen, und in dieser ihrer Einheit sollten sie repräsentirt sein in der Person des Fürsten, dessen Wille nach der beiderseitigen Beziehung hin als absolutes Gesetz gelten sollte. Despotie und Cäsaropapismus reichten sich im Hobbes'schen System brüderlich die Hand, um in Verbindung miteinander alle Unabhängigkeit und alle Selbstständigkeit in was immer für einem Lebensgebiete zu vernichten. — Ein Jahr, nachdem das Hobbes'sche Buch in Paris erschienen war, bestieg in Frankreich ein Fürst den Königsthron, in welchem die Hobbes'sche Theorie so zu sagen Fleisch und Blut gewann, und aus der bloßen Theorie zur Wirklichkeit wurde. Es war Ludwig XIV. Durch die vorausgegangenen blutigen Religionskriege zerfleischt und fast bis zur Grenze gänzlicher Auflösung gekommen, bedurfte Frankreich eines Herrschers, welcher mit energischer Hand die Zügel der Regierung führte, um wieder Ordnung in das Chaos zu bringen, und die tiefen Schäden zu heilen, welche das unheilvolle Treiben der Parteien dem Lande geschlagen

[1]) Vergl. Jahrg. 1867, S. 529 ff.

Digitized by Google

hatte. Schon unter Ludwig XIII. hatte daher der Kardinal Richelieu die Stärkung und Erweiterung der königlichen Macht sich zum Ziele gesetzt; Kardinal Mazarin war ihm während der Minderjährigkeit Ludwigs XIV. in diesem Streben gefolgt; und als endlich Ludwig XIV. nach Mazarin's Tode (1661) selbst die Zügel der Herrschaft ergriff, da wurde von ihm dasjenige vollendet, was die beiden genannten Minister angebahnt hatten. Nicht eine starke königliche Gewalt genügte mehr diesem Fürsten; er wollte absolut herrschen; sein Wille sollte absolutes Gesetz sein. „L'état c'est moi." Die Freiheiten und Rechte der Nation wurden daher von der königlichen Gewalt erdrückt. Weder wurden die Reichsstände mehr berufen, wie früher, noch war die zeitweise Berufung der Notabeln viel mehr als eine Form. Das genügte aber nicht. Auch die kirchliche Selbstständigkeit ward von Ludwig XIV. nicht mit freundlichen Augen angesehen; auch die Kirche sollte seiner absoluten Herrschaft sich fügen. Die Rohheit, mit welcher er bereits in den ersten Jahren seiner Regierung den Papst Alexander VII. behandelte, die Demüthigungen, denen er denselben unterwarf, zeigten klar, daß er auch die Herabwürdigung der kirchlichen Auctorität nicht scheute, wenn es darauf ankam, seinen Willen durchzusetzen. Er trug daher auch während seiner folgenden Regierungszeit kein Bedenken, sich überall in kirchliche Angelegenheiten einzumischen, und in denselben seine Ansichten und Beschlüsse zur Geltung zu bringen. Die französische Kirche sollte in die möglichste Abhängigkeit von der königlichen Gewalt gebracht werden: — das war das Ziel seines Strebens. Leider gab es gar manche französische Kirchenfürsten, welche schwach genug waren, diesen Tendenzen des Königs entgegenzukommen. Die Versammlung von 1681 hat dafür den Beweis geliefert. Die vier Propositionen, welche man die „gallikanischen Freiheiten" zu nennen beliebte, sollten die Grenzen der päpstlichen Macht bestimmen; — in dem Maße aber, in welchem sie die päpstliche Macht beschränkten, erweiterten sie indirekt die Macht des Königs in kirchlichen Angelegenheiten, und lieferten ihm die Handhabe zur fortgesetzten Einmischung in dieselben. Den Jansenisten, welche unter seiner Regierung ihr Unwesen trieben, war Ludwig XIV. allerdings nicht geneigt; dennoch aber machte er die Geltung der päpstlichen Bullen, welche gegen die Jansenisten gerichtet waren, für sein Königreich und die Verkündigung derselben von seiner Bestätigung abhängig. Die

Digitized by Google

Aufhebung des Edikts von Nantes war ein Staatsakt, welcher mit eigentlich kirchlichen Interessen wenig oder Nichts zu thun hatte, wie denn auch Bischöfe oder andere Geistliche nicht darüber zu Rathe gezogen worden waren. Die Calvinisten hatten geheime Zusammenkünfte gehalten und einen Aufstand vorbereitet, welcher zwar im Ausbruche unterdrückt ward, aber den König dazu bestimmte, das Edikt aufzuheben, welches ihnen Religionsfreiheit gewährt hatte. Man mag über diesen Staatsakt denken, wie man will, so viel ist sicher, daß das Motiv desselben weit mehr die Sicherstellung der königlichen Macht gegen feindselige Elemente, als ein kirchliches Interesse war.

So war Ludwig XIV. im vollsten Sinne Selbstherrscher, und das Hobbes'sche Staatsideal hatte in ihm einen Vertreter gefunden, der es so weit wenigstens in der Wirklichkeit durchzuführen suchte, als es die Verhältnisse gestatteten. Es ist nicht zu läugnen, daß sich an seine Person eine ruhmreiche Periode der französischen Geschichte knüpft. Unterstützt durch einsichtsvolle Minister und große Feldherrn, erhob er Frankreich zu einem Glanz und Ansehen, daß es nicht weniger bewundert als gefürchtet wurde. Die französische Literatur verdrängte in Europa jede andere, und die französische Sprache wurde die Sprache der feinen Welt und der Diplomatie. Mit beiden drang auch französische Bildungsweise und Sitte bis in den fernsten Norden ein. Aber dem Gemälde fehlt die Schattenseite nicht. Ludwig XIV. war prachtliebend und üppig, und die Gelder, an welchen der Schweiß des Volkes hing, wurden von ihm vielfach vergeudet zur Befriedigung dieser seiner Leidenschaft. Versailles war Ludwigs größte Schöpfung, der Abglanz seiner eigenen Person. Prachtliebe und Ueppigkeit aber drücken zu schwer auf die Wagschale der Sinnlichkeit, als daß nicht eine Lockerung der sittlichen Bande aus ihnen erfolgen sollte. So geschah es auch an dem Hofe Ludwigs XIV. Unter der glänzenden Außenseite und gedeckt durch dieselbe wucherte der Keim der Sittenlosigkeit und Frivolität an diesem Hofe mächtig auf, und theilte sich dann von diesem Mittelpunkte aus weitern Kreisen mit. Der Adel, in das Wohlleben des Hofes hineingezogen, war der erste, welcher von der sittlichen Fäulniß sich anstecken ließ. Für die byzantinische Unterwürfigkeit, mit welcher er vor den Füßen des „großen Königs" kroch, suchte er sich zu entschädigen durch ein lockeres und frivoles Leben. Es gab allerdings ehrenvolle

Digitized by Google

Ausnahmen; aber im Allgemeinen konnte der Geist des sittlichen Ernstes und einer gediegenen Charakterfestigkeit an diesem Hofe nicht gedeihen, wo Alles nur darauf angelegt war, den Launen des Fürsten zu schmeicheln, um in der Atmosphäre seines Glanzes sich zu sonnen. Selbst die großen geistlichen Redner aus der Zeit Ludwigs XIV. getrauten sich ja nicht mit apostolischem Freimuthe vor dem König zu sprechen; nur leise und in eine Wolke von Lobsprüchen eingehüllt, wagten sie, einen Tadel gegen das, was sie vermöge ihres Amtes tadeln *mußten*, vor den Ohren des Königs und seines Hofes auszusprechen. So fand der Leichtsinn, die Unsittlichkeit und Frivolität, wie sie am Hofe Ludwigs XIV. groß gezogen war, keinen Damm mehr, an welchem sie sich brechen konnte; — kein Wunder, wenn sie zuletzt auch in die untern Schichten des ausgesogenen Volkes herabstieg, um auch hier ihre Orgien zu feiern.

Als Ludwig XIV. im Jahre 1715 starb, hinterließ er das Reich seinem fünfjährigen Enkel, Ludwig XV., unter der Vormundschaft des Herzogs Philipp von Orleans, zwar bedeutend gegen Osten erweitert, aber erschöpft, und in Folge der vielen kostspieligen Kriege und des verschwenderischen Prachtaufwandes mit einer ungeheuren Schuldenlast beladen, das Volk verarmt und gedrückt, der Adel und die hohe Geistlichkeit an die Reize des Hoflebens gewöhnt, aber entkleidet ihrer Einfachheit und Würde. Aber während unter Ludwig XIV. noch wenigstens *äußerer* Anstand und *äußere* Sitte am Hofe strenge beobachtet worden waren, fiel jetzt unter der Regentschaft Philipps diese äußere Hülle hinweg, und trat die *gemeine Lüderlichkeit* an's Tageslicht hervor. Der Regent und seine Tochter selbst gingen mit ihrem Beispiele voran. Sein Premierminister war der Erzbischof von Kambrai, Kardinal Dübois, ganz des Regenten würdig. Daß ein solcher Wüstling zu den höchsten Würden im Staate und in der Kirche gelangen konnte, läßt ahnen, wie es mit der Vergebung der hohen kirchlichen Benefizien unter einer *solchen* Regierung überhaupt zugehen mochte. Lawis Aktienschwindel brachte eine halbe Million Franzosen um ihr Vermögen. Noch mehr verschlimmerten sich, wo möglich, die Zustände, als Ludwig XV. selbst die Zügel der Regierung ergriff. In einer *solchen* Atmosphäre aufgewachsen, fand der junge König nicht die Kraft in sich, gegen den Strom der herrschenden Sittenlosigkeit zu schwimmen; vielmehr trat er willenlos in diese Richtung ein, und zwar in der Art, daß

Digitized by Google

sein ganzes Leben gleichsam eine Kette von Ausschweifungen war. In ihm schien ein orientalischer Fürst, umgeben von allen orientalischen Genüssen und Ausschweifungen den Thron Frankreichs bestiegen zu haben. An die Stelle der königlichen trat die Maitressen-Herrschaft. Das kostete Geld, viel Geld; — das Volk mußte es herbeischaffen! Aber das Volk spiegelte sich auch an dem Beispiele, welches der Fürst, sein Hof und sein Adel gab. Wie eine verheerende Seuche drang die Sittenlosigkeit des Hofes in die untern Schichten des Volkes herab; die alte, geheiligte Sitte des Volkes ward vergiftet, und wenn die Lascivität von Hofdichtern gefeiert wurde, so wollte das Volk, das die Lasten zu tragen hatte, auch von solchen Genüssen nicht ausgeschlossen sein. Daß einmal eine Zeit kommen könnte, wo das Volk es müde sein würde, diese Genüsse sich mit jenen unerschwinglichen Lasten zu erkaufen, die ihm seine Fürsten auflegten, daran dachten die Machthaber nicht.

Es fehlte allerdings nicht an eifrigen, frommen und gelehrten Bischöfen und Priestern, welche der herrschenden Sittenlosigkeit mannhaft sich widersetzten; die Schulen der Jesuiten leisteten das Menschenmögliche, um die junge Generation vor dem Verderben zu bewahren; allein sie waren doch nicht im Stande, den Strom in seinen Ufern zu halten. Zudem schuf der Reichthum der Kirche viele geistliche Müssiggänger, unter dem Namen der Abbé's, die durch ihr profanes Leben den geistlichen Stand in Verachtung brachten. Dazu kam das Gebahren der Jansenisten, welche durch ihre Feindseligkeit gegen die Kirche und den Klerus die Wirksamkeit des letztern vielfach paralysirten, und so redlich das Ihrige dazu beitrugen, die einzige Macht, welche noch in der Lage war, der allgemeinen sittlichen Auflösung entgegenzuwirken, in dieser ihrer Wirksamkeit möglichst brach zu legen.

In solcher Weise also hatten sich seit der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts in Frankreich die Verhältnisse gestaltet. Die Folgen konnten nicht ausbleiben. Aus der Fäulniß einer solchen durch und durch sittlich corrumpirten Gesellschaft mußte nothwendig die Todtenblume des Unglaubens hervorwachsen. Wie der Glaube, wenn er eindringt in das Herz des Menschen, dieses zur Sittlichkeit heranzieht, so muß umgekehrt ein sittlich verdorbenes Herz nothwendig seinen Stachel gegen den Glauben kehren, um ihm den tödtlichen Stich zu versetzen, weil dieser ein beständiger Vorwurf ist

Digitized by Google

gegen dasjenige, was im Herzen zur Herrschaft gekommen. Der Unglaube ist die natürliche Frucht der sittlichen Corruption. Und je weiter diese Corruption fortschreitet, desto mehr wird dieser Unglaube zum unversöhnlichen Hasse sich steigern gegen Alles, was dieser Glaube lehrt, gegen alle Forderungen, welche er an den Menschen stellt. Und hat dieser Haß sich einmal im Menschen festgesetzt, dann genügt es diesem nicht mehr, das Christenthum bloß für seine eigene Person zu befeinden und es von sich ferne zu halten, er strebt vielmehr naturgemäß dahin, es ganz und gar, so viel an ihm ist, von der Erde zu vertilgen, damit es nirgends mehr ihm unbequem oder mahnend in den Weg treten könne. Da aber das Christenthum in lebendiger Objectivität verkörpert ist in der Kirche, so ist es natürlich, daß der Haß des Ungläubigen sich mit aller Energie gegen diese seiner individuellen Persönlichkeit imponirende objective Macht richtet, daß er mit allen Mitteln, welche ihm der Haß und die durch diesen Haß getränkte und irregeleitete Vernunft an die Hand gibt, an den Grundfesten der Kirche zu rütteln sucht, um diesen lebendigen, von Gott gegründeten Bau in Trümmer zu legen. So geschah es in Frankreich. Aus dem verpesteten Grunde der sittlichen Corruption wuchs der Unglaube empor, und dieser Unglaube steigerte sich mehr und mehr zum tödtlichen Hasse gegen die Kirche, ihre Lehren, ihre Institutionen, ihre Vertreter. Der Sturz derselben galt als Ziel des Strebens, welches jener Haß dictirte. „Ecrasez l'infame!“ — in diesen zwei Worten spricht sich der ganze Charakter jener Zeit aus, von welcher wir sprechen.

Aber dabei blieb man nicht stehen. Man wollte es nicht dabei bewendet sein lassen, die eine Auctorität, welche mit dem Schwerte des Glaubens den wilden Leidenschaften entgegentrat, zu stürzen, mit ihr sollte auch die andere Auctorität, welche mit dem äußern Machtgebote die Flut der Leidenschaften einzudämmen bestimmt ist, untergehen. Mit dem Hasse gegen die Kirche verband sich der Haß gegen die monarchische Staatsordnung. Allerdings hatte in Frankreich die Monarchie selbst Alles gethan, um den Haß gegen sich zu provociren; der willkürliche Absolutismus, mit welchem die Häupter des Staates herrschten, die Unterdrückung der ständischen Rechte, die Aussaugung des Volkes hatten Haß und Widerstand provocirt. Allein auch davon abgesehen war der Haß gegen die Staatsordnung eine natürliche Frucht des Hasses gegen die Kirche. Denn die Staatsordnung

Digitized by Google

wird von der Kirche als eine von Gott gewollte, und in diesem Sinne als eine von Gott gesetzte Institution erklärt, und an diesem Grundsatze hielten die französischen Machthaber ungeachtet ihrer sittlichen Corruption, ungeachtet ihrer Willkürregierung immer fest. Derselbe war in das allgemeine christliche Bewußtsein aufgenommen. Grund genug für den Unglauben, um auch gegen den Staat, insoferne er auf diesem christlichen Grundsatz beruhen und von ihm getragen sein wollte, seine Waffen zu kehren, ihn in Trümmer zu schlagen, und an seiner Stelle eine staatliche Ordnung aufzubauen, welche jenes christlichen Grundsatzes nicht bloß nicht mehr bedurfte, sondern ihn geradezu ausschloß. So bereitete sich jene Katastrophe vor, welche am Ende des achtzehnten Jahrhunderts hereinbrach, — eine Catastrophe, in welcher Thron und Altar zugleich umgestürzt wurden, und auf den Trümmern derselben der Unglaube siegreich seine Orgien feierte.

Dieser Unglaube, dieser Haß gegen das Christenthum, wie er in der verpesteten Atmosphäre der französischen Gesellschaft sich entwickelte, wollte nun aber nicht in nackter, roher Gestalt auftreten; er wollte sich mit einem Gewande umhüllen, in welchem er hoffen konnte, den Geistern zu imponiren, deren Eitelkeit wachzurufen, und so sich leichter Eingang zu verschaffen. Er trat daher hervor unter der lockenden und bestechenden Firma der „Philosophie". Wie das Christenthum auf seine Fahne das Kreuz gesetzt hat, so schrieb der Unglaube auf sein Feldzeichen das Wort „Philosophie"; und wie der Christ unter der Fahne des Kreuzes kämpft, und unter dieser Fahne den Sieg zu erringen hofft: so wollte der Unglaube unter der Fahne der „Philosophie" kämpfen, weil er eben unter dieser Fahne leichter und sicherer zu siegen hoffte. Darum ward von den Vertretern des Unglaubens in Frankreich die Philosophie als ihr ausschließliches Eigenthum in Anspruch genommen, und diese „Philosophie" als der gerade Gegensatz des christlichen Glaubens proklamirt. Ein Christ könne nicht Philosoph sein, und ein Philosoph nicht Christ: — so lautete die Devise. So wurden alle Sophismen, mit welchen man das Christenthum bekämpfte, alle Schmähungen und Vorwürfe, mit welchen man an die Kirche und ihre Institutionen herantrat, alle Spöttereien, mit welchen man das Heiligste besudelte, im Namen der Philosophie in die Oeffentlichkeit geschleudert, und das blasirte, entnervte Publikum nahm diese Dinge

Digitized by Google

bereitwillig und andächtig als die wahren und echten Lehren der Philosophie hin. Der Philosophenmantel mußte die Blößen decken, welche die Argumentationen des Unglaubens gegen das Christenthum darboten, und das gleißnerische Interesse, welches diese „Philosophen" an dem Wohl und Wehe der Menschheit nahmen, mußte ihren Lehren Eingang verschaffen bei allen Jenen, welche mit den thatsächlichen Verhältnissen unzufrieden waren. Ein größerer Mißbrauch ist wohl mit der Philosophie nie getrieben worden, als es hier geschah. Es war nicht die Philosophie, diese erhabene, göttliche Wissenschaft, welche dem Christenthume feindlich gegenübertrat, es war ein entnervter, sophistischer, inhaltsleerer und ideenloser Philosophismus. Aber gerade dieser eignete sich für die corrupte Gesellschaft, aus deren Schooße er entstieg. Höhere, göttliche Ideen kannte diese Gesellschaft nicht mehr; sie waren aus dem Denken, aus dem Leben und aus der Kunst verschwunden; dieser göttliche Same, welcher allein das menschliche Dasein veredeln und erheben kann, konnte keinen Boden zu seiner Entwicklung finden in einer Gesellschaft, die ganz in der Fäulniß und in dem Moder der Lascivität versunken war. So hatte die Philosophie keinen Inhalt mehr, welcher ihrer würdig gewesen wäre; sie sank daher herab zu inhaltsleerer Sophisterei, welche keine andere Kraft mehr zu entwickeln vermochte, als mit ätzendem Zweifel und frivolem Spotte an die heiligsten Güter der Menschheit heranzutreten, und jene Fäden noch vollends zu zersetzen, durch welche die Gemüther der Zeitgenossen noch leise mit jenen heiligen Gütern zusammen hingen. Und wie bei dem Menschen überhaupt Dünkel und Hochmuth in geradem Verhältnisse steht mit der Leerheit eines hohlen Kopfes: so steigerte sich auch der Hochmuth dieser inhaltsleeren, hohlen „Philosophie" bis zur Unerträglichkeit. Vor keinem Machtspruche schrack sie mehr zurück, wenn ihr auch alle Beweise hiefür fehlten; sie wußte, daß sie mit ihren Behauptungen dennoch in dem Bewußtsein ihrer Zeitgenossen reussiren würde, falls sie nur dieselben in eine gefällige und bestechende sprachliche Form einkleiden würde. Und hierin war sie Meister; hierin lag ein großer Theil ihrer Kraft und ihres Einflusses. So kam es, daß diese „Philosophie" der Gegenstand eines förmlichen Cultus wurde. Sie entsprach dem sittlichen Zustande der Gesellschaft; sie stellte denselben als berechtigt hin; sie forderte keine Anstrengung des Denkens, weil sie keinen Inhalt hatte, weil sie nur

Digitized by Google

negativ sich verhielt; sie schlug in den Gemüthern jene Saite an, welche man am liebsten angeschlagen sah, — die Saite des Hasses gegen die Kirche und gegen alles Bestehende; sie insinuirte sich durch eine gefällige, unterhaltende Form der Darstellung: — kurz sie war ganz dazu geeigenschaftet, eine echte „Zeitphilosophie" zu sein. So hingen ihr Alle an, welche in dem Strome ihrer Zeit standen, und selbst Jene, denen sie den Boden unter den Füßen unterwühlte, legten ihre Huldigung zu ihren Füßen nieder. Wie vor dem Absolutismus der Fürsten sich Alles beugte, so beugte sich auch Alles vor dem Absolutismus dieser „Philosophie". Mit Stolz nannte man das achtzehnte Jahrhundert das „philosophische Jahrhundert". Und doch hat wohl in keinem Jahrhunderte die Philosophie weniger geblüht als in diesem, ebenso wie wohl in keinem Jahrhunderte die Kunst tiefer gesunken war, als in diesem. Man könnte das achtzehnte Jahrhundert besser das Jahrhundert eines ideenleeren abgeschmackten Philosophismus nennen.

Fragen wir nun, wo wir denn die Wurzeln dieser französischen „Philosophie" des achtzehnten Jahrhunderts zu suchen haben, so sehen wir uns in dieser Beziehung auf England verwiesen. In England hatte Locke in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts den Empirismus in der Philosophie begründet, nachdem derselbe bereits von Baco und Hobbes angebahnt worden war. Locke negirt alles Ideale in unserer Erkenntniß, und behauptet, daß alle unsere Erkenntniß blos auf das rein Erfahrungsmäßige als solches beschränkt sei. Aus zwei Quellen fließt uns alle Erkenntniß zu: aus der äußern und aus der innern Erfahrung, aus der Sensation und Reflexion. Sache unsers Verstandes ist es blos, den durch diese Erkenntnißquellen gewonnenen Erfahrungsstoff weiter zu verarbeiten. Auf diese empiristische Grundlage baute sich dann in England der Deismus auf, welcher von seinen verschiedenen Vertretern nach allen Beziehungen hin entwickelt und bis zu seinen äußersten Folgesätzen fortgetrieben wurde; bis endlich Empirismus und Deismus zugleich den Skepticismus erzeugten und in demselben untergingen. Eine solche Philosophie war jener Geistesrichtung, wie sie seit der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts in Frankreich sich ausbildete, vollkommen angemessen, und so kam es, daß dieselbe sich auch nach Frankreich herüberverpflanzte, und hier gleichfalls in den Fluß einer geschichtlichen Entwicklung eintrat.

Digitized by Google

Damit sind uns denn auch schon die wesentlichen Elemente der französischen „Philosophie“ des achtzehnten Jahrhunderts gegeben. Sie setzt sich, soweit sie noch faßbare Theorie ist, zusammen aus Empirismus und Deismus. Das ist der Rahmen, in welchem sie sich überall bewegt. Beide, der Empirismus und der Deismus schließen alles Ideale in unserer Erkenntniß aus; beide wollen von keiner Erhebung des Geistes über das rein Erfahrungsmäßige und Natürliche etwas wissen; beide erheben die reine Subjectivität zur absoluten Richtschnur und Regel alles Denkens und Wollens, und verweigern alle Unterwerfung der subjectiven Vernunft unter eine höhere von Gott gesetzte Auctorität. Das war aber gerade dasjenige, worauf die Richtung des Zeitgeistes in Frankreich ging. Und darum schloß sich die „französische Philosophie“ des achtzehnten Jahrhunderts unbedingt an die zeitgenössische Philosophie in England an, und machte deren Grundsätze zu den ihrigen.

Aber während in England die Entwicklung des Empirismus und Deismus in ihrer gegenseitigen Verschwisterung zuletzt im Skepticismus auslief, nahm diese Entwicklung in Frankreich einen ganz andern Verlauf. Hier schritt die Entwicklung noch weiter fort. Schon im Anfange war dem französischen Geiste der Empirismus in der Gestalt, welche ihm Locke gegeben, nicht radikal genug. Man suchte die Schranken, welche Locke um ihn gezogen, zu entfernen, und setzte ihn zum reinen Sensualismus herab. Ebenso schien auch der Deismus in der Gestalt, welche er unter den Händen der englischen Deisten annahm, ein noch allzu ausgebreitetes Gebiet in Anspruch zu nehmen; darum schlich sich in denselben gar bald der Stachel des Skepticismus ein, und zersetzte seinen Inhalt. Damit waren nun aber alle Stützpunkte gefallen, welche den Geist noch über der Materie zu erhalten vermochten, und so versanken endlich beide, Sensualismus und skeptischer Deismus, Arm in Arm miteinander in den Sumpf des Materialismus. Mit wahrer Wollust stürzten sich die französischen „Philosophen“ in diesen Schlamm des Materialismus hinab, und von dieser Tiefe aus spritzten sie dann das unsaubere Wasser ihrer Sophistik und ihres Spottes gegen alles Heilige herauf. Die englischen Deisten des achtzehnten Jahrhunderts begnügten sich damit, an die Grundlagen der Religion, der Sitte und des Rechtes das Messer des Zweifels anzusetzen, oder die Tragweite der höhern idealen Wahrheiten möglichst zu beschränken; — der

Digitized by Google

französische Philosophismus dagegen begnügte sich damit nicht; er läugnete positiv alles Geistige und mit ihm alle höhern Interessen des menschlichen Lebens; er pflanzte offen und kategorisch die Fahne des nackten und rohen Materialismus auf. Das ist das Charakteristische dieser Richtung.

Es ist nun unsere Absicht, die Hauptvertreter dieses französischen Philosophismus je nach den besondern Stadien seiner Entwicklung hier vorzuführen, und zu zeigen, wie man auf dem einmal eingeschlagenen Wege allmälig dem Abgrunde immer näher rückte, bis endlich die Katastrophe erfolgte, in welcher zuerst die Wissenschaft in's Verderben stürzte, und dann auch Staat und Societät nach sich in den Abgrund materialistischer Anarchie hinabriß. Möge man unserer folgenden Darstellung keinen blos historischen Werth beilegen. Die Gegenwart kann und soll sich an der Vergangenheit spiegeln. Dieß gilt hier um so mehr, als die Schatten, welche das achtzehnte Jahrhundert in unser Jahrhundert hereingeworfen hat, noch keineswegs verschwunden sind, vielmehr gerade heut zu Tage sich wieder zu dichter Finsterniß zu consolidiren scheinen. Oder hat man etwa die Ansicht, daß die Philosophie den geraden Gegensatz zum christlichen Glauben bilde, schon aufgegeben? Allerdings, mit der Philosophie als solcher quält sich unsere Zeit nicht mehr viel ab; sie hat das gleiche Loos getroffen, welches sie einst dem christlichen Glauben bereiten wollte; sie ist als verbrauchte, veraltete Waare in die Ecke geworfen, und an ihre Stelle hat sich die Naturwissenschaft gesetzt, welche nun ihrerseits mit der gleichen Verachtung auf die Philosophie herabsieht, wie im vorigen Jahrhunderte die Philosophie auf das Christenthum herabgeblickt hatte. Aber was das Verhältniß zum christlichen Glauben betrifft, so stellt sich diesem die moderne Naturwissenschaft im Allgemeinen keineswegs freundlicher gegenüber, als ehedem die „Philosophie" des achtzehnten Jahrhunderts. Die Rollen sind gewechselt; die Sache ist dieselbe geblieben. Wie man ehedem in der Philosophie das Mittel gefunden zu haben glaubte, um das Christenthum zu stürzen, so muß heut zu Tage von Vielen, ja von sehr Vielen die Naturforschung sich dazu gebrauchen lassen, um die Fundamente des Christenthums zu untergraben, und es so vor den Augen der Welt lächerlich oder verächtlich zu machen. Viele, ja sehr Viele sind der Ansicht, ein Naturforscher könne als solcher kein Christ sein, und umgekehrt; — gerade

Digitized by Google

so, wie im vorigen Jahrhunderte die „Philosophen" dieser Ansicht gehuldigt hatten. Aber eben weil man die Naturforschung in dieses gegensätzliche Verhältniß zum Christenthum stellt, verliert man auch wie die Philosophie des „philosophischen Jahrhunderts", die höhern Ideen, durch welche allein die Naturforschung eine höhere Weihe bekommen kann. Indem man Alles, was nicht sichtbar und greifbar ist, aus seinem Bewußtsein verbannt, es der Erforschung nicht werth hält, kommt man allmälig dazu, es als ein bloßes Phantom, als Erzeugniß eines kranken Gehirns zu betrachten, und so das Uebersinnliche und Geistige sowohl aus der Erkenntniß, als auch aus der Wirklichkeit fortzuweisen. Damit hat man denn die Bahn des Sensualismus einerseits und des Materialismus andererseits betreten, und man wird dann dieser Richtung consequenterweise eben so unbedingt huldigen müssen, als ehedem die „Philosophen" des achtzehnten Jahrhunderts. Und gerade dieser Standpunkt ist es, auf welchem unsere Zeit thatsächlich steht. Sensualismus und Materialismus stehen weit im Vordergrunde der naturwissenschaftlichen Bewegung, und gerade die Naturforschung, deren große, ja fast wunderbare Fortschritte uns so recht die Herrschaft des Geistes über die Materie kennen lassen, muß das Mittel darbieten, um den Geist zu läugnen; in der Natur, die der Geist in so eminenter Weise zu bewältigen und auszunützen weiß, soll der Geist selbst untergehen. Gewiß, wir haben ein Recht zu behaupten, daß die finstern Schatten des verflossenen Jahrhunderts bis in unsere gegenwärtige Zeit hereinreichen, und dieselbe mit einem unheimlichen, schwer auf dem geistigen Leben der gegenwärtigen Menschheit lastenden Dunkel einhüllen. Aber eben deshalb halten wir es für kein überflüssiges und unnützes Unternehmen, unserer Zeit den Spiegel des französischen Philosophismus im vorigen Jahrhunderte vorzuhalten, um ihr zu zeigen, daß sie in demjenigen, was das Rechtsgebiet der Philosophie ausmacht, ganz und gar wieder auf den Standpunkt der französischen Materialisten zurückgefallen sei, und daß wir daher keineswegs unberechtigt sind, sowohl aus den gleichen Ursachen die gleichen Wirkungen für unsere Zeit zu diviniren, als aus den gleichen Wirkungen auf die gleichen Ursachen in dieser Richtung zurückzuschließen.

Den ersten Anstoß zu jener Richtung, welche die französische „Philosophie" im achtzehnten Jahrhundert einschlug, gab Peter Bayle (1647—1706). Dieser Mann, als der Sohn eines reformirten

Digitized by Google

Predigers geboren, dann katholisch, und zuletzt wider reformirt, war, wie in seinem Leben, so auch in seiner wissenschaftlichen Thätigkeit der lebendige Widerspruch mit sich selbst. Bald vertheidigt er den Glauben gegen die Widersprüche, welche ihm nach seiner Meinung die Vernunft entgegensetzen soll, und wirft der letztern ihre Ohnmacht und Schwäche vor; bald stellt er sich wieder auf Seite der Vernunft, und nimmt sie in Schutz gegen die Ansprüche, welche der Glaube an sie macht. Er hatte sich einmal verfestigt in der Ansicht, daß zwischen Glauben und Vernunft ein unversöhnlicher Widerspruch stattfinde, und auf diesem Boden stehend schwankt er nun unstät herum; er weiß nicht, solle er dem einen oder dem andern der beiden „Gegensätze" sich zuwenden; er kann in keinem von beiden festen Fuß fassen; er fällt von dem einen auf den andern zurück. So setzt sich in ihm ein allgemeiner Skepticismus fest, welcher ihn nie zur Ruhe kommen läßt. Aber eben weil er in diesem seinem Skepticismus Alles und jedes mit der ätzenden Lauge seines Zweifels und seiner zweifelsüchtigen Kritik überzieht, bereitet er für seine Nachfolger die Wege, auf welchen diese zur positiven Läugnung alles Idealen, aller höhern idealen Beziehungen und Interessen des menschlichen Lebens fortschreiten.

Der Hauptpunkt, in welchem er einen unversöhnlichen Widerspruch zwischen Glaube und Vernunft zu finden glaubt, ist die Thatsache, daß es ein Uebel, ein Böses in der Welt gibt. Der Glaube, sagt er, lehrt, daß die Welt ihren Ursprung einem unendlich gütigen Gotte verdanke, welcher mit absoluter Freiheit und aus reiner unendlicher Liebe die Welt geschaffen hat. Er lehrt ferner, daß dieser Gott allwissend sei, und daß er also Alles voraussehe, was die Menschen, die er schuf, unter was immer für Umständen thun würden. Er lehrt endlich, daß Gott allmächtig sei, und daß somit Nichts seinem Willen zu widerstehen vermöge, daß er Alles verhindern könne, was er verhindert wissen will. — Dessenungeachtet lehrt aber der Glaube andererseits wiederum, daß Gott das Böse zugelassen habe, daß der erste Mensch, obgleich ihm Gott den Tod für die Sünde angedroht, dennoch gesündigt; daß in Folge dieser Sünde Leiden, Elend und Tod über seine Nachkommenschaft hereingebrochen seien, daß alle Menschen in der Verübung des Bösen ihren Stammvater nachahmen, daß Gott nur Wenige auserwählt habe, um sie vom allgemeinen Untergange zu retten, daß er nicht Allen die wirksame

Digitized by Google

Gnade gebe, sondern Vielen nur eine solche, wovon er voraussieht, daß sie mit derselben nicht mitwirken werden.

Stellen wir uns nun, fährt er fort, auf den Standpunkt der Vernunft, und betrachten wir die genannten Lehrsätze von diesem Standpunkte aus, so finden wir, daß dieselben mit unserer Vernunft im geraden Gegensatze stehen. Nach den Principien unserer Vernunft müssen wir nämlich urtheilen, daß Gott das Böse gar nicht zulassen könne. Denn für's Erste ist Gott, wie die Vernunft lehrt, unendlich gütig. Die unendliche Güte muß aber überall das Wohl ihrer Geschöpfe suchen und fördern, und darum Alles verhindern, was ihnen zum Verderben gereichen könnte. Gott kann also nicht erlauben, daß die Wohlthaten, welche er seinen der Glückseligkeit fähigen Geschöpfen erweist, zu ihrem Unglück ausschlagen; und wenn der allenfallsige Mißbrauch derselben im Stande sein sollte, sie zu Grunde zu richten, so müßte er ihnen solche Mittel mitgeben, welche den rechten Gebrauch sicherten; denn sonst wären es nicht wahrhafte Wohlthaten, und seine Güte wäre geringer, als diejenige, welche wir uns in irgend einem andern Wohlthäter vorstellen können. Wenn Gott den Menschen den freien Willen gibt, dann muß er ihnen zugleich auch die Mittel zur gehörigen Anwendung desselben mitgeben, und kann nicht erlauben, daß sie in irgend einem Falle die Anwendung dieses Mittels versäumen. Und sollte es kein Sicherheitsmittel gegen den Mißbrauch des freien Willens geben, so müßte Gott den Menschen eher dieses Vermögen verweigern oder entziehen, als zugeben, daß es die Quelle ihres Verderbens würde. Wenn man ein Uebel zuläßt, welches man doch verhindern kann, so bekümmert man sich nicht darum, ob es begangen oder nicht begangen wird, oder man wünscht selbst, daß es begangen wird. Die Zulassung eines Uebels ist nur dann zu entschuldigen, wenn man es nicht verhüten kann, ohne dadurch ein größeres Uebel zu bewirken; aber nun und nimmer zu entschuldigen, wenn man die wirksamsten Mittel gegen dieses Uebel sowohl, als gegen alle andern Uebel, die etwa aus der Unterdrückung desselben entspringen könnten, in Händen hat.

Diese Folgerungen sind um so evidenter, wenn wir damit auch die göttliche Allwissenheit verbinden. Gott wußte ganz gewiß, daß der erste Mensch seine Freiheit zum Bösen mißbrauchen würde. Er kannte aber auch unzählige andere Combinationen von äußern Verhältnissen, unter welchen Adam, falls er in dieselben eingesetzt worden

Digitized by Google

wäre, nicht gesündigt haben würde. Und doch hat Gott ihn gerade in jene Verhältnisse gesetzt, unter welchen Adam, wie er ganz bestimmt wußte, unfehlbar sündigen würde. Und das gilt in gleicher Weise auch von allen andern Menschen, die dem Bösen verfallen. Was soll man dazu sagen? Wenn man Jemanden eine seidene Schnur schickt, in der Gewißheit, daß er sich aus freiem Antriebe damit erdrosseln werde, so ergreift man ein eben so sicheres Mittel, ihn um's Leben zu bringen, als wenn man ihn erdolcht oder durch einen Andern erdolchen läßt. Man beabsichtigt seinen Tod ebenso gut bei der Anwendung des ersten, als eines der letztern Mittel; ja es hat den Anschein, daß man eine boshaftere Absicht dabei hat, weil man auf ihn allein die ganze Strafe seines Untergangs wälzen will. Es bleibt also kein anderer Ausweg übrig: will man die göttliche Allwissenheit in dem angeführten Sinne aufrecht erhalten, dann muß man die unendliche Güte Gottes läugnen; will man dagegen die letztere wahren, dann muß man die göttliche Allwissenheit läugnen. Man kommt aus dem Widerspruche nicht heraus.

Oder will man annehmen, daß Gott das Böse nicht verhindern *konnte*, obgleich er es zu verhindern wußte, und es verhindern wollte? Aber was wird dann aus der göttlichen Allmacht? Lehren ja doch die Theologen selbst, daß Gott durch wirksame Gnade jeden Menschen vom Bösen bewahren und zu guten Werken führen könne. — Kurz, die Zulassung des Bösen steht im Widerspruch mit der Allgüte, Allwissenheit und Allmacht Gottes zugleich. Die Vernunft muß also nothwendig urtheilen: Gott *könne* das Böse nicht zulassen. Der Glaube dagegen lehrt: Gott konnte das Böse zulassen und hat es wirklich zugelassen. Zwischen beiden, zwischen Vernunft und Glaube ist somit keine Versöhnung möglich; beide stehen im offenen Gegensatz zu einander.

Das gleiche Resultat gewinnen wir aber auch, wenn wir anderweitige Doctrinen des Christenthums ins Auge fassen. So die Lehre von der göttlichen Trinität: Es ist evident, daß die Dinge, welche sich nicht von einem Dritten unterscheiden, sich nicht untereinander selbst unterscheiden. Dieser Grundsatz ist die Basis aller unserer Urtheile und Schlüsse; und nichts destoweniger gibt uns die Offenbarung des Mysteriums der Trinität die Versicherung, daß dieser Grundsatz falsch sei. Man mag Unterschiede machen, so viele man will, man wird doch nimmermehr beweisen, daß nicht jener Grundsatz

Digitized by Google

durch dieses große Mysterium aufgehoben sei. (?) Es ist weiter evident, daß es zwischen Individuum, Wesen und Person keinen Unterschied gibt; (?) und dennoch gibt uns dasselbe Geheimniß die Versicherung, daß die Personen können vervielfältigt werden, ohne daß das Individuum und Wesen seine Einzigkeit verliert. — Und so läßt sich der Widerspruch mit der Vernunft auch in allen übrigen Mysterien des Christenthums nachweisen.

Was folgt nun daraus? Man muß, sagt Bayle, nothwendig wählen zwischen der Philosophie und dem Evangelium. Wollt ihr nur glauben, was evident und den allgemeinen Begriffen conform ist, dann ergreift die Philosophie und laßt das Christenthum; wollt ihr aber die unbegreiflichen Mysterien des Christenthums glauben, so ergreift das Christenthum und laßt die Philosophie; denn es ist ebenso unmöglich, beide mit einander zu verbinden, als es unmöglich ist, einen viereckigten und runden Tisch zu vereinigen. Beide schließen einander schlechterdings aus.

Man sollte nun allerdings glauben, daß die vorausgesetzte Unmöglichkeit, das Christenthum mit der Vernunft zu vereinbaren, den Bayle zur Läugnung des Christenthums selbst fortgetrieben hätte. Allein, wie es denn überhaupt nicht selten geschieht, daß, wenn der Geist einmal eine schiefe Richtung eingeschlagen hat, auch das Unmögliche für ihn möglich, das Unvernünftige für ihn vernünftig wird, so begegnen wir dieser Erscheinung auch bei Bayle. Er will dennoch das Christenthum der Philosphie gegenüber halten. Das Verdienst des Glaubens, meint er, wird um so größer, je größer die Anzahl der Vernunftmaximen ist, welche ihn bekämpfen; denn um so größer ist ja das Opfer, welches wir im Glauben der göttlichen Auctorität bringen. Ja gerade derjenige Glaube hat den höchsten Werth, welcher um des göttlichen Zeugnisses willen auch die der Vernunft am meisten widersprechenden Wahrheiten glaubt. (!) Und was liegt denn auch daran, wenn der Glaube der Vernunft widerstreitet? Dieser Widerspruch ist nicht gefährlicher, als der Widerspruch, in welchem die Grundsätze der Vernunft selbst mit einander stehen. Oder ist es etwa nicht wahr, daß die Vernunft sich selbst widerspricht? Die zahllosen Schulzänkereien sind ein evidenter Beweis hiefür. Wir können uns auf die Philosophie nicht verlassen. Die Vernunft ohne die Offenbarung ist eine verführerische Wegweiserin und die Philosophie den ätzenden Pulvern zu vergleichen, die

Digitized by Google

nach Verzehrung des wilden Fleisches einer Wunde das gesunde angreifen, die Knochen auffressen und bis aufs Mark zernagen.

Aber wenn die Vernunft mit sich selbst im Widerspruch steht, wenn sie dem Zweifel sich nicht zu entringen vermag: warum wird denn dann doch der Widerstreit zwischen den Grundsätzen der Vernunft und zwischen der Offenbarung so kategorisch und unzweifelhaft hingestellt? Es müssen dann doch wenigstens jene Grundsätze gewiß sein, welche der Offenbarung widerstreiten; denn sind auch diese zweifelhaft, dann ist man durchaus nicht berechtigt, aus ihnen einen thatsächlichen Widerspruch zwischen Vernunft und Offenbarung zu begründen. Es ist auch in der That unserm Bayle nicht so ernst mit der Entwerthung der Vernunft, wie es nach den angeführten Aeußerungen scheinen möchte. Er tritt nämlich anderwärts wieder ebenso entschieden für die Vernunft gegen die Offenbarung in die Schranken, wie er vorher die Offenbarung gegen den vermeintlichen Widerspruch der Vernunft in Schutz genommen hatte. Und hier lauten seine Aeußerungen geradezu entgegengesetzt mit den vorhergehenden. Gott, sagt er, hat der Seele ein unfehlbares Mittel zur Unterscheidung des Wahren und Falschen mitgetheilt, und dieses Mittel ist das natürliche Licht der Vernunft, woran wir eine Richtschnur, eine ursprüngliche Regel besitzen, um zu entscheiden, ob eine Lehre richtig oder unrichtig sei. Der einzige Versicherungsgrund von der Wahrheit eines Gegenstandes ist also für uns seine Uebereinstimmung mit diesem ursprünglichen und allgemeinen Lichte, und sobald wir ihm nur die gehörige Aufmerksamkeit schenken, zieht es unfehlbar und unwidersprechlich die Ueberzeugung nach sich. Und wenn nun dieses natürliche Licht, wie gesagt, von Gott kommt, wie sollte man sich dann einbilden können, daß Gott hernach sich selbst widersprechen, d. h. kalt und warm aus Einem Munde blasen werde, um uns das gerade Gegentheil von den allgemeinen Lehren der natürlichen Vernunft zu offenbaren? Das ist nicht möglich. Die Vernunft reicht hin, um uns das Wahre zu lehren; sie reicht aber auch hin, um uns in sittlicher Beziehung eine Führerin zu sein. Die Religion ist kein tüchtiger Zügel, um die menschlichen Leidenschaften zu bezähmen. Die Erfahrung lehrt, daß auch diejenigen, welche alle Dogmen der christlichen Religion für wahr halten, zu Verbrechen aller Art fähig sind. Die Religion regelt und bestimmt überhaupt nicht den Wandel eines Menschen; sie ist höchstens dazu

Digitized by Google

geeignet, in seinem Herzen Zorn gegen Andersdenkende, Furcht, wenn er sich von Gefahr bedroht glaubt, und andere ähnliche Leidenschaften hervorzubringen. Das Handeln ist nicht abhängig von den theoretischen Erkenntnissen des Menschen. Es ist ein grober Irrthum zu glauben, daß sich der Atheist jedem Verbrechen überlassen würde, wenn er nur keine Strafe von der weltlichen Gerechtigkeit zu befürchten hätte. Die Tugend ist durch ihre natürlichen Eigenschaften, unabhängig von jedem göttlichen und menschlichen Gesetze, liebenswürdig. Eine Gesellschaft von Atheisten würde die bürgerlichen und moralischen Tugenden ebenso gut, wie die übrigen Gesellschaften realisiren können. Die sittlichen Regeln der Vernunft allein würden hinreichen. Die Vernunft, die Rücksicht auf das Gemeinwesen, die menschliche Ehre, die Abscheulichkeit der Ungerechtigkeit würde allein solche Menschen abhalten, ihrem Nächsten Unrecht zu thun. Außerdem hätten sie noch den großen Vortheil, daß in ihrem Gemeinwesen keine Religionskriege, diese grausamsten aller Kriege, zu besorgen wären [1]).

Wir sehen, in dieser Lehre ist keine Einheit; bald wird der Offenbarung, bald der Vernunft geschmeichelt; bald wird jene, bald diese der Skepsis preisgegeben. Gerade das ist das Wunderliche an der Sache. Ist einmal der Widerspruch zwischen Vernunft und Offenbarung zum Princip erhoben, dann muß entweder das eine oder das andere fallen; entweder muß die Offenbarung der Vernunft, oder die Vernunft der Offenbarung weichen. Denn es ist unmöglich, zu gleicher Zeit zwei sich ganz widerstreitende Dinge als wahr festzuhalten. Bayle aber will gerade dieses Unmögliche. Daher der schreiende Zwiespalt zwischen seinen verschiedenen Ausführungen. Daß ein solches Gebahren keinen Anklang finden konnte, ist klar. Man nahm den von Bayle aufgestellten Widerspruch zwischen Vernunft und Offenbarung freudig hin; aber man verschmähte es, in jener heillosen Schwebe zu bleiben, in welcher Bayle sich abquälte; man warf die Offenbarung einfach über Bord, und hielt sich ausschließlich an jene Lehrsätze, welche Bayle zu Gunsten der Vernunft gegenüber der Offenbarung aufgestellt hatte. Man ging dabei von der Ueberzeugung aus, daß es dem Bayle mit den Huldigungen, die er der Offenbarung auf Kosten der Vernunft darbrachte,

[1]) Vgl. Noack: Die französischen Freidenker, S. 13 ff.

Digitized by Google

doch nicht Ernst sein konnte, daß vielmehr seine innerste Gesinnung eine freigeisterische gewesen sei; und wir glauben allerdings, daß man damit nicht Unrecht hatte. Aber eben dadurch wurde Bayle der Vorläufer jener freigeisterischen Richtung, welche im achtzehnten Jahrhunderte in Frankreich zur Herrschaft kam. Er hat dieselbe theoretisch angebahnt, und alle folgenden französischen Freigeister stehen in dieser Beziehung auf seinen Schultern.

Haben wir nun aber in Bayle den Vorläufer des französischen Philosophismus im achtzehnten Jahrhunderte kennen gelernt, so ist es jetzt unsere Aufgabe, die eigentlichen Begründer dieses Philosophismus kennen zu lernen, und zwar vorerst nach seiner sensualistischen, und dann nach seiner deistischen Seite.

Der Sensualismus wurde in Frankreich auf der Grundlage des Locke'schen Empirismus zum förmlichen System ausgebildet von Etienne Bonnot de Condillac (1715—1780). Wenn Locke noch zwei Erkenntnißquellen festgehalten hatte, die äußere und die innere Erfahrung, die Sensation und die Reflexion, so läßt dagegen Condillac die letztere fallen und behält bloß die erstere bei. Und wenn Locke der Seele noch das Vermögen zugeschrieben hatte, die aus der Erfahrung gewonnenen Ideen selbstständig zu verarbeiten, sie zusammenzusetzen, zu trennen und zu wiederholen, so spricht ihr Condillac auch dieses Vermögen ab, und reducirt den ganzen Proceß der Erkenntniß auf eine bloße successive Transformation der ursprünglichen Sensation, welche Transformation sich in uns ohne uns vollzieht [1]). Hienach haben alle Erkenntnißoperationen in uns nicht bloß ihren Ursprung in der Sensation, sondern diese ist auch ausschließlich die wirkende Ursache derselben. Weit entfernt, daß wir selbst Ideen bilden, beschränkt sich vielmehr unser ganzes Vermögen bloß auf Verbindung und Trennung des von den Sinnen erhaltenen Stoffes, und diese Verbindung und Trennung vollzieht sich selbst wiederum in uns in einem natürlichen Prozesse, der von der einfachen Sensation ausgeht, und in der verschiedenfachen Umbildung derselben besteht [2]). Damit sind die Grundprincipien des Sensualismus offen ausgesprochen.

[1]) Condillac, La logique (Paris 1798) p. 1, ch. 8, p. 70. Les facultés de l'ame naissent successivement de la sensation, et on voit, qu'elles ne sont que la sensation, qui se transforme, pour devenir chacune d'elles.

[2]) Essai sui l'origine des connaissances humaines, p. 1, sect. 2, ch. 11, §. 104.

Digitized by Google

Die Sensation, sagt Condillac, kann von einem doppelten Gesichtspunkte aus betrachtet werden, einmal insoferne, als sie ein Eindruck ist, der auf unsere Seele von einem Gegenstande gemacht wird, und dann insoferne, als dieser Eindruck sich der Seele bemerklich macht. Nach der erstern Beziehung hin nennen wir die Sensation „Perception", nach der letztern „Bewußtsein" (conscience). Das Bewußtsein ist somit nicht das Resultat einer selbstthätigen Reflexion der Seele auf den empfundenen Gegenstand, sondern es ist vielmehr nur das Resultat der Sensation; diese erhebt sich selbst in der Seele zum Bewußtsein [1]). — Die Eindrücke, welche auf unsere Seele geschehen, sind nun zwar immer mit einem solchen Bewußtsein verbunden, aber dieses ist oft so schwach, daß es allsogleich wieder verschwindet. Bisweilen jedoch sind die Eindrücke so stark, daß sie mit einem höhern Grade des Bewußtseins in der Seele hervortreten, und dann alle übrigen Perceptionen, die in der Seele sind, in den Hintergrund drängen. Geschieht dieses, dann erhebt sich jene Perception, welche den gedachten höhern Grad der Lebhaftigkeit besitzt, zur Attention [2]). Hat sie sich jedoch einmal zur Attention transformirt, dann bleibt sie in der Seele auch nach Entfernung des äußern Gegenstandes, welcher sie hervorgerufen hat, — Imagination; — ja sie verschwindet auch nach dem Aufhören der Attention nicht gänzlich aus uns, und kann daher auch wieder in das Stadium der Attention hervortreten, — Gedächtniß und Erinnerung [3]). Aus der Imagination und dem Gedächtnisse resultirt dann wiederum die Reflexion. Hat sich nämlich einmal eine Masse von Perceptionen im Gedächtnisse angehäuft, und können diese wiederum in die Imagination hervortreten, dann ist die Seele nicht mehr bei jeder Erkenntniß von einem äußern Gegenstande abhängig, welcher gegenwärtig auf sie wirkt, sondern die Aufmerksamkeit kann sich jenen Perceptionen zuwenden, welche bereits im Gedächtnisse angehäuft sind, und hier von der einen Perception zur andern übergehen. Und gerade das ist es, was wir „reflektiren" nennen [4]). Aus der Reflexion entspringt endlich das Urtheil. In Folge der Reflexion ist nämlich in uns eine doppelte Aufmerksamkeit ermöglicht; die eine auf die

[1]) Ib. p. 1, sect. 2, ch. 1, §. 13.

[2]) Ib. l. c. §. 5. Extrait raisonné du traité des sensations, pag. 15.

[3]) Essai etc. p. 1, sect. 2, ch. §. 15. 16. 17. 25.

[4]) Ib. p. 1, sect. 2, ch. 5, §. 48.

Digitized by Google

gegenwärtig durch die Sinne herankommenden Sensationen, die andere auf jene Perceptionen, welche im Gedächtnisse angehäuft sind. Die natürliche Folge dieser doppelten Attention ist aber die Vergleichung; denn auf zwei Perceptionen aufmerksam sein und sie vergleichen, ist ein und dasselbe. Man kann beide jedoch nicht vergleichen, ohne irgend welche Aehnlichkeit oder irgend welchen Unterschied zwischen ihnen zu bemerken. Aber dergleichen Verhältnisse bemerken heißt eben *urtheilen*. So ist das Urtheil nur das Resultat der genannten doppelten Attention, und tritt daher ganz naturgemäß hervor ohne unser Zuthun, wenn jene doppelte Attention in Folge der Reflexion sich vollzieht [1]).

So sehen wir denn, wie in der That der ganze Erkenntnißprozeß von seinen Anfängen bis zu seinem höchsten Entwicklungsmomente nichts anderes ist als eine successive Transformation der ursprünglichen Sensation in uns, bei welcher wir selbstthätig gar nicht betheiligt sind. Was wir daher *Verstand* nennen, das ist durchaus keine eigene Kraft unserer Seele, sondern es ist nur die Gesammtheit der bisher aufgeführten Erkenntnißoperationen, insofern wir eben durch die Gesammtheit derselben zum *Verständniß* einer Sache gelangen [2]). Und was wir ferner *Vernunft* nennen, das ist nichts anderes, als die Art und Weise, wie die Erkenntnißoperationen zu regeln sind, damit wir durch dieselben zum Verständniß einer Sache kommen können. Sie ist gleichsam die Krone des Verstandes [3]).

Wir sehen, die Durchführung des sensualistischen Princips läßt hier kaum Etwas zu wünschen übrig. Die Erkenntniß erhebt sich hier gar nicht über den Bereich der sinnlichen Erfahrung, und selbst die Verarbeitung des Erfahrungsstoffes ist hier nicht mehr einer selbstständigen Thätigkeit der Seele anheimgegeben, sondern diese verhält sich bei dieser subjectiven Verarbeitung des Erfahrungsstoffes rein passiv. Der gesammte Erkenntnißprozeß läuft auf einen rein natürlichen Prozeß hinaus, der sich in der Seele ohne Zuthun der Seele selbst abwickelt. Verhält es sich aber also, dann ist gar nicht abzusehen, wie denn die Geistigkeit der Seele wissenschaftlich

---

[1]) Extrait etc. p. 16, sqq.

[2]) Essai etc. p. 1, sect. 2, ch. 8, §. 73. La logique, p. 1, ch. 8, p. 70.

[3]) Essai etc. p. 1, s. 2, ch. 11, §. 92.

Digitized by Google

noch aufrecht erhalten werden könne. Ein geistiges Wesen können wir uns ohne selbsteigene Kraft und Energie nicht denken; eine reine Passivität widerstreitet dem Begriffe der Geistigkeit. Der Sensualismus muß, wenn er sich consequent bleiben will, die Geistigkeit der Seele preisgeben. Der Sensualismus führt zum Materialismus. Man sollte darum erwarten, daß auch Condillac zu dieser Folgerung fortgegangen wäre. Aber merkwürdigerweise will er diesen Schritt nicht thun. Er will ungeachtet seiner sensualistischen Erkenntnißlehre die Geistigkeit der Seele festhalten; ja er sucht dieselbe sogar durch wissenschaftliche Beweise zu begründen. Ein körperliches Wesen, sagt er, kann nicht Princip und Subjekt des Gedankens sein. Denn der Körper ist zusammengesetzt; der Gedanke dagegen ist eine untheilbare Einheit. Er kann zwar mehrere besondere Momente in sich schließen; aber wenn diese Momente nicht sämmtlich in Einem untheilbaren Subjekte sich vorfinden, dann ist keine Vergleichung derselben möglich, und darum auch kein Urtheil, in welchem der Gedanke sich vollzieht [1]). Es ist unbegreiflich, wie Locke auf den Gedanken kommen konnte, daß Gott auch der Materie, insoferne sie auf eine bestimmte Weise disponirt sei, die Kraft des Denkens zutheilen könnte. Das Denken ist vielmehr das ausschließliche Prärogativ des einfachen, untheilbaren Geistes [2]).

Aber wenn Condillac die natürliche Consequenz des Sensualismus nicht zugeben will, dann fragen wir mit Recht: woher kommt denn dann jene vollständige Abhängigkeit des Geistes von der sinnlichen Empfindung, welche so weit geht, daß die Seele jener sinnlichen Empfindung gegenüber sich rein passiv verhält, und über dieselbe sich zu erheben gar nicht im Stande ist? Condillac sucht diese Frage zu lösen durch Berufung auf die Erbsünde. Die Seele, sagt er, hat allerdings an und für sich genommen die Kraft, ohne Hilfe der Sinne zur Erkenntniß zu gelangen, und vor der Sünde hat sie auch wirklich diese Kraft bethätigt. Aber in Folge der Erbsünde ist die Seele in dem Grade abhängig geworden vom Körper und von den Sinnen, daß sie nun keine Erkenntnisse mehr gewinnen kann, als jene, die ihr durch die Sinne zugeführt werden [3]). So groß

[1]) Ib. p. 1, s. 1, ch. 1, §. 6.
[2]) Ib. l. c. §. 7.
[3]) Ib. l. c. §. 7. §. 8.

Digitized by Google

ist die gedachte Abhängigkeit, daß viele Philosophen sich dadurch verleiten ließen, die Substanz der Seele mit der des Körpers zu confundiren, obgleich doch die Absurdität dieser Behauptung in die Augen springt.

Es ist leicht ersichtlich, daß diese Berufung auf die Erbsünde nur ein ganz willkürlich angezogener Nothbehelf ist, um den natürlichen Consequenzen des sensualistischen Princips zu entfliehen. Es ist kaum anzunehmen, daß Condillac selbst von der Wahrheit dieser seiner Annahme überzeugt war; wenigstens konnte er sich unmöglich Hoffnung machen, Andere davon zu überzeugen. Die Dinge mußten ihren Gang gehen. Dieser schwache Faden, an welchem er die von seinem Sensualismus durchtränkten Geister noch inner den Grenzen des Spiritualismus zurückhalten wollte, mußte nothwendig, kaum er angespannt war, auch schon zerreißen; der Strom der sensualistischen Bewegung konnte durch diesen schwachen Damm nicht gestaut werden; er mußte nothwendig sein natürliches Bett sich graben, und in demselben sich fortwälzen, bis er im Schlamme des Materialismus versickerte.

Doch wir dürfen vorläufig diese Strömung noch nicht verfolgen. Wir müssen vorher auch noch das andere Moment des französischen Philosophismus, nämlich das deistische, ins Auge fassen, weil erst durch die Verschmelzung beider Momente, des sensualistischen und des deistischen, der Wagen zum Rollen kam und in den Abgrund des Materialismus hinabstürzte. Wenden wir uns also zum französischen Deismus des achtzehnten Jahrhunderts, welcher unter der bestechenden Devise der Freigeisterei an die Oberfläche der Geschichte hervortrat und seine Adepten mit dem Ehrentitel „starker Geister" schmückte.

Die Grundsätze der englischen Deisten pflanzten sich schon frühzeitig nach Frankreich herüber, und fanden günstige Aufnahme. So begegnen uns in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts in Frankreich mehrere Schriftsteller, welche die Principien des englischen Deismus verfochten. Dazu gehören Graf Heinrich von Boulainvilliers, der Marquis d'Argens, Maria Huber, de la Serre, Vincenz Toussaint u. s. w. Aber derjenige, welcher als der eigentliche Begründer des Deismus in Frankreich und als der talentvollste Vertreter desselben betrachtet werden muß, ist Jean Jaques Rousseau

Digitized by Google

(1721 bis 1778). Mit diesem Manne haben wir uns deshalb hier zunächst zu beschäftigen.

Rousseau hat seine deistischen Ansichten betreffs der Religion hauptsächlich in dem „Glaubensbekenntniß des savoy'schen Vikars", welches als Vorrede seines „Emil" erschien, und in seinen „Briefen vom Berge" niedergelegt. Die Materie, sagt er, ist bald in Bewegung, bald in Ruhe; wir müssen also schließen, daß weder Bewegung noch Ruhe ihr wesentlich ist. Die Bewegung, welche eine Thätigkeit ist, ist mithin die Wirkung einer Ursache, welche nicht die Materie selbst ist. Die Materie kann sich nicht selbst bewegen. Die Bewegung muß auf einen außer der Materie selbst liegenden Willen als auf ihre Ursache zurückgeführt werden. Das, sagt Rousseau, ist mein erster Glaubensartikel. Wenn ich auch nicht weiß, wie dieser Wille die Bewegung hervorbringt, so bin ich doch sicher, daß er sie hervorbringt, eben weil die Materie nicht sich selbst bewegen kann: — und das reicht hin.

Zeigt mir nun, fährt Rousseau fort, die bewegte Materie einen Willen, so zeigt mir die nach gewissen Gesetzen bewegte Materie eine Intelligenz. Es wäre eine abgeschmackte Annahme, die wunderbare Ordnung und Harmonie in der Welt aus einem blinden Mechanismus der bewegten Materie erklären zu wollen. Es ist mir unmöglich, ein so vollständig geordnetes System von Wesen zu begreifen, ohne eine dasselbe ordnende Intelligenz anzunehmen. Das also ist mein zweiter Glaubensartikel.

Jenes Wesen nun, welches durch seinen Willen das Universum bewegt, und durch seine Intelligenz alle Dinge ordnet, nenne ich Gott. Ich verbinde also mit diesem Namen die Ideen der Intelligenz, der Macht, des Willens und der daraus nothwendig erfolgenden Güte. Aber ich kenne darum dieses Wesen, welchem ich jene Eigenschaften beilege, nicht besser; es entzieht sich gleicher Weise meinen Sinnen, wie meinem Verstand; je mehr ich darüber denke, desto mehr verwirre ich mich; nur das weiß ich gewiß, daß es existirt, und daß es durch sich selbst existirt; ich weiß, daß meine Existenz der seinigen untergeordnet ist, und daß alle Dinge, die mir gleich sind, ganz in demselben Falle sich befinden. Ich nehme Gott überall in seinen Werken wahr, ich fühle ihn in mir und sehe ihn um mich; aber sobald ich ihn in seinem Wesen betrachten und seine Substanz erkennen will, entrinnt er mir, und mein verwirrter Geist

Digitized by Google

erkennt Nichts mehr. Nimmermehr werde ich mir also herausnehmen, seine Natur bestimmen zu wollen.

Betrachte ich nun mich selbst, so erkenne ich, daß ich einen Willen habe. Und durch diesen meinen Willen, so wie durch die Mittel, welche mir zu Gebote stehen, um ihn auszuführen, habe ich mehr Kraft, auf Alles, was mich umgibt, einzuwirken, oder mich nach Belieben ihrer Einwirkung hinzugeben oder zu entziehen, als jeder mich umgebende Körper auf mich ausüben kann wider meinen Willen durch bloße physische Eindrücke. Ebenso erkenne ich, daß ich einen Verstand habe, mittelst dessen ich die Dinge vergleiche und über sie urtheile. Ich bin also mit Vernunft und freiem Willen ausgestattet, und daraus schließe ich, daß ich nicht bloßer Körper, sondern vielmehr von einer immateriellen Substanz beseelt bin. Das ist mein dritter Glaubensartikel.

Ist nun diese meine Seele unsterblich, oder theilt sie das Schicksal des Leibes? — Ich glaube, daß die Seele den Körper überlebe. Ich begreife, wie der Körper sich abnutzt und zerstört durch die Trennung seiner Theile; aber eine ähnliche Zerstörung des denkenden Wesens kann ich nicht begreifen, und indem ich mir nicht vorstellen kann, wie es sterben könne, nehme ich an, daß es nicht stirbt. Was aber den Zustand der Seele nach dem Tode betrifft, so sage ich keineswegs, daß die Guten belohnt werden; denn welches andere Gut kann ein ausgezeichnetes Wesen erwarten, als seiner Natur gemäß zu leben? Aber ich sage, daß die Guten im andern Leben glücklich sein werden, weil ihr Urheber, der zugleich der Urheber aller Gerechtigkeit ist, und sie zu empfindenden Wesen gemacht hat, sie nicht zum Leiden bestimmt haben kann, und weil, wenn sie keinen Mißbrauch mit ihrer Freiheit auf Erden gemacht haben, sie ihre Bestimmung auch nicht durch ihre Schuld verrückt haben. Man frage mich aber nicht, ob die Strafen der Bösen ewig sein werden. Ich weiß es nicht, und habe auch nicht die eitle Neugierde, unnütze Fragen aufzuklären. Immerhin aber hält es mir schwer zu glauben, daß sie zu endlosen Qualen verdammt sein sollten. Wenn die höchste Gerechtigkeit sich rächt, so thut sie es schon in diesem Leben. Sie wendet die Uebel, die ihr euch bereitet, dazu an, um die Laster zu bestrafen, welche sie verursacht haben. Wozu ist es also nöthig, eine Hölle in einem andern Leben zu suchen, da dieselbe bereits in den Herzen der Ruchlosen ist.

Digitized by Google

Dasjenige, was unser Thun und Lassen hienieden in sittlicher Richtung leitet und bestimmt, ist das Gewissen. Im Grunde unserer Seelen ist uns ein Princip der Gerechtigkeit und der Tugend eingeboren, nach welchem wir, unsern eigenen Maximen zum Trotz, unsere Handlungen, wie die Handlungen Anderer als gute oder schlimme beurtheilen; und diesem Princip gebe ich den Namen Gewissen. Sehr oft täuscht uns die Vernunft, und wir haben nur allzuviel Recht, sie anzuklagen; aber das Gewissen täuscht uns niemals; es ist der wahre Führer des Menschen; es ist für die Seele dasselbe, was der Instinkt für den Körper ist, und wer ihm folgt, der gehorcht der Natur, und fürchtet nicht, sich zu verirren. Wir müssen also dem Gewissen folgen, um gut zu sein und gut zu handeln; und wenn wir dem Gewissen folgen, dann gelangen wir zur wahren Glückseligkeit, welche in nichts anderm besteht, als in der Zufriedenheit mit sich selbst, die der Mensch aus der Ausübung des Guten schöpft.

Und diese Stimme des Gewissens sagt mir wiederum, daß ich Gott, den Urheber meines Daseins, ehren, und ihm dankbar sein soll. Seit meiner ersten Einkehr bei mir selbst entsteht in meinem Herzen ein Gefühl der Erkenntlichkeit und des Dankes gegen den Urheber meiner Gattung, und von diesem Gefühle datirt sich meine erste Ehrfurcht gegen die wohlthätige Gottheit. Ich bete das höchste Wesen an und werde gerührt durch seine Wohlthaten; dieser Cultus ist mir durch die Natur selbst diktirt. Denn ist es nicht eine natürliche Folgerung der Liebe zu sich selbst, den zu ehren, der uns beschützt, und den zu lieben, der uns Gutes thut?

Die Gesammtheit aller bisher entwickelten Wahrheiten nun bildet den Inhalt der natürlichen Religion. Diese natürliche Religion ist die allein berechtigte; es gibt keine andere Religion und darf keine andere geben. Wessen kann ich auch schuldig sein, indem ich Gott nach dem natürlichen Lichte meines Geistes diene und nach den Empfindungen, die er meinem Herzen einflößt? Welche reine Moral, welches dem Menschen nützliche und seines göttlichen Urhebers würdige Dogma könnte ich aus einer positiven Lehre ziehen, das ich nicht eben so gut aus dem richtigen Gebrauch meiner natürlichen Fähigkeiten ziehen könnte? Man zeige mir, was man für die Ehre Gottes, für das Wohl der Gesellschaft und für meinen eigenen Vortheil zu den Pflichten des natürlichen Gesetzes hinzufügen kann,

Digitized by Google

und welche Tugend man aus einem neuen Cultus entstehen lassen könnte, die nicht wesentlich aus dem meinigen folgte! Die größten Gedanken von der Gottheit kommen uns durch die Vernunft allein; man sehe nur auf das Schauspiel der Natur, man höre nur die innere Stimme. Hat nicht Gott Alles unsern Augen, unserm Gewissen, unserm Urtheil gesagt? Was können uns die Menschen noch weiter sagen? Ihre „Offenbarungen" können nur Gott herabsetzen, indem sie ihm menschliche Leidenschaften geben. Weit entfernt, den Begriff des höchsten Wesens aufzuklären, sehe ich nur, daß die „Dogmen" ihn verwirren; statt die religiösen Begriffe zu veredeln, verschlechtern sie dieselben vielmehr, und zu den unbegreiflichen Geheimnissen, welche Gott umgeben, fügen sie noch abgeschmackte Widersprüche hinzu. Sie machen den Menschen stolz, unduldsam, grausam; statt den Frieden auf die Erde zu bringen, bringen sie Feuer und Schwert.

Man sagt, eine Offenbarung sei nöthig, um die Menschen die Art und Weise zu lehren, wie Gott verehrt sein wolle. Man führt zum Beweise die seltsamen Culte an, die sie gegründet haben, und man sieht nicht, daß gerade diese Verschiedenheit aus der Phantasie der Offenbarungen kommt. Seit sich die Völker einfallen ließen, Gott reden zu lassen, hat ihn Jedes auf seine Weise reden, und ihn sagen lassen, was ihm beliebte. Hätte man nur auf das gehört, was Gott zum menschlichen Herzen spricht, würde es niemals mehr als Eine Religion auf Erden gegeben haben. So aber gibt es eine Menge von Religionen, und jede hält sich ausschließlich für die wahre. Und doch, wenn es nur Eine wahre Religion gibt, welche Gott den Menschen vorschreibt, und außer welcher Niemand zum Heil gelangen kann, dann muß sie Gott mit solchen Beweisen und Kennzeichen ausgestattet haben, daß sie von allen Menschen nothwendig als die wahre anerkannt werden muß. Gäbe es an irgend einem Orte der Welt einen einzigen Sterblichen, dem die Wahrheit dieser Religion nicht evident wäre, dann würde der Gott dieser Religion der unbilligste und grausamste Tyrann sein. Wo sind aber diese Beweise oder Kennzeichen?

Man beruft sich auf die Wunder. — Aber wo sind diese Wunder? In Büchern. Und wer hat diese Bücher geschrieben? Menschen. Und wer hat die Wunder gesehen? Menschen bezeugen sie. Also immer nur menschliche Zeugnisse! Immer nur Menschen, die

Digitized by Google

mir das berichten, was Menschen berichtet haben. Und auf solche rein menschliche Zeugnisse sollte ich mich, wenn es sich um ein Wunder handelt, verlassen können? Was ist denn ein Wunder? Eine Ausnahme von den Gesetzen der Natur. Um also darüber urtheilen zu können, ob ein Wunder stattfinde, muß man die Gesetze der Natur kennen, und zwar muß man sie alle kennen; denn ein einziges, das man etwa nicht kennen würde, könnte in gewissen den Zuschauern unbekannten Fällen die Wirkung derjenigen, die sie kennen, verändern. Wer also ausspricht, daß diese oder jene Handlung ein Wunder sei, erklärt, daß er alle Gesetze der Natur kennt, und daß er weiß, daß diese Handlung eine Ausnahme davon ist. Aber wo ist der Sterbliche, der alle Gesetze der Natur kennt? Ein verständiger Mann, der Zeuge einer unerhörten That ist, kann bezeugen, daß er diese That gesehen habe, und man kann es ihm glauben. Aber weder dieser, noch irgend ein anderer Mensch auf Erden wird jemals versichern, daß diese That, wie erstaunlich sie auch gewesen, ein Wunder sei. Denn wie kann er dieß wissen?

Nur die Naturreligion trägt den Charakter der Allgemeinheit und Gemeinsamkeit in sich; denn sie ist überall dieselbe. Das äußere Ceremoniel der Religion kann bei verschiedenen Völkern verschieden sein; daran liegt Nichts. Es ist ein ganz thörichter Wahn, sich einzubilden, daß Gott ein so großes Interesse nehme an der Haltung und Kleidung des Priesters, an der Ordnung der Worte, die er spricht, an den Geberden und Bewegungen, die er am Altare macht und an allen seinen Kniebeugungen. Gott will im Geiste und in der Wahrheit verehrt werden; der äußere Cultus ist rein eine Sache der Polizei.

Weg also mit allen sogenannten Offenbarungen, die nur unsern Verstand verdunkeln und verwirren, und dadurch, daß sie von ihm Unterwerfung fordern, ihn tyranniſiren. Weg mit allen sogenannten Offenbarungen, welche uns Gott als einen zornigen, eifersüchtigen, rächenden, parteiischen, die Menschen hassenden Gott darstellen, der immer nur von Strafen und Qualen spricht, der sogar Unschuldige straft! Ein weiser Gesetzgeber wird eine rein bürgerliche Religion einrichten, in welcher die Grundlehren jeder Religion und alle der Gesellschaft wahrhaft nützlichen Dogmen zusammengefaßt und alle andern weggelassen werden, welche wohl dem Glauben, keineswegs aber dem irdischen Wohl nutzen können. Was kann dazu z. B. das

Digitized by Google

Dogma der Trinität nützen? was die Lehre von der Verdienstlichkeit oder Nichtverdienstlichkeit der guten Werke u. s. w.? Fort mit diesen Dingen, die wir nicht verstehen, und die uns nichts nützen[1])!

Halten wir hier inne. Es ist offenkundig, daß dieses „Glaubensbekenntniß" Rousseau's im Grunde nichts anderes ist, als ein Abklatsch der englisch-deistischen Lehren. Aber die englischen Deisten haben denn doch den wissenschaftlichen Umsturz des Christenthums nicht so leicht genommen, wie Rousseau. Sie haben einen größern Aufwand von Beweisen für nothwendig erachtet, um z. B. das Wunder, dieses eine apologetische Fundament des Christenthums zu untergraben, als Rousseau. Rosseau begnügt sich mit einem Beweise, und was ist das für ein Beweis! Das Wunder ist als solches nicht erkennbar. Warum? Weil man alle Naturgesetze kennen müßte, um eine That als ein Wunder bezeichnen zu können. Gleich als ob man z. B. die Auferweckung eines Todten nicht als Wunder bezeichnen könnte, ohne alle Naturgesetze zu kennen! Wie blasirt und oberflächlich mußte doch eine Zeit sein, auf welche solche Beweise einen Eindruck machten! Und was ist doch das für eine schaale Gedankenlosigkeit, mit welcher Rousseau dem Christenthum, insofern es Lehre und Institution ist, gegenübertritt! Wie! Diesem großartigen Lehrsystem, dieser gewaltigen Institution sollte, auch wenn es nur als geschichtliche Thatsache aufgefaßt wird, gar kein tieferer Gedanke abgewonnen werden können! Eine so segensreiche Institution, welche die europäischen Völker zur Civilisation erzogen hat, sollte auf eitler Täuschung beruhen, sollte ein Fluch der Menschheit sein! Wer so etwas aussprechen kann, dem muß alles tiefere Denken, alle ernstere Vertiefung in die Geschichte abgesprochen werden; von einer höhern, eigentlich wissenschaftlichen Auffassung der Wirklichkeit ist hier keine Spur. Wer von dem Gottesdienste der Kirche, auch wenn er nicht an den tiefen und reichen Inhalt desselben glaubt, nichts anderes zu sagen weiß, als daß er in einer gewissen Haltung und Kleidung des Priesters, in einer gewissen Ordnung seiner Worte, in verschiedenen Geberden und Bewegungen besteht, die er am Altare verrichtet: der legt eine Gedankenlosigkeit, eine Unfähigkeit zu einer ernstern Würdigung des Gegebenen an den Tag, die wahrhaft erschreckend ist. Und doch wurden Rousseau's Plaudereien — denn

[1]) Noack u. a. O. S. 88. ff.

Digitized by Google

mehr sind sie nicht — von seiner Zeit mit Heißhunger verschlungen. Was mußte doch das für eine Zeit sein! Aber beeilen wir uns nicht, einen Stein auf sie zu werfen! Wie ausgedehnt sind nicht die Kreise, in welchen heut zu Tage die gleiche Blasirtheit herrscht! Von einem Eindringen in die Tiefen des Christenthums keine Spur! Ja bei Vielen und Vielen nicht einmal die gewöhnlichste Kenntniß der christlichen Wahrheiten! Sonst hätte der moderne Nachzügler des französischen Deismus, Renan, mit seinem bekannten Buche, das die Rousseau'schen Plaudereien an Seichtigkeit wo möglich noch übertrifft, nicht so großen Anklang finden können. Referent erinnert sich noch recht wohl, wie einst bei einem sogenannten officiellen Gottesdienste ein hochgestellter Beamteter während der ganzen heiligen Handlung nichts Besseres zu thun wußte, als mit seinem Nebenmanne über das Unnütze und Unzweckmäßige der Lichter, welche am Altar brannten, zu plaudern. Und solcher gedankenloser Menschen gibt es Legionen. Seien wir also bescheiden; unsere Zeit ist in dieser Beziehung kaum weiter fortgeschritten, als das achtzehnte Jahrhundert.

Wir haben oben unsere Verwunderung darüber ausgesprochen, daß Rousseau dem Christenthum nicht einmal insofern gerecht wird, als es, wie Jedermann weiß, die europäischen Völker zur Civilisation erzogen hat. Eigentlich sollten wir uns aber hierüber nicht wundern. Denn Rousseau erkennt den Fortschritt der Menschheit in Cultur und Civilisation nicht als ein Gut an; vielmehr betrachtet er gerade diesen Fortschritt als eine continuirliche Verschlechterung des Menschengeschlechtes. Der der menschlichen Natur als solcher entsprechende und darum auch ursprüngliche Zustand des Menschengeschlechtes ist nicht der Stand der Cultur und Civilisation, sondern der culturlose und uncivilisirte, der Stand der Wilden in den Wäldern. Das ist der eigentliche Naturzustand, der Stand der Unschuld und Unverdorbenheit der Menschen. Die Menschen lebten ursprünglich wirklich in diesem Zustande; was wir Vernunft nennen, hatte sich in ihnen noch nicht angesetzt; und darum lebten sie in diesem Stande ihrer Natur gemäß, frei, glücklich und zufrieden. Wären sie doch immer in diesem Zustande der naturgemäßen Wildheit und unbeschränkten Freiheit geblieben! Aber in dem Maße, als die Vernunft in ihnen erwachte und sich ausbildete, mehrten sich auch ihre Bedürfnisse; um sie zu befriedigen, mußten sie Erfindungen machen, mußten den Kreis ihrer Erkenntnisse zu erweitern suchen. So

Digitized by Google

entfernten sie sich immer mehr von dem naturgemäßen Zustande, und traten in die Bahnen der Cultur und Civilisation ein. In demselben Maße aber, in welchem sie sich von jenem ursprünglichen Zustande entfernten, verschlechterten sie sich immermehr; Cultur und Civilisation wirkten in steigender Progression corrumpirend auf sie ein; und so kommt es, daß gegenwärtig das menschliche Geschlecht eben in Folge der Fortschritte, welche Cultur und Civilisation gemacht haben, im Stande einer völligen Corruption sich befindet.

Aus diesen Prämissen erklärt sich uns Alles. Ist Cultur und Civilisation ein Uebel, das auf der Menschheit lastet, dann muß das Christenthum, welches dieses Uebel über die Menschheit gebracht hat, gestürzt werden, damit das Menschengeschlecht wieder in den ehevorigen Naturzustand zurückkehren könne. So ist der Kampf gegen das Christenthum in dem wahren Interesse der Menschheit selbst begründet.

Aber damit ist noch nicht alles gethan. Es müssen die Menschen auch positiv in den ursprünglichen Naturzustand zurückgebildet werden, und zwar zunächst die einzelnen Menschen, und dann die Gesammtheit. Was nun zuerst die einzelnen Menschen betrifft, so hat in Bezug auf diese die gedachte Aufgabe die Erziehung zu lösen. Das ist das Grundprincip, welches der gesammten Erziehungslehre zu Grunde liegt, wie Rousseau dieselbe in seinem „Emil" entwickelt und construirt hat. Wie konnte doch ein Mann, wie Rousseau, dessen ganzes Leben eine Kette von Ausschweifungen war, der seine eigenen, im Concubinate erzeugten Kinder ohne Erkenntnißmarke ins Findelhaus schickte, mit dem geheiligten Amte der Erziehung sich beschäftigen! Aber seine Erziehungslehre war eben eine rein destructive, und eine solche zu entwerfen, dazu war ein Mann, wie Rousseau, wohl allerdings mehr als hinreichend geeigenschaftet. Den Zögling zur Wildheit heranzubilden, dazu gehört keine höhere Weihe; eine solche wäre dem angestrebten Zwecke vielmehr hinderlich, als förderlich.

So lehrt denn Rousseau in seiner Erziehungstheorie, daß der Mensch, wie er ins Leben eintritt, ganz und gar gut sei, weil er eben im Naturzustande sich befinde, und daß daher alles Böse nur von Außen in ihn hineinkomme [1]). Aufgabe der Erziehung ist es hienach, den Menschen so zu erziehen, daß er in diesem seinem natürlich-guten

[1]) Emile, ou de l'Education, l. 1. p. 1.

Digitized by Google

Zustande bleibe und in demselben sich vervollkommne, daß er also nicht durch die widrigen Einflüsse der civilisirten Gesellschaft seinem ursprünglichen Zustande entfremdet werde[1]). Darum ist vor Allem das Hauptgewicht auf die physische Erziehung des Zöglings zu legen. Der Körper des Zöglings soll in aller Weise abgehärtet werden, damit er zu einer im eigentlichen Sinne athletischen Stärke heranreife. Die spartanische Erziehung, die Erziehung der Wilden in den Wäldern sollen in dieser Beziehung als Ideal gelten. Die intellectuelle Bildung des Zöglings soll keineswegs schulmäßig betrieben werden. Der Zögling möge sich selbst unterrichten aus den Erfahrungen, die er macht. Um solche Erfahrungen zu machen, möge ihm die Erziehung Gelegenheit geben; aber ein eigentlicher schulmäßiger Unterricht ist vom Uebel. Das Beste ist es, wenn der Zögling mit zwölf Jahren noch nicht weiß, was ein Buch sei. Was ferner die sittliche Erziehung betrifft, so soll die Erziehung blos verhindern, daß der Zögling Anderen Böses zufüge; aber ein positives Gebot, etwas Gutes zu thun oder etwas Böses zu meiden, darf sie ihm nicht geben. Auctorität und Gehorsam sollen aus dem Wörterbuche der Erziehung ausgestrichen werden. Der Zögling soll nichts auf das Wort des Erziehers hin thun; nur was er selbst als gut erkennt, das soll er thun. Der Wille des Zöglings soll sich gänzlich selbst überlassen bleiben; er soll keine andere Schranke kennen, als die Nothwendigkeit[2]). Die religiöse Erziehung endlich soll ganz wegfallen. Nicht einmal in der sogenannten Naturreligion soll er unterrichtet werden. Er mag sich selbst in reifern Jahren seine religiösen Ansichten bilden. Um so weniger ist ein Unterricht in einer positiven Religion zulässig. Alle positiven Religionen sind ja gleich gut und gleich schlecht; man soll den Zögling nicht damit behelligen[3]).

Man sieht, diese Erziehungsgrundsätze sind in der That dazu angethan, um den Zögling in den ursprünglichen Zustand der Rohheit, Wildheit und Gesetzlosigkeit zurückzubilden. Ein Mensch, der gar keine Schranke seines Wollens und seiner Leidenschaften kennt, dem jedes höhere religiöse Motiv seines Handelns fehlt, dessen Verstand durch keine edlere Bildung eine höhere Richtung bekommen

[1]) Ib. l. 2, p. 99.
[2]) Ib. l. 2, p. 119 sqq.
[3]) Ib. l. 4, p. 133 sqq.

Digitized by Google

hat, dem die physische Stärke und Gewandtheit als die Hauptsache gilt: — ein solcher Mensch ist wahrhaft ein „Naturmensch" im Rousseau'schen Sinne dieses Wortes. Gewiß, Rousseau ist aufrichtig. Er sieht wohl ein, wohin die Negation des Christenthums führen müsse; er macht aber auch kein Hehl daraus; er *will* die natürlichen Folgen jener Negation; er stellt es als höchstes Ziel der Erziehung hin, den Menschen zu verwildern.

Doch reicht es nicht hin, blos die einzelnen Menschen in den „Zustand der Natur" durch die Erziehung zurückzubilden, es soll auch die Gesammtheit, so viel möglich, wieder zu diesem Ziele zurückgeführt werden. Da ist es aber der Staat als geordnete menschliche Gesellschaft, welcher diesem Ziele hinderlich im Wege steht. Es muß daher auch an den Staat die Axt angelegt werden. — Dies führt uns auf Rousseau's Staatslehre.

Der ursprüngliche Naturzustand des Menschengeschlechtes ist nach Rousseau ein gesellschaftsloser. Die Menschen haben zerstreut wie Thiere in den Wäldern gelebt. Da gab es kein Recht und keine Moral. Jeder besaß seine natürliche Freiheit, welche nur durch die Kraft des Individuums begrenzt ist, vollkommen, und handelte nur nach dem Instinct oder nach dem physischen Triebe [1]). Allein in diesem Zustande waren für die Einzelnen einerseits die Hindernisse der Selbsterhaltung zu groß, als daß ihre individuellen Kräfte hiefür ausreichen konnten, und andererseits vermochten die Einzelnen den durch immer fortschreitende Verfeinerung stets wachsenden Bedürfnissen für sich allein nicht mehr zu genügen [2]). So waren sie genöthigt, mit einander zu einer Gesellschaft sich zu vereinigen, um einerseits eine Gesammtkraft an die Stelle der Einzelkräfte zu setzen, und in dieser Weise dem Zwecke der Selbsterhaltung zu genügen, und um andererseits in der gegenseitigen Unterstützung die Mittel zu finden zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse. Sie schlossen deshalb einen *Vertrag* (Gesellschaftsvertrag), in welchem jeder Einzelne sich selbst mit seinem ganzen unbeschränkten Rechte auf Alles an die Gemeinschaft hingab, um dasjenige, was er hingab, als Glied dieser Gemeinschaft in anderer Weise wieder zu erhalten. Diese Gemeinschaft ist nun der *Staat* [3]). Der Staat ist mithin ein moralischer

[1]) Du contract social, l. 1, ch. 8.

[2]) Ib. l. 1, ch. 6.

[3]) Ib. l. 1, ch. 6.

Digitized by Google

Körper mit eigenem Ich und mit eigenem Willen. Dieser Staatswille ist im Gegensatze zu dem Willen Aller (volonté de tous) der allgemeine Wille (volonté générale), und hat als solcher das gemeinsame Wohl zum Zwecke [1]). Der Staat als solcher ist Souverain; ihm sind alle Einzelnen vermöge des ursprünglichen Staatsvertrages zum unbedingten Gehorsam verpflichtet. Ausgeübt wird die Souverainetät durch jenen „allgemeinen Willen," an welchem alle Einzelnen als Glieder des Staates Theil haben. Die Gesetze sind die Aeußerung und Bethätigung des allgemeinen Willens, und daher ist der eigentliche Act der Souverainetät die Gesetzgebung [2]). Die Gesetze sind immer gerecht, denn sie gehen aus vom Willen des Staates, der sich nicht selbst Unrecht thun kann [3]). Der Staat als solcher ist Herr aller Güter der Staatsangehörigen; das Eigenthumsrecht der Einzelnen ist dem der Gesammtheit stets untergeordnet [4]).

Um nun aber die Gesetze, welche der Souverain gibt, zu exequiren, ist eine executive Gewalt nothwendig, und der Träger dieser Executivgewalt ist die Regierung, oder concret genommen, das Staatsoberhaupt. Das Volk als der Souverain muß also eine Regierung, ein Staatsoberhaupt aufstellen, damit dasselbe die von ihm gegebenen Gesetze ausführe [5]). Der Fürst mit seinen executiven Behörden ist also keineswegs Souverain; er ist nur der Diener, der erste Beamtete des Souverains. Er hat seine Gewalt einzig vom Volke als dem Souverain, und kann dieselbe nur im Namen des letztern ausüben. Das Volk kann daher auch diese Gewalt, die es ihm gegeben, beschränken, modificiren und wieder zurücknehmen, wie es ihm beliebt [6]). Ja es kann sogar der Fall eintreten, daß es gar keines eigenen Volksbeschlusses mehr bedarf, um das Staatsoberhaupt seiner Gewalt zu entkleiden, sondern daß er sie vielmehr ipso facto verliert. Und dieß findet dann statt, wenn der Fürst die Souverainetät an sich reißt. Denn in dem Augenblicke, wo dieses geschieht, ist der Staatsvertrag zerrissen, die Pflicht der Staatsangehörigen zum Gehorsam hört auf, der Fürst hat seine Gewalt verloren. Behauptet

[1]) Ib. l. c. cf. l. 2, ch. 1, ch. 3.
[2]) Ib. l. 2, ch. 1. ch. 6.
[3]) Ib. l. 2, ch. 4. 6.
[4]) Ib. l. 1, ch. 9.
[5]) Ib. l. 3, ch. 1.
[6]) Ib. l. 3, ch. 1.

Digitized by Google

er sie dennoch mit Gewalt, so ist er Despot, und gegen diesen gilt das Recht der Selbsthilfe. Die Revolution gegen ihn ist berechtigt [1]).

Es kann uns nicht entgehen, daß diese Staatstheorie im Grunde gegen den Fürstenabsolutismus gerichtet ist, wie er im achtzehnten Jahrhunderte so üppig blühte. Diesem Absolutismus gegenüber wird die Freiheit und Gleichheit aller Staatsangehörigen betont. Das Princip der Volkssouverainetät wird dem Princip der Fürstensouverainetät entgegengesetzt; der Fürst wird als Beamteter, als Diener des Volkssouverains erklärt. Damit waren die Grundvesten der damals bestehenden staatlichen Ordnung untergraben. Der von Rousseau angezeigte Fall, in welchem der Fürst ipso facto seiner Gewalt verlustig geht, und im Falle er mit Gewalt sich behaupten will, das Recht der Revolution eintritt, war ja damals wirklich gegeben. Der Fürst, der König, hatte „die Souverainetät an sich gerissen". So lag denn in der Rousseau'schen Staatslehre die indirecte Aufforderung an das Volk, von seinem Rechte der Revolution Gebrauch zu machen und die bestehenden staatlichen Zustände zu stürzen. Daraus mußte allerdings die Anarchie folgen; allein gerade darin war ja jene Zurückführung der Gesammtheit in den ursprünglichen Naturzustand gegeben, welche von Rousseau beabsichtigt wurde. Denn der Naturzustand ist ja nach Rousseau der Zustand der Anarchie. Aus diesem Zustande der Anarchie sollte sich dann erst wiederum jene neue gesellschaftliche Ordnung herausbilden, deren Grundzüge in der Rousseau'schen Staatslehre entworfen waren. Aus der Asche des alten soll gleich dem Phönix der neue Staat erstehen, gebildet nach der Schablone der Rousseau'schen Staatslehre. Aber was ist das für ein Staat? Es ist wiederum kein anderer, als der *absolute* Staat. Der Staat, sagt Rousseau, hat absolute Gewalt über alle seine Glieder; ihm gegenüber gibt es kein Recht; was er thut, ist Recht, und es ist Recht, weil er es thut. Das Gesetz, wie es der Volkswille gibt, hat unbedingt zu herrschen; ihm gegenüber gilt keine Berufung auf ein etwaiges früheres oder höheres Recht; ihm muß Alles weichen. Das ist der Staatsabsolutismus in seiner extremsten und brutalsten Form. Der Fürstenabsolutismus hatte doch wenigstens *theoretisch* noch eine höhere sittliche Norm der Ausübung der Staatsgewalt anerkannt, hatte doch wenigstens theoretisch

[1]) Ib. l. 3, ch. 10.

Digitized by Google

noch die natürlichen und wohlerworbenen Rechte der Staatsangehörigen geachtet. Hier aber fallen alle diese Schranken weg. Wir haben einen Staat ohne Gott, der grundsätzlich alle höhern sittlichen Normen der Gewaltausübung von sich weist, der grundsätzlich alle natürlichen und wohlerworbenen Rechte der Staatsangehörigen mit brutaler Gewalt zu Boden tritt, der Nichts, aber auch gar Nichts gelten läßt, als sein Gesetz, das er selbst mit schrankenloser Willkür gibt. Der Staat als solcher aber ist eine Abstraction; in concreto wird er repräsentirt durch die Partei, welche jeweilig die Majorität besitzt. Daher ist dieser Staatsabsolutismus zuletzt nichts anderes, als der Absolutismus der in der Majorität befindlichen Partei, — ein Absolutismus, der noch weit brutaler und rücksichtsloser ist, als der Fürstenabsolutismus.

Wenn wir die Rousseau'sche Staatslehre in solcher Weise charakterisiren, so lassen wir damit nicht blos die Logik sprechen, sondern wir lesen diese Charakteristik in der Geschichte selbst. Die indirecte Aufforderung zur Revolution, welche Rousseau mit seiner Staatstheorie unter das Volk geschleudert hatte, wurde nur zu bald befolgt. Jedermann kennt die schreckliche Anarchie der französischen Revolution. Ja da waren die Menschen wirklich wie die Wilden, wie die Bestien in den Wäldern, wie es Rousseau für den Naturstand haben wollte, vielleicht noch schrecklicher und furchtbarer denn jene. Und als aus dem Chaos sich wieder allmälig ein Anflug von Ordnung herauszubilden begann: welch ein furchtbarer Terrorismus der Parteien erfolgte dann. Ja das Volk, oder vielmehr der Staat war souverain geworden; aber den Staat repräsentirten die Parteien, die in der Majorität waren, und diese entfalteten nun im Namen des Staates, im Namen des Volkes einen Terrorismus, der in der Geschichte kaum seines Gleichen hat. Ganz Frankreich schwamm in Blut. Die eine Partei kämpfte gegen die andere mit dem Messer der Guillotine. Und als sie endlich gegenseitig sich aufgerieben hatten, da ergriff eine eiserne Hand das Ruder des Staates, und übte nun, gleichfalls im Namen des Staates oder des Volkes, eine Zwingherrschaft über das Volk aus, welches gleichfalls wenige Beispiele in der Geschichte hat. Hunderttausende von Menschen opferte dieser Mann in den unaufhörlichen Kriegen, welche er führte, seinem Ehrgeize: aber Alles im Namen des Staates, im Namen des Volkes. Das waren die Früchte der „großen Principien von 1789".

Digitized by Google

Man rühmte sich der Freiheit, und nirgends gab es weniger Freiheit, als unter der Herrschaft dieser Principien. Unsere Zeit scheint aber das noch nicht einzusehen. Unser ganzes Staatsleben wird auch heutzutage noch durch und durch von den Rousseau'schen Principien beherrscht und getragen. Die Herrschaft der Majoritäten blüht ja überall ganz üppig fort, wo nicht der Herrscher selbst sich als den Repräsentanten der Majorität des Volkes betrachtet, wie solches in Frankreich stattfindet. Und diese Majoritäten haben nicht die geringste Achtung vor irgend einem bestehenden Rechte, keine Achtung vor den Forderungen der Religion oder des Gewissens; nur die Gesetze, die sie selbst geben, müssen Geltung haben; ihnen muß alles Uebrige weichen. Sie reden stets von Recht und Gesetz; aber sie verstehen darunter nur das, was sie als Recht und Gesetz anerkennen und feststellen. Nur Eines ist es, wovor sie sich unbedingt beugen. Es ist der Erfolg. Dem Erfolge opfern sie Alles; was sie vorher als Recht, als Gesetz proclamirt haben, das geben sie willig und freudig daran, wenn der Erfolg anders entschieden hat. Ein Zeichen, daß sie in ihrem Thun durch keine höhern, ewigen Principien geleitet werden, sondern nur von dem brutalen Interesse des Egoismus, der Herrschsucht oder der Eitelkeit.

Doch es ist Zeit, daß wir zu unserm Gegenstande wieder zurückkehren. An Rousseau schließt sich in der deistischen Strömung des französischen Philosophismus ein anderer Mann an, dessen Einfluß auf seine Zeit vielleicht noch größer war, als der des Rousseau. Es ist Voltaire (1694—1778). Aber wir können ihn vom wissenschaftlichen Standpunkte aus keineswegs auf gleiche Linie stellen mit Rousseau. Rousseau hat doch wenigstens noch eine Theorie aufgestellt; wenn er auch in seinen verschiedenen Schriften vielfach mit sich selbst in Widerspruch kommt, so wird er doch im Ganzen und Großen von gewissen Principien geleitet, welche er durchzuführen sucht. Voltaire dagegen bewegt sich in Nichts weiter, als in Schmähungen und frivolen Spöttereien. Im Gewande einer eleganten und von frivolen Witzen durchflossenen Darstellung spricht er seinen tiefen Haß gegen das Christenthum aus, und sucht dasselbe bei seinen Zeitgenossen lächerlich und verächtlich zu machen. Darauf beschränkt sich seine ganze literarische Thätigkeit; nach Beweisen oder constanten Principien sucht man vergebens. Einige Proben aus seinem „Evangelium des Tages" mögen genügen.

Digitized by Google

Allerdings, sagte er, wissen gleichzeitige jüdische und römische Geschichtsschreiber Nichts von einem Jesus, welcher unter den Juden als Prophet aufgetreten wäre; aber weil man doch nach dem Tode Jesu für ihn und gegen ihn geschrieben hat, so muß man wohl annehmen, daß er existirt habe, daß es einen unbekannten Juden aus der Hefe des Volkes, Namens Jesus, gab, welcher als ein Gotteslästerer gekreuzigt wurde zur Zeit des Kaisers Tiberius. Dieser Jesus nun predigte in den Dörfern eine gute Moral, und gewann Schüler. Aber er war weit entfernt, eine neue Religion stiften zu wollen. Er ging in den jüdischen Tempel, machte alle jüdischen Gebräuche mit, hielt den Sabbat und die jüdischen Festtage, und starb als Jude. Ja auch seine Schüler waren beständig Juden, und keiner von denen, welche die Evangelien geschrieben haben, wagt Jesum sagen zu lassen, daß er das Gesetz Mosis abschaffen wolle; im Gegentheil, sie lassen ihn sagen: Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen. In den ersten Zeiten nach dem Tode Jesu blieb es auch dabei. Die Anhänger Jesu beschränkten sich darauf, den Juden zu sagen: Wir sind Juden, wie ihr selbst, gleich euch beschnitten, gleich euch Beobachter des mosaischen Gesetzes, essen kein Schweinefleisch, keine Blutwurst, keinen Hasen; aber ihr habt unsern Meister kreuzigen lassen, der ein edler Mensch war, und darin habt ihr Unrecht gethan. Erst allmälig schrieb man die sogenannten Evangelien zusammen, die bald bis zu vierundfünfzig sich vermehrten, und mit abgeschmackten Wundererzählungen angefüllt wurden, um dadurch den Menschen zu imponiren, und sie so zu bewegen, Anhänger Jesu zu werden. So verbreitete sich der Nimbus des Wunderbaren um die Person Jesu. Im Angesichte der vielen Uebel, welche über das römische Reich hereinbrachen, trösteten sich die Anhänger Christi mit einer Auferstehung, welche sie als nahe bevorstehend betrachteten, die sie aber dann auf eine spätere Zeit hinausschoben, als sie zu der Zeit, wo sie selbe hofften, nicht eintrat. Später endlich, als die ersten Anhänger Jesu nach Alexandrien kamen, und dort mit platonisirenden Juden zusammentrafen, trat ein großer Wendepunkt ein. Hier finden wir den ersten Entwicklungsknoten des Christenthums; hier fängt eigentlich diese Religion an. Wenn die platonisirenden Juden zu Alexandrien nach dem Vorgange Philos den platonischen Logos in ihre religiöse Lehre aufgenommen hatten, so thaten jetzt die Anhänger

Digitized by Google

Jesu das Gleiche, und bezeichneten ihren Jesus selbst als den Logos, oder als die Weisheit, als den Sohn Gottes. Damit war der entscheidende Schritt gethan; das ganze Leben Jesu ward jetzt in den Nimbus der Gottheit gehüllt, die ganze jüdische Bibel als eine allegorische Weissagung auf Jesum gefaßt. So erhielten die Christen mit der Zeit eine Dreieinigkeit, die sie wiederum nach dem Muster der platonischen Dreieinigkeit construirten, und Alles ward nun bei ihnen geheimnißvoll. Damit waren die Anfänge der sogenannten christlichen Dogmatik gegeben, und diese wurde nun im Laufe der Jahrhunderte immer mehr entwickelt und mit immer neuen Dogmen bereichert. Was wir also jetzt Christenthum nennen, das ist gar nicht die Lehre Jesu; es ist nur eine Häufung von Dogmen, die von Menschen erfunden worden sind; Jesus selbst würde unser Christenthum, besonders wie es von Rom gemacht worden, verdammt haben als ein abgeschmacktes und barbarisches Christenthum, welches die Seele erniedrigt und den Körper Hunger sterben läßt, in der Erwartung, daß eines Tages die eine wie der andere im ewigen Feuer brennen würde; ein Christenthum, welches das Menschenopfer heiligt, indem es täglich seinen Jesus opfern läßt; ein Christenthum, welches, um Mönche und Taugenichtse zu bereichern, die Völker zu Bettlern gemacht hat und in Folge dessen zu Verbrechern; ein Christenthum, das die Könige dem ersten kriechenden Meuchelmörder aussetzte, der sie der heil. Kirche opfern wollte; ein Christenthum, welches die Erde mit Blut bedeckt hat, mit Mord und Unglück aller Art.

Schlagen wir daher lieber ein anderes System vor, welches allein auf das Licht unserer Vernunft sich stützt, und lassen wir die unsinnige Lehre von einer Offenbarung fallen! Ich schlage vor, in der Moral Jesu all dasjenige zu behalten, was der allgemeinen Vernunft angemessen ist, der Vernunft aller Zeiten und Orte, der Vernunft, welche das ewige Band aller Gesellschaften sein muß. Verehren wir das höchste Wesen durch Jesum, weil die Sache einmal so unter uns eingeführt ist; die vier Buchstaben, die den Namen dieses höchsten Wesens bilden, sind sicherlich kein Verbrechen. Was liegt daran, ob wir durch Confucius, durch Mark Aurel, durch Jesus oder durch einen Andern dem höchsten Wesen unsere Verehrung darbringen, wenn wir nur rechtschaffen sind! Die Religion besteht sicherlich in der Tugend, und nicht in dem unverschämten Plunder der Theologie. Seien wir nicht mehr so dumm, um einen

Digitized by Google

Priester um die Erlaubniß zu bitten, am Freitag ein Huhn essen zu dürfen! Lasse man das Gesetz des Staates über die Religion herrschen! Wer zu sagen wagt, Gott habe zu ihm geredet, der ist ein Verbrecher an Gott und Menschen; denn würde sich Gott, der gemeinschaftliche Vater Aller, einem Einzigen mitgetheilt haben? Wenn Gott ein Gebot hat geben wollen, so würde er es der ganzen Welt gegeben haben, wie er allen Menschen das Augenlicht gegeben hat. So ist sein Gesetz im Herzen aller vernünftigen Wesen; sonst nirgends. Dieses allein sei die Regel unsers Thuns [1]).

Es sei genug. In diesem Tone geht es fort in unzähligen Wiederholungen. Nicht ein einziger tieferer Gedanke, in welchem der Geist einen Ruhepunkt finden könnte, begegnet uns bei Voltaire. Ein durch und durch flaches, nur nach augenblicklichem Effect haschendes Raisonnement wird uns hier als die höchste Weisheit der Vernunft dargeboten. Die gröbsten Verbrechen, welche die Leidenschaften der Menschen oder fanatisirte Gemüther je begangen haben, werden der christlichen Religion selbst zur Last gelegt; sie wird so recht als der Fluch des Menschengeschlechtes gebrandmarkt; der Staat wird aufgefordert, seine Gewalt zu gebrauchen zur Austilgung dieser Religion und ihrer Institutionen. Der „Staat" ist dieser Aufforderung gefolgt nicht lange nach Voltaire's Tode. Wir wissen aber, was die Revolution an die Stelle des im Blute seiner Priester und Bekenner erstickten Christenthums gesetzt hat. Das Symbol der „Vernunft", welches sie auf den entweihten Altar setzte, ist zu eckelhaft, als daß wir unsere Feder mit der Bezeichnung desselben besudeln möchten.

Ein anderer Vertreter der deistischen Richtung in dieser Zeit ist Denis Diderot (1713—1784). Er befindet sich zwar schon auf der Niedergangslinie des Deismus in den materialistischen Atheismus, welchem er in der spätern Zeit seines Lebens vollständig verfiel; aber wir wollen ihn doch noch in die Reihe der eigentlichen Deisten stellen, weil er wenigstens in seinen „philosophischen Gedanken", welche 1746 erschienen, noch auf der Höhe des Deismus sich hält, obgleich seine deistische Ueberzeugung auch hier schon vom Skepticismus angefressen ist.

---

[1]) Vgl. L'evangile du jour, tom. 18. Noack, a. a. O. S. 172 ff.

Digitized by Google

Eine wahre Religion, sagt Diderot, die alle Menschen zu allen Zeiten und an allen Orten interessirte, müßte ewig, allgemein und evident sein. Keine der vorhandenen Religionen hat aber diese drei Kennzeichen; alle sind also falsch. Thatsachen, von denen nur einige Menschen Zeugen sein können, reichen nicht hin, um eine Religion zu beweisen, welche gleicherweise von der ganzen Welt geglaubt werden soll. Die Thatsachen, auf welche man die Religionen stützt, sind alt und wunderbar, d. h. so verdächtig, wie nur irgend möglich, um die unglaublichste Sache zu beweisen. Das Evangelium durch ein Wunder zu beweisen, heißt soviel, als eine Abgeschmacktheit durch eine der Natur zuwiderlaufende Sache beweisen. Warum sind die Wunder Jesu Christi wahr, und die des Aesculap, des Apollonius von Thana und des Mahomet falsch? Und wenn jene wahr sind, warum haben sich die Juden im Angesichte derselben nicht bekehrt? Diese Ungläubigkeit der Juden wäre ja noch ein größeres Wunder, als das Wunder der Auferstehung selbst!

Eine Gleichförmigkeit zwischen der Vernunft des Menschen und der ewigen Vernunft, welche Gott ist, annehmen und behaupten, daß Gott das Opfer der menschlichen Vernunft fordert, heißt so viel als annehmen, daß er zu gleicher Zeit will und nicht will. Wenn Gott, von welchem wir die Vernunft haben, sie zum Opfer fordert, so macht er Taschenspielerkünste, indem er wieder wegeskamotirt, was er gegeben hat. Wenn die Vernunft ein Geschenk des Himmels ist, und man dasselbe vom Glauben sagen muß, dann hat uns der Himmel zwei unverträgliche und sich widersprechende Geschenke gemacht. Um diese Schwierigkeit zu heben, muß man sagen, daß der Glaube ein eingebildeter Grundsatz ist, der nicht in der Natur existirt. — Wir sehen, das Sophisma der „Ignoratio elenchi" besteht für diese Deisten nicht. Sie supponiren den Widerspruch zwischen Glaube und Vernunft, lassen die christliche Religion an den Menschen die Forderung stellen, seine Vernunft zum Opfer zu bringen, und argumentiren dann aus diesen Unterstellungen, die das Christenthum entschieden zurückweist, gegen das Christenthum selbst. Aber der gemeine Haufe entdeckt das Sophisma nicht; daher nur frisch mit demselben voran!

Ist also eine positive Religion in keiner Weise zulässig, so folgt daraus, daß man bei der Naturreligion stehen bleiben müsse. Die Naturreligion ist die einzig berechtigte. Man hat die Nothwen-

Digitized by Google

digkeit einer geoffenbarten positiven Religion beweisen wollen aus der Unzureichendheit der Naturreligion. Aber es muß diese Unzureichendheit der Naturreligion entschieden in Abrede gestellt werden. War es nothwendig, das natürliche Gesetz zu vervollkommnen, so geschah dieses entweder durch Wahrheiten, welche uns geoffenbaret wurden, oder durch Tugenden, welche die Menschen nicht wußten. Nun kann man aber weder das eine noch das andere behaupten. Das geoffenbarte Gesetz enthält nämlich keine moralische Vorschrift, welche ich nicht unter dem Naturgesetze empfohlen und ausgeübt fände; also hat uns jenes nichts Neues über die Moral gelehrt. Ebensowenig hat es uns aber auch eine neue Wahrheit gebracht; denn soll etwas eine Wahrheit sein, dann muß ich sie verstehen; ich muß deutliche Ideen haben, und muß deren Verbindung einsehen. Nun hat uns aber die geoffenbarte Religion keine solche „Wahrheit" gebracht; denn was sie zum Naturgesetz hinzufügt, besteht in fünf oder sechs Sätzen, welche für mich nicht verständlicher sind, als wenn sie in alter karthaginiensischer Sprache ausgesprochen wären, da die Ideen und die Verbindung derselben mir ganz und gar unverständlich sind.

Ist aber die Naturreligion die einzig berechtigte und vollkommen ausreichende Religion, so ist sie auch die beste. Diejenige Religion ist nämlich die beste, welche sich am meisten mit der Güte Gottes verträgt. Das findet aber bei der natürlichen Religion statt. Denn eines von den Kennzeichen der Güte Gottes ist es, kein Ansehen der Person zu üben. Nun ist aber das Naturgesetz von allen Gesetzen dasjenige, welches am meisten mit diesem Kennzeichen übereinstimmt. Denn von ihm kann man wahrhaft sagen, daß es das Licht sei, welches jeder Mensch mit in die Welt bringt. Diejenige Religion ist ferner die beste und vorzüglichste, welche am meisten der Natur Gottes analog ist. Nun gehört es zur Natur Gottes, unvergänglich zu sein; die Unvergänglichkeit aber kommt der natürlichen Religion mehr als jeder andern zu; denn die Vorschriften der andern Gesetze sind in Büchern niedergelegt, die allen Möglichkeiten der menschlichen Zufälle, der Zerstörung, der schlechten Auslegung, der Dunkelheit u. s. w. unterworfen sind. Dagegen die in das Herz geschriebene natürliche Religion ist gegen alle Wechselfälle geschützt, und hat sie eine Veränderung zu fürchten von Seite der Leidenschaften und Vorurtheile, so sind diese Inconvenienzen auch allen andern Culten gemein, die noch dazu noch ganz andern Zufällen

Digitized by Google

ausgesetzt sind. Diejenige Religion endlich ist die beste, welche am meisten mit Gottes Gerechtigkeit übereinstimmt. Auch das gilt von der Naturreligion. Vor dem Richterstuhl Gottes werden die Menschen durch irgend ein Gesetz gerichtet werden. Wenn nun Gott die Menschen durch das Naturgesetz richtet, so wird er gegen keinen von ihnen eine Ungerechtigkeit begehen, weil sie alle unter demselben geboren sind; würde er sie aber nach einem andern Gesetze richten, so wäre dieses nicht allgemein bekannt, wie das Naturgesetz, und es würden sich unter den Menschen Manche finden, gegen welche darin eine Ungerechtigkeit läge.

Die natürliche Religion verhält sich zu den andern Religionen, wie das Zeugniß, das ich mir selbst gebe, sich zu dem Zeugniß verhält, das ich von einem andern erhalte; wie das, was ich mit dem Finger Gottes in mir selbst geschrieben finde, sich zu dem verhält, was eitle und abergläubische Menschen und Lügner auf Blätter oder auf Marmor geschrieben haben; wie das, was den gebildeten Menschen und den Barbaren, den Anbeter Jehovas, Jupiters und Gottes, den Philosophen und das Volk, den Weisen und den Thoren einander nähert, zu dem, was den Vater vom Sohne entfernt, den Menschen gegen den Menschen bewaffnet, den Gelehrten und Weisen dem Hasse und der Verfolgung des Unwissenden und Fanatikers aussetzt, und von Zeit zu Zeit die Erde mit dem Blute Beider bedeckt; wie das, was für heilig, erhaben und herrlich gilt bei allen Völkern der Erde, zu dem, was durch alle Völker der Erde verflucht ist; wie das, was mir die Welt als eine einzige große Familie darstellt, deren erster Vater Gott ist, zu dem, was mir die Menschen als von bösen Geistern besessen darstellt, die ihnen den Dolch in die linke und die Fackel in die rechte Hand geben, und sie zu Mord, Wuth und Zerstörung anregen [1]).

Man sollte glauben, Diderot hätte einen Blick in die Zukunft gethan: so genau hat die Revolution mit ihrer „Naturreligion" dasjenige wahr gemacht, was er der positiven Religion aufzubürden für gut findet. So rächt sich Alles. Straflos konnte das Christenthum nicht in so furchtbarer Weise verhöhnt und geschmäht werden, wie solches von diesen französischen Deisten geschah. Eine eigenthümliche Ironie der strafenden Gerechtigkeit aber war es, daß die Gräuel,

[1]) Noack, a. a. O. S. 207 ff.

Digitized by Google

welche man der positiven Religion zur Last legte, nachmals gerade von denjenigen begangen wurden, welche, getränkt von den Lehren der Deisten, der „Naturreligion" der letztern zugeschworen hatten, und zwar gerade im Namen jenes „Naturgesetzes", welches die Deisten so hoch erhoben hatten. Wir sind weit entfernt, das natürliche Sittengesetz als solches in Abrede stellen zu wollen. Aber wir halten dafür, daß dasselbe erst im Christenthume seine ganze Festigkeit und seine volle Verklärung finde. So bringt es die von Gott gesetzte Ordnung mit sich. Wer das Christenthum von sich weist, und blos auf das natürliche Gesetz sich stützen will, der verletzt die von Gott gesetzte Ordnung, und damit geht ihm dann auch das natürliche Gesetz verloren, oder vielmehr es kommt dahin, daß das Naturgesetz selbst von ihm dazu gebraucht wird, um die Gräuel der Leidenschaften zu decken und sie als berechtigt hinzustellen. So sinkt dann ein solcher Mensch tief unter den Heiden herab, der auf das Naturgesetz allein angewiesen war, und wenn er dasselbe verletzte, sich doch dieser Verletzung auch bewußt war. Daß wir nicht zu strenge urtheilen, das beweisen einerseits die furchtbaren Gräuel der Revolution, und andererseits werden wir im Folgenden sogleich einem theoretischen Belege für die Wahrheit und Berechtigung unsers Urtheils begegnen.

Wir haben nun die beiden Momente des französischen Philosophismus, in so weit sie gesondert von einander auftreten, kennen gelernt: das sensualistische und das deistische. Beide jedoch blieben nicht auf dieser Linie stehen. Beide Strömungen flossen vielmehr bald in eine einzige zusammen, und gestalteten sich in dieser ihrer gegenseitigen Verschmelzung oder Zusammenschweißung zum vollständigen Atheismus und Materialismus aus. In der That, es war dieses nur consequent. Denn der Sensualismus Condillac's sowohl, als auch der Deismus Rousseau's und seiner Gesinnungsgenossen sind Halbheiten, die eben wegen dieser ihrer Halbheit keinen Bestand haben konnten, sondern naturgemäß zu ihrer Vollendung im Materialismus und Atheismus tendirten. Es wird also jetzt unsere Aufgabe sein, in jene Niederung herabzusteigen, in welche die antichristliche Strömung des französischen Philosophismus im achtzehnten Jahrhunderte sich verlor, und die vornehmsten Träger des Atheismus und Materialismus dieser Zeit kennen zu lernen.

Digitized by Google

Da begegnet uns zuerst Claudius Adrian Helvetius (1715—1771). In seinem Buche De l'homme hat er seine psychologischen, ethischen und religiösen Ansichten niedergelegt. Die Definition, welche er von der Seele gibt, ist für seinen psychologischen Standpunkt charakteristisch genug. Die Seele ist nach seiner Ansicht nichts anderes, als das sinnliche Empfindungsvermögen. L'âme n'est en nous que la faculté de sentir. Darin besteht ihre Wesenheit. Will man noch weiter fragen, was denn diese faculté de sentir in uns sei, ob wir sie als immateriell und unsterblich zu betrachten haben oder nicht: — dann müssen wir darauf antworten, daß uns solches vom Standpunkte unserer Vernunft aus gänzlich unbekannt sei. Wir wissen nur so viel, daß der Mensch, so lange er empfindet, eine Seele habe: was darüber hinausgeht, davon wissen wir nichts, und haben uns darum nicht zu bekümmern [1]).

Man unterscheidet von der Seele (âme) den Geist (esprit), und bezeichnet den letztern als das Vermögen, die Ideen mit einander zu vergleichen, zu urtheilen und zu schließen. Aber fragen wir, ob dieser Unterschied zwischen Seele und Geist ein wesentlicher sei, so müssen wir, sagt Helvetius, diese Fragen verneinen. Weit entfernt, von der Seele wesentlich verschieden zu sein, ist vielmehr der Geist nur eine Wirkung der Seele, in so fern diese sinnliches Empfindungsvermögen ist. Die Sensation geht nämlich in uns, falls sie mit größerer Lebhaftigkeit auftritt, in die Aufmerksamkeit über und aus der Aufmerksamkeit entspringt das Gedächtniß, welches darin besteht, daß die Sensationen in unserer Seele verbleiben, und so ein Vorrath derselben sich in uns ansammelt. In Folge dessen treten die im Gedächtnisse angesammelten Sensationen in Beziehung zu einander, und daraus resultirt dann eben die Vergleichung derselben mit einander und das Urtheil. Diese Function nennen wir Geist. Auf solche Weise also ist der Geist die Wirkung der Seele [2]). Dasjenige aber, was den Geist zur Vergleichung der Ideen und zum Urtheile treibt, ist das Interesse, welches er daraus schöpft. Alle Menschen haben die gleiche Anlage zum Geiste; die

---

[1]) De l'homme et de son éducation, sect. 2, ch. 1. p. 115 sqq. ch. 2, p. 123 sqq. p. 129. De l'esprit, s. 1, ch. 1, p. 2. 9 sq. ch. 4, p. 57.

[2]) De l'homme etc. sect. 2, ch. 2, p. 128 sqq. ch. 4, p. 132.

Digitized by Google

Verschiedenheit der „Geister“ in den einzelnen Individuen ist einzig aus der Erziehung herzuleiten [1]).

Diesen Voraussetzungen entsprechend gestaltet sich denn nun auch die ethische Lehre des Helvetius. Wie alles Erkennen auf die Sensation sich reducirt, so ist die physische Sensibilität auch das einzige bewegende und leitende Princip in allem Handeln des Menschen [2]). Diese physische Sensibilität äußert sich zunächst in der Liebe zum Vergnügen und in der Scheu vor dem Schmerze [3]). Aus diesen zwei Grundleidenschaften in Verbindung mit einander entspringt die Selbstliebe, und diese erzeugt hinwiederum das Verlangen nach Glück, Macht, Reichthum und Ruhm, in so fern eben all' dieses nothwendig oder förderlich ist dazu, um sich selbst Vergnügen zu bereiten und den Schmerz ferne zu halten. Und so ist das eigene Interesse, wie es in den zwei Grundleidenschaften, der Liebe zum sinnlichen Vergnügen und der Scheu vor dem sinnlichen Schmerze begründet ist, das tiefste Motiv und der letzte Endzweck alles menschlichen Handels [4]).

Daraus folgt, daß die Moral weder den Leidenschaften, noch dem Egoismus feindlich gegenüber treten darf, weil sie sonst den Gesetzen der menschlichen Natur selbst entgegengesetzt wäre. Alle Leidenschaften sind nothwendig und unabweisbar, und man darf sie durchaus nicht unterdrücken; sie sind für das Wohl des Einzelnen sowohl als auch für das Wohl des Staates unentbehrlich [5]). Der Liebe zum Vergnügen darf und soll sich der Mensch nie entäußern, am wenigsten des höchsten Vergnügens unter allen, des Vergnügens mit den Frauen; denn die Liebe der Frauen ist ein physisches Bedürfniß, eine nothwendige Secretion (!); seiner Maitresse verdankt der Mann seine Tugenden und seine Laster [6]). Die Tugend darf nur dem subjectiven Interesse dienen. Dient sie diesem nicht, dann

---

[1]) Ib. sect. 2, ch. 1, p. 113 sqq. ch. 15, p. 208 ch. 5, p. 141, sect. 4, ch. 24, p. 439.

[2]) Ib. s. 2, ch. 7, p. 147. ch. 8, p. 167.

[3]) Ib. s. 4, ch. 22, p. 429.

[4]) Ib. s. 2, ch. 8, p. 165. s. 4, ch. 4 sqq. p. 348 sqq. ch. 6, p. 361. ch. 10, p. 373.

[5]) Ib. s. 1, ch. 9, p. 47 sqq.

[6]) Ib. s. 2, ch. 10, p. 174. ch. 18, p. 235. ch. 9, p. 108, s. 1, ch. 10, p. 55.

Digitized by Google

ist sie keine Tugend [1]). Die Tugend ist nämlich nichts anderes, als das Streben des Einzelnen, das öffentliche Wohl zu fördern. In so fern hat allerdings die Tugend zunächst das Wohl Anderer zum Zwecke; aber in letzter Instanz geht sie doch wiederum auf das eigene Wohl und auf das eigene Interesse zurück, indem der Mensch nur deshalb das öffentliche Wohl fördert, um durch Theilnahme an demselben selbst glücklich zu werden. Die Tugend ist somit keineswegs um ihrer selbst willen liebenswürdig, sondern nur wegen des Vortheils, welchen sie gewährt [2]). Nur die gegenseitige Furcht vor einander z. B. nöthigt die Menschen, gegen einander gerecht zu sein. Nur das Interesse motivirt also die Gerechtigkeit. Auf dieses Interesse allein ist die Moral zu gründen, nicht auf speculative oder theologische Grübeleien. Selbstverleugnung ist ein Unding, eine Sündigung an der menschlichen Natur [3]).

Wir sehen, wie weit es hier mit der von den Deisten so hoch gepriesenen natürlichen Moral bereits gekommen ist. Das natürliche Gesetz wird offen und ohne Rückhalt in den Dienst des Egoismus und der sinnlichen Leidenschaft gestellt. Nur das kann als Gesetz des menschlichen Handelns gelten, was Egoismus und Leidenschaft vorschreiben. Sie sind nicht blos die bewegenden Kräfte des menschlichen Handelns, sondern auch die ausschließliche Norm desselben. Die gemeinste Unzucht und Lüderlichkeit wird nicht blos als etwas Berechtigtes hingestellt, sondern auch als eine Pflicht, die der Mensch seiner eigenen Natur und seinem sinnlichen Wohlsein schuldet, gepriesen. Das ist nicht mehr Moral, das ist das Gegentheil von Moral. Das natürliche Sittengesetz ist hier in seinen geraden Gegensatz verkehrt. Der wahre Begriff desselben ist verloren, und an seine Stelle ist das Gesetz des Egoismus und der Leidenschaft getreten, welches nun mit dem von jenem erborgten Titel des „Naturgesetzes" ausgeschmückt wird. Weit entfernt also, daß die Leidenschaften durch dieses „Naturgesetz" beschränkt und eingedämmt würden, werden sie vielmehr durch dasselbe berechtigt, ja geradezu zur

---

[1]) Ib. s. 4, ch. 12, pag. 383. ch. 14, p. 391. De l'esprit, s. 2, ch. 13, p. 174 sq.

[2]) De l'homme, s. 2, notes, p. 287 sqq., s. 4, ch. 12, p. 382 sqq. De l'esprit, s. 2, ch. 6, p. 106.

[3]) De l'homme s. 4, ch. 8, p. 367. ch. 9, p. 368, s. 2, notes, p. 285. De l'esprit, s. 1, 4, p. 47 sqq., s. 2. ch. 24, p. 308.

Digitized by Google

Pflicht gemacht. — Man sieht, wir haben oben nicht zu strenge geurtheilt. Was die Revolution am Ende unsers Jahrhunderts praktisch durchgeführt hat, das ist hier bereits theoretisch vorgezeichnet, und zwar so genau, daß man des Helvetius „ethische" Lehre den Katechismus der Revolution nennen könnte.

Mit diesen Prämissen stehen denn nun, wie sich ohnedies nicht anders erwarten läßt, die religiösen Ansichten des Helvetius im Einklang. Die auf wahre Principien gegründete Moral ist nach Helvetius auch die einzig wahre Religion. Der Wille eines gerechten und guten Gottes ist es, daß die Söhne der Erde glücklich seien und alle Freuden genießen sollen, welche mit dem öffentlichen Wohl verträglich sind. Das ist der einzig wahre Cultus, welchen die Philosophie den Nationen offenbaren soll. Die Religion muß den Menschen bestärken in der Anhänglichkeit an irdische Dinge und Genüsse, statt ihn davon abzuziehen. Sie darf keine Selbstverleugnung fordern; die Humanität allein hat sie den Menschen einzuflößen; denn diese ist die einzig wahre Tugend und schließt alle andern in sich. Es gibt keine andern Heiligen in einer solchen Religion, als die Wohlthäter der Menschheit: die Lycurge, die Solons, die Sydneys, die Erfinder irgend einer Kunst, eines neuen Vergnügens, das dem allgemeinen Wohle dient; keine andern Verworfenen gibt es hier, als die Uebelthäer gegen die Gesellschaft und die hartnäckigen Feinde ihrer Freuden. Die Religion muß sanft und menschlich sein; ihre Ceremonien dürfen nichts Trübes und Hartes haben; sie muß überall prächtige Feste und angenehme Schauspiele darstellen; ihr Cultus muß die Leidenschaften aufregen, die auf das allgemeine Beste gerichtet sind [1]).

Daraus folgt, daß die wahre Religion keine Dogmen haben darf. Gerade darum und in so ferne näherte sich die heidnische Religion am meisten dem Ideale der wahren Religion an, daß sie alle Dogmen ausschloß. Sie war ja im Grunde nichts anderes, als das allegorisirte System der Natur. Jedes Dogma ist ein Keim der Zwietracht und des Verbrechens, welcher unter die Menschen geworfen wird. Indem also die heidnische Religion alle Dogmen ausschloß, erwies sie sich als am wenigsten schädlich. Zudem belohnte sie nur die dem Vaterlande nützlichen Talente und Handlungen;

[1]) De l'homme s. 1, ch. 13, p. 65 sqq. ch. 14, p. 72.

Digitized by Google

das Paradies war ihr nicht der Preis des Fastens, der Weltabgeschiedenheit, der Kasteiung und anderer vermeintlicher Tugenden, die eben so thöricht, als der Gesellschaft unnütz sind. Der Ruhm war der einzige Gott der Heiden, von welchem man Lohn erwartete. Jeder wollte ein Sohn des Ruhmes sein. Das religiöse und lebhafte Verlangen nach unsterblichem Ruhme begeisterte die Menschen, sich durch ihre Talente und Tugenden auszuzeichnen. Gibt es größere Vortheile, die eine Religion einer Nation bieten kann?[1])

Dagen ist der Papismus die für die Nationen schädlichste Religion. Abgesehen davon, daß der Papismus reine Idololatrie ist[2]), geht seine Geistlichkeit überall nur darauf aus, sich selbst zu bereichern, sich Macht und Ansehen zu verschaffen und das Volk in der Dummheit zu erhalten. Mächtig und reich zu sein war von jeher der Wunsch der Geistlichkeit. Und durch welche Mittel gelang es, denselben zu befriedigen? Durch den Verkauf der Hoffnung und der Furcht, die sie im Großen durch ihre Colporteurs an den Mann brachten. Den Sündern verkaufte man die Furcht, den Bußfertigen die Hoffnung; und damit es recht viele Sünder geben möchte, setzte man Gebräuche und Ceremonien ein, die jeder beobachten solle und auf deren Nichtbeobachtung der Fluch der Kirche gesetzt war. Außerdem forderte man auch noch den Glauben an gewisse Dogmen, deren Zahl unendlich vervielfältigt worden ist, und verbot, dieselben der Prüfung zu unterziehen, damit ihre Abgeschmacktheit nicht in die Augen fallen möchte. Wer sich dessen unterfängt, wird als Ketzer verfolgt, darum sind die Priester geborne Feinde aller Gelehrten und Pilosophen; denn ihr Reich ist auf Irrthum und Blindheit gebaut. Schwach, scheinheilig und feig von Natur, muß jeder katholische Priester im Allgemeinen grausam sein, und wird zu allen Zeiten in den seiner Gewalt unterworfenen Ländern jede nur erdenkliche Ungerechtigkeit und Grausamkeit verüben. Um seine Zwecke zu erreichen, gilt ihm jedes Mittel für recht. Wie unvollkommene Begriffe auch die Menschen von der Tugend haben mögen, so sind ihrer doch Wenige, welche den Diebstahl, den Meuchelmord, die Vergiftung, den Verwandtenmord hochstellten. Dagegen hat die ganze Kirche immer diese Verbrechen an ihren Beschützern geehrt. (!) Wer die Domäne der Kirche erweitert, ist immer unschuldig in ihren

[1]) Ib. s. 1, ch. 14, p. 70 ch. 15, p. 73 sqq.

[2]) Ib. s. 1, ch. 12, p. 60.

Digitized by Google

Augen. Das Interesse ist es, welches die Heiligen machte und den Himmel bevölkerte [1]).

Das Mittel nun, um die wahre Religion in einer Gesellschaft zu begründen, besteht darin, daß die Obrigkeit sich gleichgiltig verhält gegen alle Culte, und auch das Volk zu dieser Gleichgiltigkeit heranzuziehen sucht. Und dies geschieht wiederum dadurch, daß die Obrigkeit Toleranz übt gegen alle Religionen, die katholische Religion allein ausgenommen; denn diese wäre eine Schlange, welche den Busen vergiftet, den sie erwärmt. Sie muß ausgerottet werden. Allerdings ist das Volk dumm und der Aberglaube ist seine Religion. Es wird sich nie ganz zur Stufe der wahren Naturreligion zu erheben vermögen; immer wird es sich wieder Götter schaffen und sie mit abergläubischen Ceremonien verehren. Es sei, und die Obrigkeit lasse es nur geschehen. Aber sie behalte den Gang der Unwissenheit und des Aberglaubens beständig im Auge, sehe sorgsam zu, welche Richtung er nimmt, und widersetze sich allen Dogmen und Grundsätzen, die dem öffentlichen Wohl widerstreben. Die Obrigkeit vereinige in sich die weltliche und geistliche Macht, wie solches ehedem in Rom stattgefunden: dann wird die letztere immer der ersteren untergeordnet sein und die Religion immer dem öffentlichen Wohle dienen.

Das Ende vom Liede ist also der Cäsaropapismus. Das Volk ist einmal zum Aberglauben geneigt; derselbe ist ihm ein Bedürfniß; darum lasse ihm die Obrigkeit denselben, überwache ihn und gebrauche ihn selbst als Mittel zu ihren Zwecken. Aber sie lasse ja eine religiöse Gemeinschaft nicht aufkommen, welche in ihrem Gebiete eine Unabhängigkeit vom Staate in Anspruch nimmt. Und ist eine solche factisch vorhanden, so gehe das Hauptstreben des Fürsten dahin, die Macht und den Einfluß derselben zu schwächen. Die „Philosophen" werden das Ihrige gleichfalls thun, um diese religiöse Gemeinschaft zu untergraben: und so kann ihr Sturz nicht ausbleiben. Die Obrigkeit mit dem Polizeistock; die „Philosophie", oder wie man heutzutage etwas allgemeiner sich auszudrücken beliebt, die „Wissenschaft" mit dem ganzen Apparate der Sophistik, der Lüge und Verleumdung: — da kann es nicht fehlen. Helvetius selbst weiß die Waffe der Schmähung und Verleumdung, wie

[1]) Ib. s. 1, ch. 9, p. 44 sqq. p. 48. s. 2, ch. 17, p. 228 sqq. etc.

Digitized by Google

wir gesehen haben, ganz prächtig gegen Kirche und Clerus zu führen, und wir machen die moderne Judenpresse auf seine Schriften aufmerksam, da sie, wenn ihr etwa selbst hie und da die Litanei ausgehen könnte, aus dieser Fundgrube Stoff genug entnehmen kann. Auch die Signatur der Gemeinheit fehlt nicht; doch glaubt sich Helvetius seines gemeinen Tones wegen noch entschuldigen zu müssen, und zwar damit, daß der Gegenstand selbst einen andern Ton nicht vertrage[1]). Darüber ist man heut zu Tage hinaus.

Noch weiter schritt auf der von Helvetius inaugurirten abschüssigen Bahn fort der Arzt Julien Offray de la Mettrie (1709—1751). Die Hauptschriften, in welchen er seine Ansichten niedergelegt hat, führen die Titel: „Neue Freiheiten zu denken", und „der Mensch eine Maschine". Der Materialismus und Atheismus tritt bei La Mettrie schon ganz unverhüllt hervor. Das gröbste Vorurtheil unter den Menschen, sagt er, ist der Glaube an einen Gott. Was wissen wir denn von einem Gott? Möge man immerhin sich damit abmühen, Beweise für das Dasein eines Gottes aufzufinden: — aber der Atheist kann allen diesen Beweisen wieder andere entgegensetzen, welche die ganze Beweiskraft der erstern elidiren. Da sagt man, Gott sei der Oberherr aller Dinge, der aus nichts Himmel und Erde gemacht habe. Aber was ist das für ein Widerspruch! Eine Materie erschaffen, heißt dieselbe an die Stelle des Nichts setzen; hätte also Gott die Materie erschaffen, so müßte er sie erkannt haben, als sie noch Nichts war. Nichts kann aber nicht erkannt werden; daher kann Gott die Materie nicht erschaffen haben. (Welch eine tiefe Philosophie!) Verlieren wir uns also nicht in's Unendliche! Wir sind nicht gemacht, um einen Begriff davon zu haben. Es ist durchaus unmöglich, zum Ursprung der Dinge aufzusteigen. Es ist übrigens für unsere Ruhe auch ganz gleichgiltig, ob die Materie ewig oder geschaffen sei, ob es einen Gott gebe oder keinen. Welche Thorheit, sich so zu quälen um Etwas, was es unmöglich ist zu erkennen, und was uns nicht glücklicher machen würde, wenn wir am Ziele wären! Was haben auch alle Werke der Vertheidiger des Daseins Gottes gelehrt? Es sind nur ermüdende Wiederholungen eifriger Schriftsteller, von denen

[1]) Ib. s. 1, ch. 10, p. 49.

Digitized by Google

der Eine zum Andern nur ein Geschwätz hinzufügt, welches mehr geeignet ist, die Gründe des Atheismus zu kräftigen, als zu untergraben.

Das Wort „Seele" ist ein Wort ohne Begriff. Der Mensch ist eine bloße Maschine. Wie sich alle Bewegungen einer Maschine aus deren innerer Einrichtung selbst erklären lassen, so erklären sich auch alle Thätigkeiten des Menschen aus seiner leiblichen Maschinerie allein. Im Gehirn sind gewisse Muskeln, durch welche man denkt; die Gedanken entstehen durch Bewegungen der Gehirnmaterie, obgleich uns die Beschaffenheit dieser Bewegung unbekannt ist, geradeso, wie die Materie selbst, die Menge der Säfte im Körper verursacht die verschiedene Gemüthsart der Menschen. Wenn der Leib krank ist, dann ist auch die Seele matt; ist jener gut gefüttert, so bekommt auch diese gute Kräfte; wer rohes Fleisch ißt, wird grausam. Alles hängt von der Stimmung unserer Maschine ab; und man möchte zuweilen sagen, daß die Seele im Magen wohne. Der Unterschied des Menschen von dem Thiere besteht blos darin, daß der Mensch mehr Gehirn hat als dieses; doch muß man auch die Beschaffenheit, nicht blos die Menge des Gehirns dabei in Anschlag bringen. Das Universum ist nur Eine Substanz; der Mensch die vollkommenste Modification dieser Substanz,

Das höchste Gut des Menschen ist das Vergnügen, besonders in so fern es sich zur Wollust steigert. Alle Wesen lieben das Vergnügen um seiner selbst willen, ohne darüber nachzudenken. Der Mensch allein aber, das vernünftige Wesen, kann sich bis zur Wollust erheben, und es gibt kein schöneres und glänzenderes Vorrecht der Vernunft, als dieses. Um daher glücklich zu sein, hat man sich nur zu entschließen, sein Temperament, seine Neigungen, seinen Geschmack kennen zu lernen, und davon einen guten Gebrauch zu machen, immer nur nach seinen Neigungen folgerichtig zu handeln, alle seine Wünsche zu befriedigen, allen Launen seiner Einbildungskraft zu folgen. Welcher Irrthum, sich einzubilden, man habe schlechte Sitten, weil man die Wollust liebt! Besteht denn die wahre Weisheit darin, das Glück zu fliehen, und alles das zu suchen, was der Einbildungskraft mißfällt und nur zu einem unangenehmen Leben führen kann? Nein, das Vergnügen ist so enge mit dem Glücke verbunden, daß beide sogar nicht selten miteinander vermischt worden sind. Der Rechtschaffene lacht, entfaltet sein Herz; er liebt so sehr

Digitized by Google

das Vergnügen und die Wollust, daß er, weit entfernt, darüber zu erröthen, daß er zum Empfinden gemacht ist, die Wollust vielmehr als die Belohnung der Tugend betrachtet und als den schönsten Theil der Vernunft.

Der Wille ist nothwendig bestimmt, dasjenige zu wünschen, und zu suchen, was der Seele oder dem Körper einen wirklichen Vortheil bringt. Aber ohne den Kreislauf des Blutes gibt es weder Wille noch Empfindung; wenn ich das Gute oder das Böse thue, tugendhaft am Morgen, lasterhaft am Abend bin, so ist mein Blut die Ursache davon, d. h. dasjenige, was es dick macht oder schwerfällig, was es löst oder beschleunigt. Ich glaube indessen gewählt zu haben; ich bilde mir Etwas auf meine Freiheit ein; und doch reißt mich eine nothwendige Bestimmung fort. Was für Thoren sind wir doch, uns frei zu wähnen, uns beständig Vorwürfe darüber zu machen, daß wir nicht gethan haben, was zu thun gar nicht in unserer Macht stand! Was wir Gewissensbisse nennen, sind nichts als lästige Reminiscenzen unserer ersten Jugend- und Erziehungseindrücke, eine alte Gewohnheit zu empfinden, welche die Oberhand gewinnt. Sie sind ein altes Vorurtheil, welches die Wollust und die Leidenschaften nicht so sehr einzuschläfern vermochten, daß es nicht fast immer, früher oder später wieder erwacht. Der Mensch trägt so in sich selbst den größten seiner Feinde, der ihm überall folgt, glücklicherweise aber nicht immer Sieger ist. Man muß ihn bekämpfen. Ich, sagt La Mettrie, habe, Gott sei Dank, keinen Eindruck meiner ersten Erziehung mehr. Diese Menge von Vorurtheilen, die gewissermaßen mit der Muttermilch eingesogen waren, ist glücklicherweise verschwunden vor der göttlichen Klarheit der Philosophie. Ich hatte den Muth zu vergessen, was ich so schwach war zu lernen. Alles ist ausgestrichen, Alles ist ausgelöscht, Alles vertilgt bis auf die Wurzel! Welches Glück!

Es gibt kein jenseitiges Leben. Wir haben nur Ein Leben, nur Eine Glückseligkeit. Die falsche Philosophie wie die Theologie, kann uns ein ewiges Glück versprechen, und mit schönen Einbildungen uns wiegend, uns dahin führen wollen auf Kosten unserer Tage und unserer Vergnügungen. Die wahre, weisere Philosophie läßt nur eine zeitliche Glückseligkeit zu; sie säet Rosen und Blumen auf unsere Schritte, und lehrt sie uns pflücken, so lange sie blühen. Nichts ist beklagenswerther, als sich quälen mit zukünftigen Dingen,

Digitized by Google

von denen wir gar nichts wissen. Bei der Annäherung des Todes zittern, das heißt den Kindern gleichen, welche vor Geistern und Gespenstern Furcht haben. Das „Schreckbild" des Todes möge an meiner Thüre klopfen, ich habe keinen Schrecken davor. Wenn ein Blatt vom Baume fällt, was für ein Unglück ist dies? Die Erde nimmt es gütig in ihren Schooß, und wenn es die Sonnenhitze ausgetrocknet hat, schwimmt es in der Luft und ist ein Spiel der Winde. Was für ein Unterschied ist zwischen einem Menschen und einer Pflanze, wenn sie zu Staub geworden sind? Ist die thierische Asche nicht der vegetabilischen gleich? Was riskirt man denn beim Sterben? Der Tod ist das Ende von Allem; Alles ist gesagt, Alles gethan, die Posse des Lebens ist ausgespielt; es folgt ein ewiges Nichts. Im Andenken an meine genossenen Freuden, im Anblick hübscher Frauen, wovon ich sterbend umgeben sein will, will ich aus dieser Welt wie aus einem entzückenden Schauspiel scheiden. [1])

La Mettrie starb zu Berlin, am Hofe jenes Königs, gegen welchen er sich überall in kriechenden Schmeicheleien ergeht, an den Folgen des unmäßigen Genusses einer Trüffelpastete, und wurde in der dortigen katholischen Kirche beerdigt. Voltaire sagt, er werde ganz erstaunt sein, sich dort zu finden. Und in der That, Voltaire hat Recht. Denn La Mettrie steht mit seiner Lehre schon ganz in dem Bereiche jener großen Doppelnegation, zu welcher wir die französische „Philosophie" des achtzehnten Jahrhunderts mit Riesenschritten forteilen sehen. Gott und die Seele — dieses glänzende Doppelgestirn der menschlichen Erkenntniß, ist bei ihm bereits in den finstern Tiefen des Atheismus und Materialismus untergegangen. In natürlicher Folge davon hat sich bei ihm an die Stelle des Cultus Gottes und der Tugend der Cultus des Fleisches und der Wollust gesetzt, und als Priester dieses Cultus weiß La Mettrie denselben mit den reizendsten Farben zu schildern, und ihn als die glänzendste Prärogative der Vernunft zu rühmen. Einen Trost für den Armen, für den Unglücklichen hat dieses System nicht. Die lichte Aussicht auf ein besseres Leben, nachdem die Pforten des Todes durchschritten sind, ist ihm verschlossen, und als Ammenmärchen gebrandmarkt. Und doch gibt es der Armen und Unglücklichen in der Welt so viele! Was bleibt ihnen denn übrig? Nichts, als den Wollüsten

[1]) Noack, a. a. O. S. 240 ff.

Digitized by Google

der Reichen zu dienen. Werden sie ihnen nicht einst diesen Dienst verweigern? Werden sie nicht es unternehmen, den Reichen einst den Becher der Wollust zu entwinden, um selbst aus demselben zu trinken? Die Antwort auf diese Fragen hat die Geschichte des letzten Decenniums des achtzehnten Jahrhunderts in Frankreich bereits gegeben. Sehen wir zu, daß unser social durch und durch aufgewühltes Jahrhundert dem modernen Materialismus gegenüber nicht eine noch fürchterlichere Antwort auf die gedachten Fragen geben möge! —

Als einen Pendant zu La Mettrie's materialistischen Lehren müssen wir betrachten Holbachs (1723—1789) „natürliche Geschichte des Aberglaubens", in welcher Schrift alles, was Religion heißt, als Hirngespinnst hingestellt, und der Atheismus in seiner vollen, nackten Gestalt auf den Thron gesetzt wird. — Der Mensch, sagt Holbach, ist abergläubisch, weil er furchtsam ist, und er fürchtet sich, weil er unwissend ist. Aus Nichtkenntniß der Kräfte der Natur glaubt er, daß sie unsichtbaren Mächten unterworfen sei, von denen er selbst abzuhängen sich einbildet, und die er sich entweder als zornig oder als gnädig gegen ihn und seine Mitmenschen vorstellt. Hat der Mensch große Uebel erduldet, so malt er sich einen fürchterlichen Gott, vor dem er zittert, und sein Gottesdienst ist sclavisch und abgeschmackt. Glaubt er Wohlthaten von ihm erhalten zu haben, oder deren erwarten zu dürfen, so sieht er seinen Gott in einer viel lieblichern Gestalt, und sein Gottesdienst ist nicht so wegwerfend und abgeschmackt. Ja, jeder Mensch macht sich die Begriffe von Gott nach seinem Temperamente, nach seinen Leidenschaften und Umständen; darum ist der Begriff von Gott in allen Menschen verschieden. Nicht einmal ein und derselbe Mensch hat in seinem Leben, ja nicht einmal an Einem Tage die gleiche Idee von Gott. Der Begriff von ihm ist verschieden zur Zeit der Gesundheit und Krankheit, im Glücke oder im Unglücke, in der Sicherheit und in der Gefahr, in der Kindheit und Jugend oder in den Jahren der Leidenschaft, im Mannesalter und im hohen Alter. Kurz, was wir Gott nennen, ist nur ein subjectives Product unserer Einbildungskraft, veranlaßt durch unsere Unkenntniß der Natur und durch die darin begründete Furcht vor den imponirenden Erscheinungen in der Natur, sowie wechselnd nach unsern verschiedenen Lagen und Umständen. — Bekanntlich hat auch der moderne Atheis-

Digitized by Google

mus diese geniale Erklärung der Entstehung des Gottesbegriffes in uns adoptirt. Er ist über Holbach nicht hinausgekommen.

Auf diese natürliche Anlage der Menschen zum Aberglauben sich stützend, begründeten nun Betrüger die verschiedenen Religionen. Es fanden sich nämlich Ehrgeizige, Schwärmer und Schurken, welche das Elend, die Furcht und die Dummheit der Menschen zu ihrem Vortheil anwendeten, und ihnen religiöse Meinungen und Culte vorschrieben. Ein unerschrockener verschlagener, oder mit lebhafter Einbildungskraft begabter Mensch erhält nothwendig eine gewisse Auctorität über diejenigen, welche schwächer, furchtsamer und einfältiger sind, als er; die Hoffnung auf Rettungsmittel und Linderung ihres harten Schicksals bindet die Unglücklichen an ihre Führer, an die sie sich wenden, wie man in verzweifelten Krankheiten beim ersten besten Charlatan Hilfe sucht. So erhielten solche Betrüger allmählig eine uneingeschränkte Gewalt: sie wurden Despoten oder regierten durch Schrecken; sie gebrauchten die Götter, um ihre Ausschweifungen, ihre Verbrechen oder ihre Tyrannei zu rechtfertigen. Diese Götter selbst wurden Tyrannen; man befahl in ihrem Namen Verbrechen und Unvernunft, und Drohungen des Himmels wurden die Stütze der Leidenschaft derer, die seine Befehle und Rathschlüsse den Sterblichen verkündeten. Das ist das Geheimniß der Entstehung der Religionen. Durch das anhaltende Bestreben, sich einen fürchterlichen Gott vorzustellen, und durch das Klügeln über die Begriffe von seiner Grausamkeit sind sonst aufgeklärte Völker in der Thorheit soweit gegangen, daß sie glauben, Gott habe den Tod seines eigenen Sohnes gefordert, und wolle nur unter dieser Bedingung dem Menschengeschlechte seine Vergehen verzeihen. Das ist noch der größte Betrug, der jemals von Religionsstiftern verübt worden.

Und so wurzelt denn Alles, was Religion heißt, in dem Aberglauben der Menschen, und ist, sofern es als eine thatsächliche Institution sich darstellt, das Werk des Betruges. Selbst eine natürliche Religion, sagt Holbach, deren Nutzen Manche so gewaltig herausstreichen, gibt es nicht. Die Natur lehrt uns weder Etwas von den Verhältnissen zwischen Gott und den Menschen, noch über die Mittel, ihm zu gefallen. Die Natur kann uns kein Religionssystem lehren, und Erfahrung und Vernunft können es noch weniger; alle Religionen sind ihrem Wesen nach mit sich selbst und mit der Natur im Widerspruch. Die einzige Religion, welche dem Menschen noth-

Digitized by Google

wendig ist, ist die Moral. Der Mensch ist religiös, wenn er vernünftig, wenn er nützlich, wenn er tugendhaft ist; er ist dieses, wenn er den Antrieben seiner eigenen Natur folgt, mit Rücksicht auf die Natur derjenigen Wesen, unter welche ihn das Geschick gestellt hat. Das ist die Religion, welche die Natur für das ganze menschliche Geschlecht bestimmt hat. Jeder Mensch wird ihre Dogmen kennen, sobald er sein eigenes Herz befragen, in sich selbst kehren und untersuchen wird, wer er sei, was er wolle, was er wünsche, und auch wissen, was er sich selbst und seinen Mitgeschöpfen schuldig ist. Er hat also nicht nöthig, weder zur Religion noch zu den Orakeln ihrer Diener seine Zuflucht zu nehmen, um zu wissen, was er thun und unterlassen müsse; er hat nicht nöthig, seine Aussichten über seine wirkliche Existenz hinaus auszudehnen, um Gründe zu finden, die ihn zwingen, an seiner gegenwärtigen Wohlfahrt zu arbeiten; er bedarf weder der Belohnungen, noch der Bestrafungen eines andern Lebens, um in diesem Leben tugendhaft zu sein. Die Natur sagt uns, daß wir uns erhalten, daß wir genießen, an unserer Wohlfahrt arbeiten und unser Dasein uns angenehm machen sollen; die Natur lehrt uns, daß wir zu diesem Zwecke auch Anderer bedürfen, und daß wir daher in unserm Thun und Lassen auch diese berücksichtigen müssen, und ihrer Wohlfahrt nicht entgegenhandeln dürfen. Das reicht aus. Weg mit der Religion! Ihr Einfluß kann der Moral nur schädlich sein. Was können wir denn für Beweggründe zum Guten haben, wenn uns die Religion befiehlt, uns selbst zu hassen (?!), die Achtung Anderer zu fliehen (?), uns in unsern eigenen Augen zu erniedrigen, nur um Gotteswillen zu handeln, obgleich wir diesen Gott nicht kennen, der Natur zu entsagen, um ihm zu gefallen, und uns von den Gegenständen loszumachen, mit welchen unsere Glückseligkeit verbunden ist! Zerstört diese Wegwerfung, die man Demuth nennt, und als eine so schöne Tugend rühmt, nicht das einzige Triebrad, welches die Menschen in dieser verkehrten Welt antreibt, die einzige Belohnung, welche der Tugend übrig bleibt? Wie kann man verlangen, daß derjenige, der sich selbst keiner Achtung werth hält, oder dem man ein Verbrechen daraus macht, sich selbst zu lieben (!), bemüht sein solle, die Achtung und Zuneigung derjenigen zu erlangen, mit denen ihn das Schicksal allhier leben läßt! [1])

[1]) Noack, a. a. O. S. 272 ff.

Digitized by Google

Halten wir hier inne! Die weitern Schmähungen und Verleumdungen, welche Holbach auf die Religion häuft, wollen wir nicht mehr berühren. Wenn man diese Dinge liest, so stellt man sich unwillkürlich die Frage: ist es denn möglich, daß ein Mensch dahin kommen könne, die Religion, diese großartige Erscheinung in dem Leben und in der Geschichte des menschlichen Geschlechtes, als das Werk eines elenden Betruges hinzustellen! Jene höchsten Ideen, welche den Vorrang des Menschen vor allen übrigen Geschöpfen so glänzend hervortreten lassen, als Erzeugnisse der Dummheit und eines kranken Gehirns zu brandmarken! Wie verehrungswürdig erscheinen uns diesem Gebahren gegenüber die alten Weisen. Ein Plato, dem die Erkenntniß des Göttlichen als das Höchste galt, der die tiefe Sehnsucht nach einer höhern und vollkommneren Gotteserkenntniß so ergreifend aussprach! Ein Laktantius, welcher, von der heidnischen Philosophie herkommend, nachdem er im Christenthume dasjenige gefunden, was er gesucht hatte, den herrlichen Satz aussprach, daß der wesentliche Unterschied des Menschen von dem Thiere darin bestehe, daß der Mensch ein religiöses Wesen sei! Nein, von solchen Ausgeburten eines alles höhern, idealen Inhaltes entleerten Denkens, wie sie in Holbachs schwülstigem Buche hervortreten, flüchtet man sich gerne wieder zu den alten Denkern zurück, um in ihrem Kreise wieder in jene höhere Athmosphäre einzutreten, die der menschliche Geist nun einmal nicht entrathen kann, wenn er sein Leben aufrecht erhalten soll.

Das Aeußerste der von Helvetius, La Mettrie und Holbach eingeschlagenen Richtung erreicht endlich der Verfasser des berüchtigten Buches „Système de la nature“, eines Buches, welches i. J. 1770 unter dem Namen des damals bereits verstorbenen Akademikers Mirabeaud erschien. Es wird dasselbe gewöhnlich dem Hauslehrer des Holbach, Lagrange zugeschrieben; jedenfalls ist es in dem Kreise entstanden, dessen Seele Holbach war. Das Buch kann als die Bibel des Materialismus bezeichnet werden; denn der Materialismus ist in demselben in seiner ganzen Nacktheit und nach allen seinen Consequenzen durchgeführt.

Es gibt nichts Wirkliches, so lehrt dieses Buch, als die Materie. Alles, was ist, ist nur Materie. Die Materie hat nie angefangen und wird nie aufhören; sie ist ewig, nothwendig, unendlich.[1])

[1]) Systéme de la nature, p. 1, ch. 1, p. 1 sqq.

Digitized by Google

Ihr Wesen aber ist die Bewegung. Die Bewegung ist also ebenso ewig und nothwendig, wie die Materie. Sie wird der Materie nicht von Außen beigebracht; sie kommt der Materie und allen ihren Atomen wesentlich zu. Sie ist nichts anderes, als das Streben eines Körpers, seinen Ort zu ändern, d. h. successiv verschiedenen Theilen des Raumes zu entsprechen, oder seine Distanz andern Körpern gegenüber zu wechseln [1]). Vermöge dieser ihr immanenten Bewegung nun gestaltet sich die Materie so, daß ihre Elemente verschiedenartige Combinationen eingehen, und das Resultat dieser verschiedenartigen Combinationen sind die Ordnungen und Systeme der Weltdinge, welche, in ihrer Gesammtheit aufgefaßt, Natur genannt werden. Alle besondern Dinge sind somit nur bestimmte Combinationen der ursprünglichen Materie, und gerade diese bestimmte Combination, welche die materiellen Stoffe in einem Dinge eingehen, sammt den Eigenschaften, die daraus resultiren, ist dasjenige, was wir die Wesenheit des Dinges nennen [2]). Die Bewegung ist eine nothwendige; daher auch die Entstehung der Dinge unter dem Gesetze dieser Nothwendigkeit steht. Wie aber die Materie durch ihre nothwendige Bewegung sich zu den verschiedenen Dingen der Welt gestaltet, so modificirt sich auch die allgemeine Bewegung in den also entstandenen Dingen, zu einer besondern, ihrer respectiven Natur entsprechenden Bewegung, und das ist die Thätigkeit, welche wir in den verschiedenen Dingen wahrnehmen. Daher ist alle Thätigkeit der weltlichen Dinge eine nothwendige. Eine freie Thätigkeit kann es nicht geben. Das ganze Universum ist somit in die Bande einer eisernen Nothwendigkeit geschlagen; die ganze Natur befindet sich in einem ewigen Kreislauf des Werdens und Vergehens, der sich mit einer stets sich gleich bleibenden eisernen Nothwendigkeit unaufhörlich fortspinnt [3]). Es gibt keine Zweckmäßigkeit in der Natur; die Nothwendigkeit, unter welcher dieselbe steht, ist eine schlechterdings blinde [4]).

Daraus folgt, daß es die höchste Thorheit ist, von einem Gotte zu sprechen, der über der Materie und ihrer Bewegung stünde.

---

[1]) Ib. p. 1, ch. 2, p. 10, p. 16. — p. 2, ch. 6, p. 424.
[2]) Ib. p. 1, ch. 1, p. 8.
[3]) Ib. p. 1, ch. 3, p. 30. — p. 2, ch. 6, p. 427.
[4]) Ib. p. 2, ch. 6, p. 428 sqq.

Digitized by Google

Nur der Schrecken vor den Revolutionen in der Natur und das Bedürfniß der Hilfe gegen deren schädliche Einwirkungen einerseits, so wie die Unkenntniß der natürlichen Ursachen der Naturerscheinungen andererseits haben die Menschen zur Vorstellung von Göttern geführt [1]). An diese Vorstellungen haben dann die Theologen und Metaphysiker angeknüpft, um den Unverstand noch weiter zu treiben. Sie haben die der Natur selbst immanente Energie, mit welcher sie sich bewegt, von ihr getrennt, sie in dieser Trennung personificirt, und so als Gott über die Natur hingestellt, um die Bewegung in derselben von ihm abzuleiten. Anfänglich dachten sie sich diesen Gott noch als Weltseele; endlich aber sublimirten sie ihn gar zu einem „Geiste", worunter sie sich aber nur ein Aggregat von unter sich incompatibeln Eigenschaften denken konnten [2]). Diesen Irrthum muß die Kenntniß der Natur zerstören; das Wort „Gott" muß aus der Sprache verbannt werden [3]).

Der Mensch ist ein rein physisches Wesen, ein Werk der Natur. Er ist ein Ganzes, welches aus der Combination gewisser Materien resultirt, so ferne diese in jener Combination sich zu einem organischen Ganzen zusammenordnen. Daraus allein ergeben sich alle jene Eigenschaften, welche zum Wesen des Menschen gehören [4]). Man unterschiedet allerdings zwischen dem physischen und moralischen Menschen; aber dieser Unterschied ist ein blos beziehungsweiser. Der physische Mensch ist der Mensch, in so ferne er durch uns bekannte physische Ursachen thätig ist; der moralische Mensch dagegen ist derselbe Mensch, in so fern seine Thätigkeit durch solche physische Ursachen bedingt ist, die unsere Vorurtheile uns zu erkennen hindern [5]). Eine Seele, die vom Körper verschieden wäre, gibt es nicht. Die Seele ist nichts anderes, als der Körper, in so ferne er ausschließlich nach gewissen Fähigkeiten oder Functionen betrachtet wird, welche ihm vermöge seiner Organisation zukommen. Und das sind eben die sensitiven Fähigkeiten oder Functionen. Da jedoch diese insgesammt zunächst im Gehirn ihren Sitz haben, so ist das, was man Seele nennt, in concreto nichts anderes, als das Gehirn.

[1]) Ib. p. 2, ch. 1, p. 295 sqq. p. 301. 305. ch. 8, p. 484.
[2]) Ib. p. 1, ch. 13, p. 201. p. 2, ch. 2, p. 321 sqq. ch. 6, p. 423.
[3]) Ib. p. 2, ch. 6, p. 431.
[4]) Ib. p. 1, ch. 1, p. 1. p. 8 sqq. ch. 6, p. 62.
[5]) Ib. p. 1, ch. 1, p. 4.

Digitized by Google

Nur durch Abstraction ist also die Seele vom Leibe trennbar, und wer einen realen Unterschied der erstern von dem letztern annimmt, der unterscheidet im Grunde nur das Gehirn von dem übrigen Körper [1]). Aber wie mit der Natur und der ihr immanenten Bewegungskraft, so verfuhr man auch hier. Wie man dort die bewegende Kraft von ihrem Träger trennte, und sie zu Gott machte, so trennte man auch hier die sensitive Lebenskraft von dem Körper selbst los, und machte sie zu einem einfachen Wesen, das man Seele nannte. Man hat den Boden der Erfahrung und Beobachtung verlassen, und so mußte man in diesen Irrthum fallen. Fort mit demselben! [2])

Wie das allgemeine Streben der Natur, so geht auch alles Streben der einzelnen Wesen überall dahin, sich in ihrem actuellen Dasein zu erhalten. Dieses Streben nennen die Physiker Gravitation auf sich selbst, und es gibt sich auf zweifache Weise kund, nämlich als Attractions- und Repulsionskraft. Im Menschen dagegen tritt jenes Streben, seiner besondern Natur entsprechend, hervor, als Selbstliebe, die sich dann wiederum als Liebe zum Nützlichen und als Haß gegen das Schädliche offenbart [3]). Hieraus fließt alles Thun des Menschen. Es gibt keine freie Selbstbestimmung. Unser Wille ist immer nothwendig determinirt durch die gute oder schlimme Qualität des Objectes, welches auf unsere Sinne wirkt, und so als Motiv des Handelns oder Nichthandels sich darstellt. Wenn wir auf ein gegebenes Motiv hin nicht handeln, so rührt dieses daher, daß ein neues Motiv im Gehirn hervortritt, welches das erstere überwiegt, und so uns zu handeln hindert [4]). Wirken zwei Motive abwechselnd auf unser Gehirn, so ist die Handlung des Willens so zu sagen suspendirt, und dann sagen wir, daß wir einen Gegenstand überlegen. So wie aber ein Motiv über das andere überwiegend wird; dann bestimmt es nothwendig den Willen [5]). Das überwiegende Motiv ist jedoch stets dasjenige, worin wir unsern größern Vortheil erkennen. Der Bestimmung, welche dieses Motiv über unsern Willen ausübt, vermögen wir uns nicht zu

---

[1]) Ib. p. 1, ch. 7, p. 73. p. 78.
[2]) Ib. p. 1, ch. 6, p. 59 sqq. p. 2, ch. 6, p. 435.
[3]) Ib. p. 1, ch. 4, p. 38.
[4]) Ib. p. 1, ch. 11, p. 149.
[5]) Ib. p. 1. ch. 11, p. 150 sqq.

Digitized by Google

entziehen[1]). Nur weil und in so fern wir die physischen Ursachen unseres Thuns nicht kennen, bilden wir uns ein, daß wir mit Spontaneität und Freiheit handeln[2]). Aber es ist eine falsche Einbildung. Unser Leben ist eine Linie, welche uns die Natur zu beschreiben gebietet, ohne daß wir uns davon zu entfernen vermöchten. Wir verhalten uns überall rein passiv. Der Mensch ist in seinem Thun und Lassen zu vergleichen einem fallenden Körper, der nicht zu fallen aufhören kann, bis nicht ein entgegengesetztes Hinderniß ihn in seinem Falle aufhält. Sein tugendhaftes oder lasterhaftes Verhalten ist nur eine Verkettung nothwendiger Handlungen, die Folge des Spiels seiner Organe[3]).

Aber wenn das also sich verhält, wird dann dadurch nicht alle Verantwortlichkeit, jedes Verdienst und jede Schuld aufgehoben, wird nicht jedes Gesetz, jede Belohnung und Bestrafung zu einem Unding? — Nein, erwidert unser Buch. Denn obgleich der Mensch eine Handlung mit Nothwendigkeit vollzieht, so ist er dennoch ihr Urheber: — und mehr bedarf es zur Zurechnung und Verantwortlichkeit nicht (!). Da ferner jede That, obgleich an sich nothwendig, dennoch Andern zum Nutzen oder Schaden gereichen, und so ihre Zufriedenheit oder ihren Unwillen hervorrufen kann, so ist jede That auch verdienstlich oder schuldbar: denn gerade in jenem Verhältnisse der That zu Andern besteht dasjenige, was wir deren Verdienstlichkeit oder Schuldbarkeit nennen. Was aber die Gesetze und Strafen betrifft, so haben sie ja keinen andern Zweck, als entweder die Wirkungen der menschlichen Leidenschaften gleich einem Strome aufzuhalten, dadurch, daß sie als das stärkere Motiv dem Gehirne des Menschen aufgedrängt werden, oder aber den Einzelnen die Macht zu entziehen, Andern zu schaden. Sie setzen daher zu ihrer Ermöglichung keineswegs die Willensfreiheit voraus[4]).

Da das subjective Interesse das einzige bewegende Element in allem Handeln des Menschen und der Nutzen das alleinige Richtmaß seiner Urtheile ist: so ist nur dasjenige gut, was nützlich, und dasjenige böse, was schädlich ist. Jede Verpflichtung gründet sich

---

[1]) Ib. p. 1, ch. 11, p. 151, p. 154.
[2]) Ib. p. 1, ch. 2, p. 12.
[3]) Ib. p. 1, ch. 11, p. 162. p. 173.
[4]) Ib. p. 1, ch. 12, p. 177 sqq.

Digitized by Google

auf die Wahrscheinlichkeit oder Gewißheit, daß wir durch die bezügliche Handlung ein Gut erreichen oder ein Uebel abwenden werden [1]). Da aber für das eigene Interesse auch die Beihilfe anderer Menschen nothwendig ist, so liegt es eben in diesem eigenen Interesse, daß der Einzelne sich geneigt macht, auch Andern nützlich zu werden, um sie dadurch zu bestimmen, hinwiederum auch sein eigenes Wohl zu fördern und ihm keinen Schaden zuzufügen. Und gerade darin besteht dasjenige, was wir Tugend nennen. Die Tugend ist somit nur die Kunst, sich selbst glücklich zu machen durch die Beförderung der Glückseligkeit Anderer. Den Zweck, die Leidenschaften zu mäßigen, hat die Tugend nicht. Jede Leidenschaft ist berechtigt [2]).

Eine Unsterblichkeit der Seele gibt es nicht. Die Seele, weil in concreto genommen dasselbe mit dem Leibe, entsteht, wächst, nimmt ab und stirbt mit diesem. Das Leben ist nur die Summe aller Bewegungen im Körper, von denen ein Theil als Empfindung und Bewußtsein hervortritt. Hat daher das Leben aufgehört, so ist damit auch Empfindung und Bewußtsein für immer verschwunden. Alle Erkenntniß beruht auf der Sensation, und ist selbst nichts anderes, als eine fortschreitende Transformation jener ursprünglichen Sensation in unserm Gehirn. Ist also das Gehirn todt, so kann auch von einer Erkenntniß, von einem Bewußtsein nicht mehr die Rede sein. Die Vorstellung von einer Unsterblichkeit der Seele entstand nur aus dem großen Verlangen nach beständiger Dauer, welches die Natur dem Menschen eingepflanzt hat. Aber dieses Verlangen ist nur die nothwendige Folge des Selbsterhaltungstriebes. Der Mensch soll sich also des Gedankens an die Unsterblichkeit entschlagen; er soll sich vertraut machen mit dem Tode, nicht um die Furcht vor ihm zu nähren, sondern um sich zu gewöhnen, ihm mit ruhigem Blicke in's Angesicht zu schauen, wissend, daß der Tod ein für allemal sein unabweisbares Schicksal ist, dem er nicht zu entgehen vermag [3]).

Wir sehen, dieses System läßt an Aufrichtigkeit und Entschiedenheit der Behauptungen nichts zu wünschen übrig. Es wird Alles negirt, was nicht rohe, blinde Materie ist, — Alles. Kein

[1]) Ib. p. 1, ch. 15, p. 248 sq. — ch. 10, p. 132.

[2]) Ib. p. 1, ch. 9, p. 105 sq. ch. 15, p. 249.

[3]) Ib. p. 1, ch. 13, p. 200 sqq. — 208.

Digitized by Google

Gott, keine Seele, keine Vernunft, keine Freiheit, keine Zweckmäßigkeit in der Natur! — Nichts als die Materie in den Banden einer vernunftlosen eisernen Nothwendigkeit, — ein Moloch, der die Kinder, die er erzeugt, in seinem eigenem Schoße wieder verzehrt. Aber gut wäre es gewesen, wenn dieses „System" bei der bloßen Negation stehen geblieben wäre, wenn es nicht versucht hätte, eine Erklärung zu geben von der Genesis der Idee von Gott und von der Seele. Denn gerade durch diese Erklärung gibt es sich selbst einen Faustschlag, unter dessen Wucht es in Trümmer zerfällt. Die Idee Gottes, sagt diese Lehre, ist dadurch entstanden, daß man die Bewegungskraft von der Materie abstrahirte, und sie in dieser Abstraction als ein selbstständiges Wesen betrachtete. Ebenso verhalte es sich mit der Idee der Seele. Aber wenn es blos rohe, blinde, vernunftlose Materie gibt, wenn der Mensch selbst seinem Wesen nach nichts anderes, als rohe, blinde, vernunftlose Materie ist: wie kann es doch dann zu einer solchen Abstraction kommen? Eine Abstraction ist ja doch ohne eine vernünftige Kraft, welche die Abstraction vollzieht, nicht denkbar. Es gibt aber keine solche vernünftige Kraft; es gibt ja nichts anderes, als rohe blinde vernunftlose Materie. Wie kann doch diese vernunftlose Materie dazu kommen, ihre eigene Bewegung, die im Grunde selbst wiederum gar nichts anderes ist, als die Materie, von sich selbst zu unterscheiden, von sich selbst zu trennen, sie über sich selbst als ein selbstständiges Wesen hinzustellen? Das begreife, wer es begreifen kann; die gesunde Menschenvernunft reicht dazu nicht mehr aus. Gestehe man es nur zu, man kann auf dem Standpunkte des Materialismus die Entstehung der Gottesidee, die Entstehung des Begriffes der Seele nicht erklären! In dem Augenblicke, wo der Materialismus eine solche Erklärung versucht, hebt er sich selbst auf. — Die Ausflüchte, welche unser „System" herbeizieht, um nach Läugnung der Willensfreiheit doch noch die Verantwortlichkeit des Menschen, sowie die Berechtigung der Gesetze und Bestrafungen aufrecht zu erhalten, wollen wir ohne Bemerkung passiren lassen. Sie können nur Heiterkeit erregen. Wir wiederholen es: Bleibe doch der Materialismus im eigenen Interesse bei der einfachen, rohen Negation stehen; suche er nichts zu beweisen, nichts zu erklären; es kann das nur zu seinem Nachtheil ausschlagen! Das gilt von jedem Materialismus, auch von dem modernen.

Digitized by Google

So ist denn, wie wir sehen, der französische Philosophismus des achtzehnten Jahrhunderts Schritt für Schritt zu jener untersten Stufe herabgestiegen, unter welcher es keine tiefere mehr gibt. Der rohe, blinde, vernunftlose Materialismus ist das Resultat der ganzen Entwicklung. Vom Zweifel an der göttlichen Offenbarung ist er ausgegangen, der Zweifel wurde allmälig zur Negation, diese Negation gebar den Deismus; aus der Versunkenheit des intellectuellen und sittlichen Lebens in der französischen Gesellschaft wuchs neben dem Deismus der Sensualismus hervor; diese beiden Richtungen, die deistische und sensualistische, verschmolzen sich endlich mit einander und sanken in dieser ihrer Verbindung Stufe für Stufe in den rohen Materialismus herab. Damit war das Drama ausgespielt. Ein weiterer Fortgang war nicht mehr möglich. Jetzt folgte ein anderes Drama. Nicht umsonst sollte der Same ausgestreut sein. Die Drachensaat wuchs heran, und von den Stuben der „Gelehrten" trat jetzt die Bewegung hinaus in das Freie, um in dem Umsturze des Staates und der Gesellschaft ihre praktische Verwirklichung zu gewinnen. Die Feder der „Gelehrten" hatte ihr Werk vollbracht; nun trat das Schaffot an ihre Stelle, um auch ihrerseits ihr Werk zu vollbringen. Tausende und Abertausende tränkten mit ihrem Blute die vorher schon durch den Materialismus entweihte Erde, und das Haupt des Königs fiel dem durch die „Philosophie" entgeisteten und entarteten Geschlechte zum Opfer. Es ist nicht unsere Aufgabe, dieses zweite, schreckliche Drama, das sich aus dem ersten entwickelte, zu schildern. Aber unwillkürlich fällt uns hiebei der Blick auf unsere gegenwärtige Zeit. Welch furchtbare Dimensionen hat auch heut zu Tage wieder die materialistische Anschauung im Reiche der Geister angenommen! Und mit welchem Cynismus wird das materialistische Princip verfochten, und in Theorie und Leben zur Geltung gebracht? Was soll man denken, wenn Büchner (Kraft und Stoff S. XXII. f. 5 Aufl.) gerade so, wie die Materialisten des achtzehnten Jahrhunderts über das Christenthum das Verdict fällt: „Mag man von der christlichen Urreligion denken, was man wolle, so wird doch ein verständiger und unterrichteter Mann, dessen Herz und Hirn durch die aus jedem Winkel der Philosophie, Kunst, Religion und Wissenschaft wiederklingenden Phrasen der christlichen Geschichtsphilosophen noch nicht ganz in Verwirrung gerathen sind, keinen Zweifel über Werth

Digitized by Google

und Bedeutung derjenigen allgemeinen Welt- und Lebensanschauung hegen dürfen, welche sich im Gefolge des historischen Christenthums entwickelt hat. Im Angesichte der großen Rückschritte, welche das geistige Leben der europäischen Culturvölker mit Hilfe jener Weltanschauung machen mußte, und zum Theil noch andauernd zu machen fortfährt, muß es jeden Menschenfreund mit aufrichtigem Bedauern erfüllen, daß das eben so glänzende als erhebende Bild griechischen und römischen Alterthums und die ganze Summe der durch dasselbe erworbenen geistigen Erkenntniß für lange Zeit und zum Theil, wie es scheint, für immer, unter dem Drucke einer Weltanschauung verloren gehen konnte, welche sich jederzeit als eine geborne Feindin der Aufklärung, des Fortschritts, wie überhaupt einer naturgemäßen und freundlichen Auffassung von Welt und Leben erwiesen hat!" Wenn man solche Dinge liest, dann kann man kaum mehr wünschen, daß unsere Zeit die Augen nicht verschließen möge, vor den furchtbaren Folgen, welche der Materialismus im verflossenen Jahrhundert nach sich gezogen hat. Denn es ist schon zu weit gekommen. Die Dinge werden ihren Gang gehen. Was kommen wird, liegt in Gottes Hand. Der allein ist es, auf welchen wir noch vertrauen.

Digitized by Google

Recenſionen.

Eusebii Pamphili scripta historica. Tom. I. Historiae Ecclesiasticae libri X., recensuit cum prolegomenis apparatu et annotatione critica indicibus denuo edidit Frid. Adolphus Heinichen. Lipsiae 1868. Mendelssohn. gr. 8. LII. A. 592. p. Pr. 3 Th. Schreibp. 5 Th.

Die neuteſtamentliche und kirchengeſchichtliche Forſchung über die Anfänge des Chriſtenthums nimmt gegenwärtig einen Stand ein, welcher ein gründliches, unmittelbares Eingehen auf unſere älteſten Quellen-Schriftſteller und Denkmäler unabweislich macht. Zu dieſen gehören in erſter Reihe Euſebius' von Cäſarea hiſtoriſche Schriften. Neben und mit allen Irrthümern und Fehlern finden wir hierin reiche Aufſchlüſſe über Gebrauch und Anſehen der h. Schriften, viele Nachrichten über Lehre und Leben der Urkirche, Verzeichniſſe zahlreicher Kirchen- und Profan-Scribenten u. ſ. w. Gehört demnach trotz Mißgriffen Euſebius zu den wichtigſten Zeugen der erſten drei Jahrhunderte, ſo läßt ſich nicht minder verdienſtlich erſcheinen, ſeine Werke kritiſch herauszugeben, zumal dies durch die berühmten Editoren aus der Congregation des h. Maurus unterblieben iſt, gleichwohl ſie ſtets Vorwurf waren eingehender kritiſcher Studien der feinſten Kenner des Alterthums.

Unter dieſen Editoren nimmt der obengenannte Herausgeber Heinichen einen beſtens erworbenen Platz ein. Bereits vor vierzig Jahren machte er ſich an die Ausgabe der ‚ἐκκλησιαστικὴ ὑστορία' des Biſchofs von Cäſarea, Euſebius mit dem Beinamen Pamphili, mit Geſchick. Dieſelbe erſchien bei Kayſer in Leipzig in drei Bänden: 1827 I. l. 1—4; II. 1828 l. 5—7; III. l. 8—10; hiezu ein durch die Burton'ſche Ausgabe Oxf. 1838. 2 v. veranlaßtes Supplement 1840, im Geſammtpreiſe von 7 Th. 12 Gr. Darauf folgte 1829 das Leben Conſtantins, 4 B., nebſt der Lobrede auf Conſtantin und der vom Kaiſer geſprochenen Rede τῷ τῶν ἁγιων συλλόγῳ, deren Text bekanntlich ſehr im Argen liegt. 8. $37\frac{1}{2}$ B. Leipz. Hartmann. 3 Th. Schließlich erſchien 1842—43 im Serigiſchen Verlage die Ausgabe der προπαρασκευὴ εὐαγγελικὴ. Pr. 4 Th.

Heinichen bewies durch die vorausgeſchickten Ausgaben ſeine auch in philologiſchen Publicationen dargelegten Sprachkenntniſſe und zeigte ſich

Digitized by Google

auch in der diesfälligen Literatur bewandert. Daß er aber seine Studien unabläſſig fortsetzte, erhellt aus der erneuerten Ausgabe der Eusebius'schen Kirchengeschichte, die wir hiermit zur Anzeige bringen. Dieselbe hat eine ganz veränderte Anlage und Einrichtung erhalten, und es ist interessant, an der Hand der ersten die Wiederholung zu prüfen. Während, wie schon oben ersichtlich war, in der ersten Auflage die zehn Bücher der Kirchengeschichte in drei Theile vertheilt sind, erscheint in der zweiten der gesammte Text derselben in einem Bande. Vorausgeht I. die Vorrede, aus der wir ersehen, daß der zweite, demnächst erscheinende Band die „vita Constantini", den Panegyricus und die Rede Constantins, der dritte aber die verbesserten und vermehrten Commentare und Excurse (die er nun „meletemata" nennt) enthalten soll. Hierauf findet man II. eine kritische unterrichtende Abhandlung, worin die Handschriften, Ausgaben und Uebersetzungen der Eusebius'schen Kirchengeschichte beleuchtet sind. P. XI—XXIX. Nach dieser folgt III. ein kritisches Sendschreiben des bekannten Leipziger Bibliothekars E. G. Gersdorf an den Herausgeber, worin die Lesearten einer Dresdener Handschrift aus dem XII. Jahrhundert nebst einigen kritischen Anmerkungen mitgetheilt werden. P. XXX—XLI. Diese epistola critica ward in der ersten Ausgabe dem dritten Bande vorgesetzt. Am Schlusse der prolegomena erscheint p. XLII—LII. wieder abgedruckt des Normanden H. Valesius: „De vita scriptisque Eusebii Caesariensis", wie die Ueberschrift in der Turiner Ausgabe v. J. 1746 p. XIII lautet. Heinichen nennt diese Abhandlung διατριβή (?) und gibt dieselbe gekürzt und zusammengezogen mit seinen eigenen Anmerkungen. In der ersten Ausgabe erschienen auch die von Valesius gesammelten „Veterum Testimonia pro Eusebio und contra Eusebium", mit einigen Urtheilen jüngerer Schriftsteller vermehrt, p. LIX—XCVI, die auch in der Migne'schen Wiederholung der Turiner Ausgabe, Par. 1857. I. 67—98, enthalten sind, in vorliegender jedoch fehlen, indem sofort der griechische Text der Kirchengeschichte anhebt S. 1 und bis S. 500 fortlauft.

Zur ersten Ausgabe hatte der Herausgeber „recensionem Valesianam plerumque" zu Grunde gelegt, da ihm jede neuen kritischen Hilfsmittel fehlten; in der gegenwärtigen hat H. mit genauer Benützung des von ihm und Anderen durchforschten kritischen Materials: „distinctis, wie er p. XXVIII schreibt, codicum familiis, non unum ex optimis codicibus fundamenti loco posui, sed omnino optimos codices inprimis sequendos... esse censui." Unter dem Texte befindet sich in Noten der kritische Apparat hinterlegt. Die Anmerkungen der zweiten Ausgabe sind von jenen der ersten wesentlich verschieden. Letztere gab „tanquam χειμήλιον vere aureum (mit Recht und Fug so genannt) praestantissimum illum Valesii, quo viro nullum puto (?) doctiorem tulit Gallia, paucos pares, commentarium". Die der angezeigten einverleibten annotationes bilden der Mehrzahl nach weitaus Textkritik und streifen nur selten auf das geschichtliche Gebiet hinüber; doch wird uns in Aussicht gestellt, daß der letzte Band sich vorzüglich mit der Wort- und Sacherklärung der Eusebischen Schriften befassen werde. In Erwartung dieser wollen wir uns für diesmal auf die allgemeine Bemerkung

Digitized by Google

einschränken, daß uns die Richtung des zweiundzwanzigjährigen Herrn Herausgebers in theologischen Dingen von der des gegenwärtigen verschieden und mehr nach links gekehrt erscheint. Text und Noten aber, wie sie vorliegen, bekunden anstrengend fortgesetzte Studien und sind als eine ernste Arbeit zu bezeichnen. Da uns der nothwendige Raum fehlt, im Einzelnen dieses Urtheil zu belegen, wollen wir nur an einem Beispiele den kritischen Fortschritt H.'s kennzeichnen. Es ist dies Hist. Eccl. II. 18, wo uns Eusebius das Verzeichniß der philonischen Schriften bietet; es liest Valesius ed. c. p. 65 unter Anderem: ‚ὁ περὶ φυγῆς καὶ εὑρέσεως' nach der mit Nr. 1437 bezeichneten Pariser Handschrift; Lämmer behielt p. 126 auf Grund mehrerer anderer Zeugen bei, Heinichen hingegen ersetzt φυγῆς mit φύσεως und rechtfertigt in einer neunundzwanzig Zeilen mit kleiner Petit gedruckten Note seine Lesart dergestalt, daß er sogleich eine vergleichende Uebersicht der verschiedenen Varianten und kritischen Urtheile über diese viel bestrittene Stelle mittheilt. In der ersten Ausgabe hat Heinichen der diesfälligen V. Anmerkung einen fünfzeiligen Zusatz aus Fabricius' B. G. angehängt. Am Schlusse des Textes befinden sich in Weise der älteren Editoren vier Inhaltsverzeichnisse angeführt, worunter das erste sämmtliche in der Eusebischen Kirchengeschichte erläuterte Stellen der h. Schriften aufzählt; ein zweites, noch verdienstlicheres enthält eine sehr genaue, entsprechend zusammengefügte Sammlung der Quellen, aus denen Eusebius seine Kirchengeschichte geschöpft hat; das dritte bietet ein historisches und geographisches Namensverzeichniß, das letzte ein Wort- und Rede-Register.

Der Herr Herausgeber, der uns schon längst als ein gewandter lateinischer Stylist bekannt war, hat das classische Idiom auch in der neueren Ausgabe beibehalten, wie es denn überhaupt volle Anerkennung verdient, daß auch in den jüngsten Publicationen patristischer Schriften akatholische Theologen Deutschlands und Englands sich der lateinischen Sprache bedienen. Gegenüber dem Drängen einiger katholischer Theologen, die Kirchensprache aus Schrift und Schule gänzlich zu entfernen, lasen wir jüngsthin mit großer Befriedigung in den Aphorismen über die hohe Bedeutung des Lateins des akatholischen Theologen H. G. Hölemann folgende erhebende Worte: „Ferner sind auch in den höheren Facultäten lateinische Vorlesungen, wiewohl sie nach unserer eigenen Erfahrung durchaus nicht ohne Theilnahme von Seiten der Studirenden sind, bei uns immer seltener geworden. Und doch liegt durchaus kein innerlich zwingender Grund vor, weshalb nicht zunächst Exegese, zumal über das N. T., oder Kirchengeschichte, ja auch Ethik (man denke nur an Cicero de officiis, Lactant. u. A.) und selbst Dogmatik (nach dem Zeugniß unserer besten kirchlichen Zeiten) wieder lateinisch vorgetragen werden könnten, was nur um so füglicher geschehen würde, als der betreffende Sprachgebrauch in seinen Terminis scientifisch fixirt und darin sogar weit älter als der deutsche, wie er ja denn namentlich durch unsere dogmatischen Classiker so vollendet ausgeprägt worden ist, wohingegen der Widerschein moderner speculativer Meteore durch den nüchternen Ernst des Lateinischen, und gewiß nicht zum Nachtheil echter Wissenschaft und solider Wissenschaftlichkeit, noch weniger

Digitized by Google

aber des wiedererwachten völligeren Glaubens, von selbst erblassen würde." (Akademische Denkschrift zur Feier der Semisaecularia der exegetischen Gesellschaft des N. T. Leipz. 1867. 94 S.) Daß aber Herr Hölemann auch in musterhafter deutscher Prosa schreiben kann, hat er in seinen Bibelstudien glänzend dargethan. Doch zurück zu Eusebius.

Wie aus Allem hervorgeht, wird man kaum Heinichen die Anerkennung versagen, daß er die Herstellung des griechischen Textes, freilich nicht ohne Vorgang, glücklich angebahnt hat. Das Format der Ausgabe ist zweckmäßig, der Druck ziemlich correct, der Preis nicht zu hoch. Vereinigt somit in mehrfacher Hinsicht diese Edition besondere Vorzüge, vor Allem kurze, dabei aber bündige Anmerkungen, so dürfte dennoch eine summarische Vergleichung derselben mit der bei Hurter 1862 erschienenen des Herrn Domcapitulars H. Lämmer am Schlusse unserer Besprechung angezeigt sein.

Heinichen läßt sich über die kritische Beschaffenheit der Lämmer'schen Arbeit so vernehmen: „codicem Mazarinaeum fundamenti loco posuit, sed sic se astrinxit unius codicis Veneti n. 338 auctoritati, ut etiam si non majorem quam par est illam statuisset, perversa eius ratio videri deberet propterea quod vel deteriores ac manifesto falsas illius codicis scripturas ceteris praeferre et in textum inferre non dubitavit etc." Daß dieses Urtheil hart und ungerechtfertigt ist, wird jedem unparteiischen Kritiker einleuchten; noch mehr Tadel verdient aber Heinichens Rüge: „ut levissime dicam nec veterum Graecorum sermonis, nec Eusebianae dicendi consvetudinis idoneam scien tiam Laemmer probavit." Prol. p. XXVI. XXVIII. Abgesehen davon, daß sich Heinichen selbst widerspricht, indem er §. 7 mit Recht lobend hervorhebt: „Ac praecipua quidem Laemmeri laus haec est, quod apparatum criticum ita auxit et complevit, ut haud ita multum suppellectilis criticae quod nondum excussum sit relictum esse videtur", beweist jede Seite, daß Lämmer nicht nur griechische Handschriften lesen kann, sondern auch versteht; wie könnte er sonst überhaupt den kritischen Apparat eines alten griechischen Schriftstellers zum Abschlusse bringen, wenn er seine Sprache und linguistische Eigenheit nicht kennt. Es däucht uns das ein Gegenstoß zu sein für die Lämmer'sche Beurtheilung der ersten Heinichen'schen Ausgabe S. 868: „qui novis criticis subsidiis destitutus novam textus Eusebiani recensionem exhibere nec voluit, nec potuit." Schade, daß Heinichen hierauf sehr unvortheilhaft entgegnet prol. p. XXVIII: „fastidiosius neglectis iis, quae ... ego ad Eusebium emendandum attuleram ... a vero longius aberraret." Doch genug hievon.

Lämmers Vorzüge bestehen unserem Dafürhalten nach darin, daß er seiner Ausgabe nebst den trefflichen Schlußabhandlungen, namentlich S. 856 „De codicibus, versionibus recensionibusque Historiae Eccl. Eusebii Caes. disquisitiones" dem griechischen Texte seitengleich die lateinische, von ihm verbesserte Uebersetzung hinzufügte. Wir können auf diese Vervollständigung um so mehr Gewicht legen, als sie, wie es uns sattsam bekannt ist, den Gebrauch für jüngere Schüler ungemein erleichtert und dadurch vornehmlich angehenden Theologen, welche nicht früh genug zum Studium des kirchlichen Alterthums angeeifert werden können, zu Gute kommen wird.

Digitized by Google

Dagegen sind die Anmerkungen (man vergleiche z. B. S. 66), Inhaltsverzeichnisse und literar-historischen Beigaben Heinichens viel gediegener. Näher in das Einzelne einzugehen, halten wir für überflüssig.

Gran. **Danko.**

Was sind die Gottesleugner eigentlich für Leute? Ein Beitrag zur religiösen Aufklärung. Von G. M. Schuler. Mit Genehmigung der hochw. geistlichen Obrigkeit. Köln, 1868, Bonhem, 112. S. 8. Pr. 6 Sgr.

Ein nach Form und Inhalt sehr geeignetes Schriftchen, die Ursachen zu beleuchten, welche nach den Zeugnisse der Geschichte und den Erfahrungen des Tages dahin führen, daß Menschen Gott zu leugnen versuchen. Dann ist dies Schriftchen zeitgemäß, denn der Atheismus fängt an salonmäßig zu werden, wird tagtäglich in Tausenden von Zeitungen geprediget und reißet in seinem Schwindel eine Menge mit sich. „Dem Schwindel des Atheismus ist das Kainszeichen auf die Stirne gebrannt; gesunde Naturen können ihn nicht vertragen und stoßen ihn bald von sich; nur sittlich verrotteten Individuen und Gesellschaften behagt er, weil sie ihn als Abwehr gegen das eigene böse Gewissen brauchen.“ Als Schutzwehr gegen die Versuchung solcher verrotteten Leute ist das Schriftchen sehr zu empfehlen.

Ueber die Möglichkeit, das Ziel und die Grenzen des Wissens. Ein Beitrag zur Erkenntniß-Theorie von Dr. Wilhelm Kaulich, Privatdocent für Philosophie an der Universität zu Prag. (Aus den Abhandlungen der k. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften. VI. Ser. I. Bd.) In Commission von Nik. Lehmann. Prag. 47 S. Fol. Preis 80 kr.

Die vorliegende Abhandlung hat bereits in der kath. Literaturzeitung eine kurze Würdigung von höchst achtbarer Seite gefunden. Doch konnte die Besprechung wegen der enggesteckten Grenzen daselbst nur eine allgemeine Anzeige sein, und wir finden den Wunsch des Verfassers nach einer tiefer eingehenden Erörterung in der theologischen Quartalschrift um desto gerechtfertigter, als die von ihm angestellten Untersuchungen gerade die Grundfragen der Theologie mit einem wissenschaftlichen Ernst behandeln, der jedem aufrichtigen, in vorgefaßten Meinungen nicht verrannten Theologen nur willkommen sein kann. Dr. Wilhelm Kaulich, in philosophischen Kreisen bereits durch seine lichtvollen Untersuchungen über die menschliche Willensfreiheit und durch Beiträge zur Geschichte der Philosophie, sowie durch seine mustergiltigen, gegen Freund und Gegner gleich unparteiischen und wissen-

Digitized by Google

schaftlich strengen Recensionen rühmlich bekannt und beachtet, ist nicht Theologe von Fach, sondern Laie und philosophischer Universitätslehrer. Seine metaphysische Weltanschauung ist die cartesische, an welcher das von der Kirche geforderte Corrigatur durchzusetzen, als eines der vorzüglichsten Ziele seines ruhigen Forschergeistes erscheint.

Es begegnet uns in unserer Schrift nirgends ein Jurare in verba magistri, sondern wir haben durchwegs eigentliches, selbstthätiges Forschen und Denken vor uns. — Dr. Kaulich wendet seine Untersuchung zunächst dem erkenntniß-theoretischen Problem und somit auch den Erkenntnißquellen im Menschen zu. Nach Kant soll Erkenntniß ohne sinnliche Erfahrung unmöglich sein und nur durch die Anwendung der ursprünglich im Geiste (im Gemüthe würde Kant sagen) liegenden aprioristischen Formen auf das von der sinnlichen Erfahrung Gegebene zu Stande kommen. Kaulich bemerkt hierzu ganz richtig: Wir erkennen ja aber doch auch diese aprioristischen Formen selbst, die nach Kant nichts sinnlich Gegebenes sind, sondern vor und unabhängig von aller sinnlichen Erfahrung in uns vorhanden sind, obgleich sie nicht ohne und vor aller sinnlichen Erfahrung im Gemüthe aufsteigen. Dadurch aber, daß wir sie als ein nicht sinnlich Gegebenes erkennen, haben wir bereits eine Erkenntniß andern Ursprunges. Kant selbst also deutet, indem er das Aprioristische der Zeit, des Raumes und der Verstandeskategorien nachzuweisen sich anschickt, auf eine andere Erkenntnißquelle hin, nämlich auf das eigne Thun im Selbstbewußtsein. Es fragt sich also nur, ob diese Erkenntniß der Verstandesformen wirklich eine Kenntniß von Formen ohne Inhalt sein und bleiben müsse, oder ob wir nicht vielmehr genöthigt sind, sobald wir sie als nicht sinnliche Thätigkeiten erfaßt haben, auch das in ihnen Thätige, d. h. ein nicht sinnlich Reales, mitzuerfassen. Betrachten wir zu dem Ende die beiden Erkenntnißquellen noch näher. — Die Sinnlichkeit liefert keine Kenntniß der Causalität, des Realgrundes. Alles, was uns die Sinne bieten, ist nur die in stetem Wechsel begriffene Erscheinung, keinesfalls aber dasjenige, was der Erscheinung zu Grunde liegt. Den ursächlichen Zusammenhang der Erscheinungen vermögen die Sinne gleichfalls nicht aufzuweisen. Was wir durch die Sinne wahrnehmen, ist nur, daß eine Erscheinung auf die andere, niemals aber, daß sie aus der andern folgt. Es sagen uns die Sinne, daß auf das Feuer Wärme folgt, nichts aber davon, daß das Feuer die Ursache der Wärme ist. Nicht schwerer läßt sich erhärten, daß wir vermittelst der Sinnlichkeit niemals über das Bereich des Subjectes hinauskommen, daß also der die wirkliche Welt verneinende oder in Frage stellende Idealismus auf dem Boden des Sensualismus nicht zu durchbrechen ist. Die sogenannte äußere Welt löst sich dem Sensualisten in eine von ihm ganz willkürlich nach Außen versetzte Bilderwelt auf. Bieten ihm ja doch die Sinne nichts weiter, als den vielleicht in Folge von Nervenschwingungen entstandenen Nervenreiz, somit ein blos Subjectives, ein rein innerliches Bild, dem möglicherweise kein Aeußeres und Reales entspricht *). Dabei ist

*) „Mögen wir uns in den Himmel erheben oder in den Abgrund versenken, so gehen wir doch niemals aus uns selbst heraus; denn was wir wahrnehmen, ist immer nur unser eigner Gedanke." Condillac.

Digitized by Google

nicht zu übersehen, daß unmöglich die Sinnlichkeit selbst es sein kann, die uns dazu führte, dies einzusehen, daß sie allein nicht die Quelle des Wissens sein könne; denn die Sinnlichkeit ist gar nicht in der Lage, ihre eigenen Resultate anzuzweifeln und über dieselben Kritik zu üben, ja nicht einmal in der Lage, nach einem hinter der bloßen Erscheinungswelt liegenden Realen, nach dem Kant'schen „Ding an sich" überhaupt nur die Frage zu stellen.

Bevor der Verfasser sich zur zweiten Erkenntnißquelle, der inneren Wahrnehmung, wendet, folgen noch einige treffende Bemerkungen über die active Thätigkeit des sinnbegabten Subjectes in der steten Verknüpfung des von den Sinnen ihm zugeführten Mannigfaltigen zur Einheit des Bildes, die auch in der Vorstellung fortdauert und der späteren Entwicklung des Schemas zu Grunde liegt, über Verinnerung des substantiellen Princips (Bewußtsein) und das Princip des sinnlichen Vorstellens selbst (Seele). Es ist zu wünschen, daß das hier nur Angedeutete in einer besonderen Abhandlung eine weitere Entwicklung finde. Anmerken wollen wir blos, daß Kaulich von einem sogenannten Naturdenken nichts wissen will. Denken ist Sache des Geistes, ist freies, selbstbewußtes Verknüpfen der Vorstellungen. Das führt uns zur zweiten Erkenntnißquelle, der Reflexion auf das eigene Thun oder der inneren Wahrnehmung. Die innere Wahrnehmung, die Reflexion auf das eigene Thun, die conditio sine qua non des Selbstbewußtseins, gelangt als Denken des Denkens erstlich durch das Unterscheiden des sprachlich bezeichneten Gemeinbildes oder Schema's von den individualisirenden Theilvorstellungen im Urtheil zum Begriff (dem im sprachlichen Ausdruck unter Abstraction von sinnlichen Theilvorstellungen festgehaltenen Schema). Das als solches nur dem selbstbewußten Geiste mögliche begriffliche Denken bewegt sich in der Definition, die es mit dem Inhalt, und Division, die es mit dem Umfang des Begriffes zu thun hat. Doch wird obgleich das begriffliche Denken Geistesthätigkeit, die νόησις νοήσεως des Aristoteles ist, das Gebiet der Erscheinungswelt nicht transscendirt, und das blos begriffliche Denken führt, sobald der Versuch gemacht wird, auch das Realprincip der Alles beherrschenden Kategorie des Allgemeinen und Besonderen zu unterstellen, nothwendig zum Monismus. Jedoch wäre selbst ein ausgebildetes monistisches System, z. B. eine Hegel'sche Logik, ohne bedeutenden Einschlag des „vernünftigen" Denkens schlechterdings unmöglich. Die Einführung der Causalität, des Grundes, der Substanz in die von Hegel unter der Rubrik Wesen abgehandelten Doppelkategorien beruht auf einer geistreichen, wie wir zu glauben Ursache haben, von Hegel selbst nicht bemerkten dialektischen Taschenspielerei.

Das vernünftige Denken ist es, welches uns im Selbstbewußtsein, und nur in diesem zunächst die eigene und dann die fremde Causalität und Realität offenbart. Im Selbstbewußtsein nämlich liegt das Bewußtsein um sich als Causalität und Realität einer bestimmten Gruppe von Thätigkeiten des Denkens und Wollens eingeschlossen, und auf diesem Bewußtsein von sich als Causalität der eigenen Thätigkeiten (von Descartes im Cogito ergo sum ausgesprochen) beruht in letzter Instanz alles Wissen. Mit derselben Denknothwendigkeit und höchsten Gewißheit aber, die keiner weiteren

Digitized by Google

Begründung fähig ist, findet das zum Selbstbewußtsein erwachte Subject sich genöthigt, für eine zweite Gruppe von Erscheinungen sich als Causalität zu negiren und diese Gruppe auf eine andere Causalität nach Außen hin zu beziehen, ihr gleichfalls Realität zuzusprechen und ihr als Selbstständiges sich gegenüberzustellen; denn mit dem Eintritt des Selbstbewußtseins wird die Kategorie der Causalität eine das ganze Denken beherrschende, so zwar, daß sich das Denken einer Erscheinung ohne Grund, einer Wirkung ohne Ursache als eine Unmöglichkeit erweist und wir mit dem Aufgeben der Causalität und Realität auf jedes vernünftige Denken verzichten müßten. — Zugleich steht das Wissen um die Realität des Subjectes, da dieses sich nicht als letzte Causalität, nicht als Grund des eigenen Seins, sondern nur des eigenen Thuns, erfassen kann, mit dem Wissen um das Absolute (Gott) in untrennbarer Verbindung. Das Bedingte führt zum Unbedingten. Kennzeichen der Bedingtheit sind, daß das Dasein der bedingten Substanz an die Form der Zeit gebunden erscheint (selbst schon das Erwachen zum Selbstbewußtsein, der Uebergang vom bloßen Sein in's Dasein geschieht in der Zeit), und daß erfahrungsmäßig das Erwachen zum Selbstbewußtsein nur unter Einwirkung intelligenter Wesen stattfinden kann. — Erst nach dieser grundlegenden Untersuchung der Erkenntnißquellen kann mit Erfolg an die Frage nach der Möglichkeit des Wissens gegangen werden, d. h. der Gewißheit, daß die vom Subjecte vollzogenen Gedankenverbindungen den realen Beziehungen der gedachten Objecte entsprechen.

Es muß, wenn diese Gewißheit statthaben soll, unter den Denkacten sich Einer vorfinden, der bezüglich seiner Wahrheit nicht mehr auf einen andern zurückweist, sondern diese in sich selber trägt. Dieser ist nothwendig die erste vom Denker vollzogene Setzung, für welche kein anderer Denkact mehr als Formalgrund auftritt, daher sie ihren Grund im Realen hat, so daß das Reale als ihr Inhalt erscheint, oder daß dieser Denkact unmittelbar ein Reales in seiner Gegebenheit erfaßt. (Ichgedanke). Daher ist als das höchste Princip der Wahrheit folgendes anzuerkennen: Dasjenige muß wahr sein, was mit dem denkenden Ich so zusammenhängt, daß dieses sich selbst entweder als denkend aufgeben oder dasselbe als wahr annehmen muß.

Hieraus ergeben sich die Bedingungen der Möglichkeit des Wissens: 1. Unwandelbarkeit des Subjectes. Wäre dieses selbst nur Thätigkeit, Erscheinung eines realen Princips und, wie solches die Natur der bloßen Erscheinung mit sich bringt, in den Fluß des Werdens eingetaucht, so gäbe es kein Selbstwissen und folglich auch kein anderes Wissen. 2. Uebereinstimmung der Kategorien des denkenden Subjectes mit den realen Verhältnissen der gedachten Objecte. Carteſius betrachtet diese Uebereinstimmung bekanntlich als ein mit der Wahrhaftigkeit Gottes unzertrennlich verbundenes Postulat. Kaulich verweist auf eine in der richtigen Erfassung des Schöpfungsgedankens begründete harmonia praestabilita, welche des Näheren auszuführen freilich einem vollendeten System der Metaphysik vorbehalten bleibt. Leser, welche sich für diesen höchst interessanten Gegenstand interessiren,

Digitized by Google

mögen sich vor der Hand mit der viel zu wenig beachteten Schrift des Philosophie-Professors Dr. Löwe vertraut machen: „Ueber den Begriff der Logik und ihre Stellung zu den andern philosophischen Wissenschaften", in welcher das Wesen der Kategorien und deren Verhältniß zu den realen Objecten wie wohl in keinem andern Werke dieser Art beleuchtet wird. 3. Freiheit des Denkens, da zu jedem Denken das Festhalten von wenigstens zwei Vorstellungsinhalten nöthig ist und das Streben des Wissens dahin geht, die causale Verknüpfung der Vorstellungen zur Evidenz zu bringen. Um etwas aber als Folge eines Grundes aufzuweisen, dazu muß das Denken die Fähigkeit besitzen, auf jedem beliebigen Punkte seiner Bewegung Halt zu machen. 4. Denkgesetze, da eine unbeschränkte Freiheit in der Anwendung der Kategorien in spielende Willkür ausarten würde. Es werden bei diesem Punkte die vier obersten Denkgesetze, nämlich des zureichenden Grundes, der Identität, des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten, aus der Kategorie der Causalität entwickelt und in folgender Weise formulirt: a) Setze im Denken nichts ohne Grund. b) Wie jener primitive Act des Denkens in's Unendliche wiederholbar sein muß und stets giltig bleibt, ebenso muß auch jede andere im Denken vollzogene Setzung (weil, wenn richtig gedacht, mit jenem Acte stehend und fallend) stets ihre Giltigkeit behaupten. c) Darum darf kein Denkinhalt vom Denken aufgenommen und kein Denkact vollzogen werden, wodurch eine der früheren Setzungen aufgehoben würde. d) Es muß bei jedem sich darbietenden Denkobjecte Affirmation oder Negation vollzogen werden. Ein Drittes, erlauben wir uns hinzuzusetzen, wäre nicht mehr Denken, sondern subjectives Dafürhalten, Zweifeln. In dubio non agendum — et non cogitandum, i. e. cogitando ponendum. Es will scheinen, als ob gegen dieses vierte Denkgesetz gerade von den Philosophen selbst mehr als gegen die drei zuvorgenannten gesündigt würde. Jedenfalls aber dürfte die Philosophie vor dieser Sünde gegen den Geist am sichersten dadurch bewahrt bleiben, daß sie das Ziel und die Grenzen des Wissens sich zur Klarheit bringt und nie aus dem Blick verliert.

Einer kurzen, aber nichtsdestoweniger sehr inhaltreichen Untersuchung über Ziel und Grenzen des Wissens ist darum der letzte Abschnitt unserer Schrift gewidmet. Die Tendenz jedes wahrhaft wissenschaftlichen Strebens geht dahin, ein durchgängig geordnetes Wissen herzustellen, Wissenschaft als ein organisch gegliedertes Ganzes, in dem Alles im Zusammenhang mit einem obersten Erkenntnißprincip erfaßt wird. „Das Denken als subjective Thätigkeit strebt dahin, die objective Idee des Menschen in ihrer Totalität, also sowohl für sich als im Zusammenhange mit den übrigen dem Kosmos zu Grunde liegenden Ideen zu erfassen und diese Erkenntniß aus der Idee des Absoluten abzuleiten, so daß das gesammte Denken nur der Ausdruck des objectiv realen Bestandes wäre." Dieses Ziel bleibt für den empirisch gegebenen Menschen ein unerreichbares Ideal. Doch sollen wir an dessen Realisirung arbeiten, wie wir ja auch an unserer sittlichen Vollendung rastlos thätig sein müssen, ohne dieselbe im Erdendasein jemals erreichen zu können. Der Ausdruck dieses Strebens nach dem intellectuellen

Digitized by Google

Ideal ist eben die Philosophie als Centralwissenschaft, daher sie es in erster Linie mit jenen Kategorien zu thun hat, die allen Specialwissenschaften gemeinsam sind. Die monistische Weltanschauung meint das Ideal bereits erstrebt zu haben, oder doch mittelst einer Universalmethode, z. B. der Hegelschen Dialektik, unter der Zauberformel „Denken aequale Sein" erreichen zu können. Wissen wir jedoch, daß diese Identität von Denken und Sein eine unhaltbare sei, so bleibt nichts übrig, als daß wir uns in unserm Denken von den in den Objecten selbst gelegenen Motiven bestimmen lassen. Der Dualismus von geistigem und sinnlichem Dasein, der sich in unserm Bewußtsein ausspricht, weist auf eine doppelte Reihe von Kategorien, Geistes- und Naturkategorien, hin. Als eine solche Naturkategorie z. B. nimmt der Verfasser im Gegensatz zu Kant und Günther die Kategorie des Raumes an. Ueber beiden erhebt sich eine dritte Reihe von Kategorien, welche die allgemeinen Bestimmungen enthält, in denen alle Substanzen vermöge ihres Substanzseins überhaupt stehen und alles Leben, weil und in wiefern es eben lebt. Aus dem thatsächlichen Vorhandensein der beiden erstgenannten Kategorien in uns ergibt sich die Möglichkeit der Pneumatologie, der speculativen Naturwissenschaft, Psychologie und dessen, was damit zusammenhängt, aus dem der dritten Reihe aber die Möglichkeit einer speculativen Theologie.

Was nun die Grenzen des Wissens anbelangt, so wird dieses in Bezug auf den Geist (das eigene Ich) am vollkommensten sein, unvollkommener bereits in Betreff der Natur, da uns in der sinnlichen Wahrnehmung nicht der ganze Proceß der Naturerscheinungen gegeben ist und daher, wenn mit Hilfe des geistigen Denkens Naturwissenschaft gewonnen werden soll, sich die bloße Induction beständig in den Vordergrund stellen wird. Noch unvollkommener aber muß nothwendig das rein speculative Wissen sich in Bezug auf den Engelgeist und auf Gott gestalten, wo es vorzugsweise nur Erkenntniß durch Negation ist, indem wir die dritte Reihe der Kategorien z. B. auf Gott anwenden, mit der Modification jedoch, daß wir aus denselben all dasjenige, was den Charakter der Nichtabsolutheit trägt, mit wissenschaftlicher Umsicht elidiren. Nur in Verbindung mit der von Seite der Offenbarung gebotenen Hilfe kann die speculative Theologie zu eigentlich positiven Resultaten gelangen, so daß sie in dieser Hinsicht allerdings, wie Prof. Karl Werner meint (Zur Orientirung über Wesen und Aufgabe der christl. Philosophie in der Gegenwart), als die höchste Blüthe der positiven Theologie erscheint. — Begrenzt ist überdies das menschliche Wissen im Allgemeinen noch durch die Angewiesenheit des menschlichen Geistes an das leibliche Dasein, in Folge dessen unser Denken, selbst wenn es auf Gott und rein geistige Objecte gerichtet ist, der psychisch-somatischen Vorstellungen nicht vollends loswerden und insbesondere von den Kategorien des Raumes und der Zeit sich nicht emancipiren kann. Durch seine Bedingtheit ist der Mensch auf die Erscheinung angewiesen, kann die Idee des Seins nur mittelbar gewinnen und hat über das Sein als solches keinerlei Macht. Endlich bringt es die zeitliche Entfaltung des Denkprocesses mit sich, daß es verschiedene Grade der Entwicklung im Denken

Digitized by Google

des Einzelnen sowie des ganzen menschlichen Geschlechtes geben könne und müsse, daher dasselbe nirgends als vollendetes Denken erscheinen wird und kann. Die Gebiete des Glaubens und Wissens schließen sich darum nicht gegenseitig aus, sondern ergänzen sich. Ein Zwiespalt zwischen beiden kann nicht bestehen, zumal in einem Zustande der Vollendung dieser Unterschied nothwendig verschwinden muß, da Glauben und Wissen Eins werden. Der für uns noch nicht Wissen gewordene Glaubensinhalt darf wenigstens dem Denken nicht widersprechen. Gelingt darum auch der Wissenschaft ein positiver Beweis der Denknothwendigkeit nicht, so hat sie noch immer die Aufgabe, ihn als denkmöglich aufzuweisen. — Referent hat mit dem Vorausstehenden statt der Kritik einen Auszug aus Kaulichs Schrift geliefert, sich aber dadurch die Arbeit nichts weniger als leicht gemacht. Die Schrift nämlich nimmt selbst bei ihrem Umfange von 47 Quartseiten die unausgesetzte angestrengte Aufmerksamkeit des denkenden Lesers in Anspruch und ist wieder nur eine Art Programm für die ferner zu erhoffenden, in's Einzelne durchgeführten Arbeiten des Verfassers. Der gegenwärtigen Anzeige noch eine Anpreisung beizufügen, widerstrebt uns auf das Entschiedenste, obwohl wir den Wunsch nicht unterdrücken können, die anregende Abhandlung Kaulichs möge auf dem Pult eines jeden Theologen zu sehen sein. Von den irdischen Gewalten hat die Kirche für die nächste, vielleicht für alle Zukunft nichts zu hoffen, und jede allzu vertrauensvolle Anschließung an dieselben ist, wie die Kirchengeschichte dies von Blatt zu Blatt bezeugt, nur zum Schaden des Gottesreiches ausgeschlagen. Allenthalben brechen und stürzen wie auf göttliches Geheiß die morschen Stützen alle, deren das Reich, das nicht von dieser Welt ist, nie bedurfte. Die Kirche ist auf sich selber angewiesen, auf den Geist der Gnade und Wahrheit und eben darum auch auf den Geist der Wissenschaft. Labia sacerdotis custodiant scientiam

Dr. **V. Knauer.**

Die heiligen Schriften des Neuen Testaments nach den besten katholischen ältern und neuern Schriftauslegern praktisch erklärt von Dr. Jordan Bucher. — IV. Band: Die Apostelgeschichte des hl. Lucas. Schaffhausen. 1866. 8. Verlag der Fr. Hurter'schen Buchhandlung.

Ich kenne die früher erschienenen Schriften des Herrn Verfassers nur dem Namen nach und kann daher nicht sagen, ob ein Fort- oder Rückschritt vorhanden, ob die Winke einer wohlmeinenden Kritik verwerthet seien oder nicht. Er selbst sagt uns wohl in der Vorrede, daß rücksichtlich der Behandlung des Stoffes keine Aenderung eingetreten sei, und so hoffen wir, daß er die Evangelien in derselben „praktischen" Weise erklärt habe, die sich in dem vorliegenden Werke zeigt, wobei wir freilich auch befürchten, daß wie hier so auch dort mitunter Mangel an Gründlichkeit sich zeigen wird, was sich

Digitized by Google

bei einer zweiten Auflage an den betreffenden Stellen leicht wird verbessern lassen. Und zweite Auflagen wünschen wir diesen Büchern, da sie, nach dem vorliegenden zu urtheilen, wirklich recht handig, für den Geistlichen und Laien recht unterrichtend und angenehm zu lesen sind. Wenn irgendwie, so kann die hl. Schrift nur in diesem Gewande sich dem „Gebildeten" aufdrängen, da er Text und Erklärung in einem feinen Buche beisammen hat, durch die schöne, warme und dabei doch nüchterne Darstellung sich angezogen fühlen muß und durch die beigefügten, meines Erachtens ganz vortrefflichen, homiletischen Andeutungen, die zunächst wohl dem Prediger dienen sollen, zum Nachdenken über den Zusammenhang des gesammten christlichen Lehrgebäudes gereizt wird. —

Von jeher habe ich die Frage nach der Zweckbestimmung eines Buches für diejenige gehalten, bei deren Lösung sich die Beherrschung des Stoffes, das psychologische Urtheil, der Scharfsinn und die ganze Denkungsart des Beurtheilers zeigen muß, und so ist diese Frage auch bei den hl. Büchern das Mikroskop, das die göttlichen und menschlichen Fäden entwirret und der mechanischen Inspiration geradezu den Todesstoß versetzt, anbei auch den geistreich klingenden Satz: „Man merkt die Absicht und wird verstimmt" in seiner Blöße zeigt. Also warum hat Lucas diese Geschichte geschrieben?

In der Einleitung setzt sich der Verfasser mit den verschiedenen Zweckbestimmern, von denen eigentlich nur noch Aberle zu hören ist, der darin eine Schutzschrift für den Apostel Paulus sieht (vgl. Tübinger Quartalschrift, 1855, Heft II), auseinander und erhärtet als Zweck der Schrift des Lucas die Darstellung der Wirksamkeit des verklärten Heilandes in der Gründung und Leitung seiner Kirche, was er gründlich durchführt, wobei er aber immer so viel als möglich auf Aberle's Standpunkt Rücksicht nimmt. Sollte es so schwer sein, sich dahin zu vereinigen, daß die Absicht des Schreibers die Ausführung des Spruches Gamaliels (V. 39) ist: „... wenn es aber aus Gott ist (und das zeige ich Euch durch diese Schrift an Theophilus — Bucher), so werdet Ihr (verstockte oder voreingenommene Juden und Heiden — Aberle) es nicht zu zerstören vermögen," da sie, nämlich die Christen, die Apostel und vorzüglich Paulus, Alles, was sie thaten, auf Antrieb des verklärten Christus thaten? — Als praktisch muß es angesehen werden, daß bei immerwährender Rückweisung auf die Hauptsache ein Nebenzweck, nämlich die Vervollständigung der Lebensgeschichte des Paulus, durch Herbeiziehen der betreffenden Briefstellen so erzielt wird, daß der ganze Lebensabriß des Apostels in gegenwärtiger Schrift niedergelegt und zugleich damit die allgemeine Einleitung in die Paulinischen Briefe gegeben ist. Zum Schlusse gibt der Verfasser eine chronologische Uebersicht über die Begebenheiten der Apostelgeschichte, deren Begründung er in der „Oesterreichischen Vierteljahrsschrift für kath. Theologie" (1863, 4. Heft) versucht hat. — Ich kann das Buch Jedermann anempfehlen, dem Herrn Verfasser aber muß ich für eine zweite Auflage, oder aber, weil er in den folgenden Schriften noch öfters auf dieselben Punkte wird zurückkommen müssen, gleich für dieselben einige Bemerkungen an's

Digitized by Google

Herz legen. Zu I. 9 (S. 37) hätte er doch Gelegenheit finden müssen, über den „Himmel", in welchen der Herr aufgehoben wurde, eine Erklärung abzugeben; oder versteht sich die Sache heutzutage so von selbst? Und wenn er das Wort vielleicht in den Evangelien erklärt hat, wie er wohl mußte, so war eine Rückbeziehung zu verzeichnen; denn Werke wie das vorliegende müssen ja doch, sollen sie ihren Zweck erreichen, theils in sich abgeschlossen sein, theils zum Lesen der vorhergehenden oder nachfolgenden reizen wollen. Oder soll Ein Bändchen es thun können? Vielleicht! — Doch dann muß es ganz gründlich sein. — Wir erwarten den Verfasser bei der Stelle 2. Cor. 12, 2. — S. 131 wird aus dem Charakter der Rede des Stephanus recht gut gefolgert, daß sie von Lucas nicht componirt sein könne, aber es wird nicht erklärt, woher er denn diese Rede gewußt habe? vielleicht von Paulus? — und warum ist denn die Anmerkung zu XIII. 7 S. 221), aus welcher doch hervorgeht, wie genau Lucas in die Verhältnisse Cyperns eingeweiht war, für die Echtheit nicht ausdrücklich verwerthet worden, wie es doch von Hug (Einltg., IV. Aufl., I. 21) geschehen ist, dessen herrliche Charakterisirung des Apostels Paulus vom Verfasser (S. 171) unter dem Namen „Allioli" citirt wird? — — Die Verstöße in der Rede des Stephanus werden wohl vom Verfasser S. 119 sehr gut gezeigt und psychologisch erklärt, aber an der falschen Zeitrechnung hinsichtlich der Dauer des Aufenthalts der Israeliten in Egypten, welche vom Verfasser auf 215 Jahre eingeschränkt wird, hat der hl. Stephanus keine Schuld. Der klare Ausspruch Jahves, von Stephanus citirt, und Exod. 12, 40 decken sich wechselseitig so, daß gar nichts dagegen aufkommen kann und jede Erklärung sich darnach richten muß. Bei der Stelle Gal. 3, 17 wird der Verfasser Gelegenheit finden, für die abweichende Rechnung des Paulus den geeigneten Grund zu finden. — Die einleitenden Bemerkungen zu c. X, welche die Thätigkeit des verklärten Herrn bei der Uebertragung des Christenthums zu den Heiden hervorheben, betonen zu wenig das Moment der Erziehung seiner Apostel zum Universalismus und versäumen die Gelegenheit, den schon in alter und gar erst in neuerer Zeit über Gebühr und zu schief betonten Gegensatz zwischen Petrinismus und Paulinismus auf das richtige Maß zurückzuführen. Hoffen wir, daß die Frage bei Erklärung von Gal. 2, 11 brennend wird! — Die Stelle XX. 28 (S. 350) ist meines Erachtens nicht richtig erklärt, da ich die erhabenen „Bischöfe" unseres Sprachgebrauches durchaus nicht herausfinden kann; es folgt aus dieser Stelle nur, daß es vom Apostel aufgestellte, die einzelnen Gemeinden leitende, regierende „Aufseher" waren, die recht gut nur unsere Priester, vielleicht besser Pfarrer sein konnten. Und wenn man auch die „Presbyter" gleich in „Priester" escamotirt, was dem Leser wohl gleich eingeht, aber sehr oberflächlich ist, daß also „presbyter" gleich als Würdetitel genommen wird, so folgt noch immer nicht mehr daraus, als das Amt des „Aufsehers"! Sagen wir statt des hier irreführenden „Bischofs" lieber Rector, so bleibt die Sache so richtig, aber auch so unbestimmt, wie sie die Stelle gibt. Die Zuhörer des Paulus wußten genau, woran sie mit ihrer Würde waren; wir aber können aus dieser Stelle nicht mit Sicherheit ersehen, welchem Grade der hierarchischen Würde sie eigentlich

Digitized by Google

beizuzählen seien. Aber der Name „Presbyter" ist zu dieser Zeit noch gar kein Würdename, sondern ein Altersname, und der Schrifterklärer hat das zu vermitteln. Man lese nur, aber ich bitte, aufmerksam! den Brief des hl. Clemens Rom. an die Korinthier, und man wird zur Ueberzeugung kommen, daß die Sachen fest, aber die Namen noch flüssig waren. — — Bei den Pastoralbriefen sehen wir uns wieder!

Dr. A. Stara.

Geschichte des Alten Bundes von Joh. Heinr. Kurtz, der Theologie Doctor und ordentl. Professor zu Dorpat. — Erster Band. Dritte, mit einem Atlas vermehrte Auflage. Berlin. Verlag von Justus Albert Wohlgemuth. 8.

Herr Kurtz spricht gleich aus dem Glauben heraus, und der ganze Charakter der Schrift ist der, daß er die von Gott gesetzte Pflanze nach Keim, Wachsthum und Frucht zergliedert und dem Menschenherzen angenehm zu machen sucht; er spricht wie ein Chemiker, der wirklich Existirendes so zerlegt oder so zu zerlegen sucht, daß womöglich kein Stäubchen daran unerklärt bleibe; er arbeitet aus dem Vollen ins Einzelne hinein; er ist der reconstruirende, nicht erst construirende kritische Erzähler, der da weiß, daß nur Unkenntniß der Sache die Mißverständnisse herbeiführt, und daß die Darlegung des richtigen Sachverhaltes von selbst die Gewähr der Sicherheit in sich berge.

Die Bibelerklärer sind durchwegs Dogmatiker, wenn auch die „kritischen" es direct oder indirect läugnen und auf eine gewisse, oft gerühmte Vorurtheilslosigkeit pochen, nur daß sie das Wort „Dogma" nie von ihren eigenen verschiedenst gefärbten Dogmen gebrauchen! So de Wette, so Ewald, so Bunsen, so die Andern. Das wär' auch ein feiner Bibelerklärer, der keinen, aber gar keinen Grundgedanken hätte, der ihn überall leiten und den er nirgends verrathen würde! Und da man hierorts diesen Grundgedanken, der auf die entschiedenste Weise gewonnen und herrschend wurde, füglich das Vorurtheil nennen kann, so ist eine, wie sie oft dafür ausgegeben wird, absolute Vorurtheilslosigkeit gar nicht denkbar, und es kommt wieder nur hinsichtlich der hl. Schriften auf das richtige Vorurtheil an.

Wie groß aber die Verwirrung auf diesem Gebiete geworden, lehrt uns die köstliche, aber traurige Erscheinung, daß vorzüglich in Deutschland — andere Völker sind weniger zu diesem tragischen Knoten gelangt — die sogenannten Gläubigen den sogenannten Ungläubigen den Glauben absprechen, während diese „aus Drang und im guten Rechte des Gewissens" jenen denselben Vorwurf der Ungläubigkeit mit voller Entrüstung zurückgeben, daß also das gutgemeinte Wort eines Protestanten: „es käme in den jetzigen Zeiten nicht so sehr darauf an, rechtgläubig als recht gläubig zu sein," doch

Digitized by Google

wieder nur als eine inhaltslose Phrase erscheint, da die verschiedene Wahrheit abermals und immer wieder nach Einheit schreit, es wäre denn das die Wahrheit, daß es eben widersprechende Wahrheiten auf diesem Boden gebe. Gleicher Geist hier, gleicher dort; gleicher Scharfsinn und gleiche Gelehrsamkeit hier und dort: redet mir nicht von Hochmuth und Demuth! — redet mir lieber vom ehrlichen Denken hinsichtlich der Person und des Werkes Christi; denn dann erst wird es möglich, sich über den Inhalt der Schriften des Alten Testamentes und gar des Neuen gedeihlich zu verständigen. Oder woher haben denn z. B. die verschiedensten christlich heißenden und sich wechselseitig bestreitenden Bibelerklärer den Satz, den man in den verschiedensten Wendungen antrifft, von der Verkehrtheit des specifisch jüdischen Geistes, wenn nicht daher, daß sie alle irgendwie und irgendwoher die Ueberzeugung haben, daß in der Person Christi irgend ein Hohes verborgen und erschienen sei, was jene nicht anerkennen wollen, daher ihr blindes Herumtappen im offenbar antiquirten Alten Testamente zu erklären sei? Nun, so kehrt das, was Ihr gegen die Juden sagt, gegen Euch selber!

Es liegt auf der Hand, daß als der Cardinalpunkt in allen diesen Dingen die Annahme oder die Läugnung der Inspiration im theologischen Sinne und alles dessen, was damit nothwendig zusammenhängt, angesehen werden müsse, und ebenso, daß die Bibelerklärer, welche auf dem Boden der Inspiration stehen, weit bequemer erklären, weit leichter und sicherer das Alte erkennen, auch weit weniger zu Hypothesen und Phantasien hingerissen werden müssen, weil sie sich eben auf einem Boden bewegen, der sich aus dem ältern herausgebildet hat, als die Läugner der Inspiration, die gern und überall den Andern die starre Inspirationslehre aufmutzen, um sie lächerlich zu machen und den Leser für das „Natürliche", für das „wahrhaft Sittliche" desto leichter zu gewinnen. Jene haben mit dem Neuen Bunde abgeschlossen, dessen Voraussetzungen sie theilen; diese aber regiert das Streben nach einem neuesten Bunde, da ihnen in ihrem Pelagianismus der neue fast zum alten geworden ist! — Hier steigt freilich die gewaltige Frage auf, wie sich denn die nöthige und gewünschte Inspiration für eine gewisse Anzahl von Büchern zweifellos gewinnen lasse; denn kann dies nicht geschehen, so ist es auf diesem Standpunkte vorbei mit einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte des Alten Bundes, dann würde das Wahre nur wie zufällig getroffen und dem „inneren Lichte" der Schwarmgeister Thür und Thor geöffnet. — So viel ist sicher, daß manche im Alten Testamente verborgene Herrlichkeiten von keinem Protestanten, so lange er das ist, was er sich nennt, werden können gefunden und betont werden, während sie in der wahren Kirche zum Vorschein kommen. — Die Probe hiefür wäre z. B., daß Herr Kurtz irgend eine Beziehung des Melchisedek'schen Opfers zur Eucharistie, so wie den hieher gehörigen 108. Psalm an der betreffenden Stelle mit Stillschweigen übergeht. Oder soll die, wenn auch noch so geistvolle Darlegung der innigen Harmonie, des lebendigen Organismus, wie er sich in der Geschichte Israels auf Grund der Schriften des Alten Bundes zeigt, von selbst schon die zweifellose Gewähr der Wahrheit in sich bergen? Man täusche sich doch nicht! Für den christkirchlich gebildeten Menschen ist das

Digitized by Google

allerdings ein wahrer Genuß, ist das stärkend, fördernd, befestigend in dem, was er schon hat: aber richtet sich das nicht wieder nach der Kirche oder dem Kirchlein, auf deren Boden er gläubig herumgeht? Man vergleiche nur, wie Ewald oder Bunsen hinsichtlich der Anschauungen des Herrn Kurtz denken, man vergleiche nur, wie er selbst über die Beiden, man vergleiche, wie ich selbst und hoffentlich der Leser mit mir, über alle Drei denke, weil ich so zu denken bemüßigt bin. — Nun sagt zwar Herr Kurtz am Schlusse seiner Einleitung (S. 13): „Weil nun die heilige Schrift eine doppelte Seite hat, eine menschliche und eine göttliche, weil ferner das menschliche in ihr nicht vom Göttlichen absorbirt ist, sondern vielmehr Dieses von Jenem getragen und in ihm verleiblicht ist, ... so hat auch die hl. Schrift wie alles Menschliche eine Geschichte, die Gegenstand der Forschung, Prüfung und Untersuchung ist, und sie bedarf in Betreff ihrer menschlichen Authentie, Integrität und Glaubwürdigkeit der Bewährung..... Zwar die innere Gewähr für die Heiligkeit und Glaubwürdigkeit der im Kanon enthaltenen Schriften ist der Geist, der in ihnen waltet und der sich dem dafür empfänglichen Geiste des Menschen als göttlich bezeugt. Der Frömmigkeit genügt diese subjective innere Gewähr, die Wissenschaft aber fordert eine objective äußere Gewährleistung..... Ist das Menschliche in und an der Schrift erprobt und sichergestellt, so hat auch die Wissenschaft sich dem Göttlichen in ihr ohne Weiteres zu ergeben und ist hierbei nicht minder wie die Frömmigkeit allein auf den Glauben gewiesen. Aber der Glaube hat nur dann seine wissenschaftliche Berechtigung, wenn das menschliche Element der hl. Schrift, insofern es sich als Träger des göttlichen kund gibt, alle Feuerproben der Forschung und Prüfung durchgemacht und bestanden hat" — und sich zeigt, füge ich hinzu, daß Alles nur von meinem eigenen Standpunkte aus befriedigend könne erklärt werden. Alles? und nur von diesem Standpunkte aus? und Alles befriedigend? Ewald und Bunsen werden dagegen protestiren „im Namen der Wahrheit, Sittlichkeit und der richtigen Forschung". Hier wäre doch der Ort gewesen, von menschlicher Forschung und ihrem Verhältnisse zur Kirche zu reden, aber der Kirche geschieht in der ganzen, sonst tiefsinnigen Einleitung keine Erwähnung! Nicht besser wird die Sache, wenn es S. 17 in einer Note heißt: „Die höhere Beglaubigung der biblischen Urkunden liegt uns nicht auf der Seite ihrer menschlichen Entstehung, sondern auf der Seite der göttlichen Mitwirkung,... und diese ist uns nicht blos durch einzelne Aussagen der hl. Schrift, nicht blos durch die Betheuerungen Moses' und Christi, so wie der Propheten und der Apostel verbürgt, sondern auch durch die Gotteskraft, die aus ihnen gewirkt hat und noch wirkt durch das Christenthum, das ihre reife Frucht ist (denn an den Früchten erkennt man den Baum), und durch die Weltgeschichte, die auf allen ihren Blättern Zeugniß für die Göttlichkeit des Christenthums ablegt." Sind diese Worte, so richtig sie sind, nicht wieder zu unbestimmt, als daß wir uns im Voraus eines festen Ganges erfreuen könnten? oder soll, scheinbar abgesehen vom Protestantismus, derselbe erst scheinbar auf diese Weise wieder gewonnen werden? Die Sache rächt sich gleich bei der Beurtheilung des Berichtes über die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der (des) Menschen (Gen. 6) ... „durch

Digitized by Google

deren Vermischung und ihr Resultat, die Nefilie, die Gottesentfremdung ihren Culminationspunkt erreicht." — Ich kann mich nicht enthalten, die Note 2 zum §. 18, die Alles enthält, was er in diesem Buche darüber sagt, herzusetzen und einige Bemerkungen daran zu knüpfen.

§. 18, Note 2: „Daß die Söhne Gottes, welche sich nach Gen. 6 mit den Töchtern der Menschen vermischten und dadurch eine die Nothwendigkeit der Sündfluth bedingende Unnatur in das Menschengeschlecht brachten, im Sinne der Urkunde nicht als fromme Setiten, sondern als Angehörige der Engelwelt anzusehen sind, die ihren himmlischen Beruf und (ihre) Stellung verließen, bedarf hier nach der zwingenden Beweisführung in meinen beiden Streitschriften, die als Nachträge zu der vorliegenden Schrift gedruckt sind (Die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen, Berlin 1857, und: Die Söhne Gottes in 1. Mos. 6, 1—4 und die sündigenden Engel in 2. Petr. 2, 4. 5 und Jud. v. 6. 7. Mitau 1858), keiner neuen Untersuchung und Begründung mehr. Alles, was seitdem gegnerischerseits vorgebracht worden ist, trägt den Stempel exegetischer Unzulänglichkeit und dogmatischer Befangenheit so deutlich an der Stirn, daß es füglich sich selbst überlassen werden kann. Wer sich für verpflichtet hält, den Stein, der doch nach den Gesetzen der Schwere sofort wieder herunterrollen muß, immer wieder von Neuem auf den Berg hinaufzuschieben, soll meinerseits in dieser Sisyphusarbeit nicht weiter gestört werden." — Unzulänglichkeit! ist damit etwas gesagt, das nicht in andern Fällen wiederkehrt, wo nur durch die Auslegung der Kirche der Rest zum Ganzen gefügt und die Auslegung hinlänglich würde? Der Text ist unzulänglich, Herr Kurtz, der Text! Man hätte sagen müssen Unmöglichkeit, und das ist wohl auch gemeint. Dogmatische Befangenheit? Prüfe sich doch Herr Kurtz, und er wird finden, wie sehr ihm dogmatische Unmöglichkeiten im ganzen Verlaufe seiner Geschichtschreibung zu Leitsternen geworden sind! Und da wir nun, durch dogmatische Unmöglichkeit aufmerksam gemacht, die entgegengesetzten Gründe als unzulänglich erkennen, spricht er von dogmatischer Befangenheit! Merkwürdig legt Bunsen in seinem Bibelwerke (1. Band 1858) die Sache gerade so aus, wie wir, und den wird er doch nicht dogmatisch befangen nennen, außer im weiteren Sinne, der aber hier nicht am Platze ist? Und was er oben über die Apostel sagte, berechtigt uns zur Frage, ob er meine, der Apostel Judas stimme mit ihm überein, und ob dieser auch die richtige Einsicht in die hl. Geschichte und ein richtiges Verständniß der Natur der Engel gehabt habe? Sicher nach Kurtz. Er sagt zwar (S. 29), daß sich Judas hinsichtlich der Predigt des Henoch in den v. 14. 15 an das pseudepigr. Buch Henoch anlehne — warum aber nicht auch v. 6. 7? Was soll sich der Leser dabei denken? Waren denn gar so viel Zeilen nothwendig, uns darüber aufzuklären, wie er sich den „kanonischen" Judas zum apokryphen Buche Henoch denke? Und wie denkt er sich denn die Lehre der Apostel im Verhältnisse zum Dogma? Tritt hier nicht die Unzulänglichkeit des Standpunktes in's klare Licht? Ferner muß ich mich darüber wundern, daß Herr Kurtz, der doch zur Erklärung der Schilohstelle über sechs volle Seiten (232—239) Raum gewann, zur Erklärung

Digitized by Google

unserer Stelle sich nicht wenigstens Eine Seite abgewinnen konnte, die Gründe für seine Erklärung gut zusammen zu stellen, statt uns auf seine zwei Abhandlungen zu verweisen; endlich bin ich der Meinung, daß er, ein so geistvoller Geschichtschreiber er ist, hinsichtlich unserer Stelle noch immer den Commentar des Dr. Rampf zum Briefe Judä (Sulzbach, v. Seidel'sche Buchhandlung) seiner Aufmerksamkeit würdigen könnte. Man sollte freilich meinen, daß er denselben längst verglichen habe, da derselbe bereits im Jahre 1854, also vor jenen Abhandlungen erschienen ist; aber es ist wahrscheinlicher, daß es nicht geschehen sei, weil er auch in dieser dritten Auflage vom Jahre 1864 bei den Capiteln, die sich mit dem Sechstagewerke, dem Paradiese, dem Sündenfalle, der Verbreitung des Menschengeschlechtes vor und nach der Fluth beschäftigen, weder auf das früher erschienene Bibelwerk von Bunsen noch auf die Arbeiten des Dr. Michelis die mindeste Rücksicht genommen hat; und doch ist das Bibelwerk ziemlich verbreitet und bei jetziger Zerfahrenheit für überzeugungshungrige Laien sehr verführerisch, und andererseits protestirt Herr Michelis seit Jahren gegen eine Zusammenwerfung seiner Gedanken mit Kurtz'schen Ansichten, und Herr Kurtz sollte das gar nicht wissen dürfen? und in einem Werke, wie das vorliegende ist, nicht sagen müssen, daß er es wohl wisse?! —

Doch genug des Tadelns! und nun ein volles Maß des Lobens über die gründliche Forschung, die weise Eintheilung, die richtige Einsicht und Wiedergabe sich wechselseitig bedingender Verhältnisse, vorzüglich über die vollendeten Gesammtüberblicke der verschiedenen Perioden der Heilsgeschichte, und was noch mehr werth ist, über die offene Zurücknahme früherer Lieblingsmeinungen, wie z. B. hinsichtlich des Jehovah-Engels, welche Untersuchung (S. 82—92) mit ihrem Resultate als abschließend muß bezeichnet werden. Große Sorgfalt ist auf die psychologische Seite im Leben der Patriarchen verwendet, und die Charakteristiken Jakobs und Josephs dürfen immerhin als mustergiltig angesehen werden. Wenn ich nur die schönsten Stellen hersetzen wollte, müßte ich den halben Band ausschreiben. — Zum Schlusse erlaube ich mir, den Herrn Verfasser zuerst auf einen minder wichtigen und dann auf einen sehr wichtigen Punkt aufmerksam zu machen. Würde nicht die, übrigens sehr gelungene Motivirung des weiteren Betragens der Brüder Josephs nach der Entdeckung des Bechers weit lebendiger und wahrer geworden sein, wenn der Punkt ausdrücklich mitberücksichtigt wäre, daß es uns doch wundern müsse, wie der von Joseph früher so sehr geehrte und gewiß sich unschuldig fühlende Benjamin auch nicht Ein Wort der Vertheidigung zu finden wisse? — Der zweite Punkt betrifft die Auslegung der berühmten Schilohstelle. Es ist sicher sehr schief, Weissagungen überhaupt so aus der sie tragenden und von ihnen wieder getragenen Gegenwart zu reißen, daß sie für diese Gegenwart selbst fast bedeutungslos wären — und das mag Herr Kurtz meinen, wenn er an mehreren Stellen die Weissagung als pure Prädiction perhorrescirt; aber ist es nicht ebenso schief, den Standpunkt der Gegenwart auf Kosten des Prädictions-Charakters übergebührlich zu erheben? Wenn irgendwo, so thut hier Nüchternheit Noth, um Thatsachen nicht zu vergrößern, aber auch nicht zu verkleinern. Und wenn

Digitized by Google

nun die Weissagungsworte vielgehaltig, wenn sie umfassend, wenn sie überspannend sind, wenn ihr voller Gehalt eben erst im Laufe der Zeiten sich mehr und mehr verwirklicht und darnach auch erkannt wird: warum dann sagen, daß ihr Inhalt, weil er in einer gewissen Gegenwart noch nicht ganz erkannt werden konnte, auch nicht in einem weiter reichenden Sinne ursprünglich könne beabsichtigt sein? Man denke nur an das Protoevangelium! Die Aufgabe des wissenschaftlichen Bibelerklärers ist es ja, die Gnadenthatsachen im guten Zusammenhange vorzuführen; welche Gefahr aber könnte hier größer sein, als eben eine Thatsache übersehen zu haben? und übersieht man sie nicht, wenn man sie abgrenzt, während sie noch im Laufe ist? — Wenn irgend, so wird mir der verehrte Herr Verfasser hinsichtlich des letzten Satzes beistimmen. So sehr ich nun und mit Freuden zugestehe, daß er durch seine Untersuchung einen Zusammenhang zwischen Schiloh und der Stadt gleichen Namens hergestellt und die damalige Erkenntniß des uralten Spruches zur Zeit der Besetzung des Landes nachgewiesen habe: so kann ich doch nicht zugeben, daß damit die Tragweite des prophetischen Wortes abgeschlossen sei, und daß, wie die Israeliten damaliger Zeit darin keinen persönlichen Messias fanden, so auch überhaupt kein solcher dort zu finden, also auch nicht zu suchen sei. Ist denn „Schiloh" nicht selbst vieldeutig, also dunkel? Kann es uns nicht heller glänzen, als den damaligen Juden? Ist das nicht noch öfters der Fall? Kann der Verfasser genügend das Bedenken lösen, daß ein so alter, so fester prophetischer Spruch hinsichtlich des Juda so kümmerlich sich erfüllt habe? Wird ihm nicht selbst, sicher deßwegen, das Schiloh zu einem, man möchte sagen, Wanderschiloh? Freilich ist auch so die Stelle tiefen Gehaltes, denn die „Ruhestadt" wird zuletzt zur ewigen Ruhestadt, wo dem in Christo regierenden Juda die Völker willig gehorchen. Und doch scheint mir, würde hier die Gefahr sein, eine Thatsache zu unterschätzen, und will ich lieber die vielen Deutungen um Eine vermehren, die ich der Prüfung der Schrifterklärer, namentlich der des Herrn Verfassers unterbreite, weil sie mir geeignet scheint, seine scheinbaren Gründe gänzlich umzustoßen, seinen guten Gründen dagegen sich harmonisch zu verbinden und die Sache in's volle Licht zu bringen. Ich übersetze nämlich: „... bis der Friedensgenießer kommt..." und kann hier keinen andern Friedensgenießer als den Erstling der Auferstandenen, den Herr Kurtz (S. 198) da nennt „Jesus von Nazaret, der von Gott zum Herrn und Christ gemacht worden", verstehen. In dieser Deutung ist Gegenwart und Zukunft, theilweises Verstehen, endliche Erfüllung in ganzer Tiefe gegeben, der Tradition Rechnung getragen, Mißverständnisse erklärt, dem Texte keine Gewalt angethan und, wie mir scheint, die einzige Möglichkeit zur giltigen Versöhnung der auf gleichem Boden stehenden entgegengesetzten Ansichten und Auslegungen gegeben. Diese, aber auch nur diese Deutung bin ich bereit in Schutz zu nehmen.

Dr. A. Stara.

Digitized by Google

Beiträge zur Topographie der westlichen Jordans' Au von Dr. Hermann Zschokke, Rector des österr. Pilgerhauses in Jerusalem. Mit 4 Tafeln. Jerusalem, Buchdruckerei der PP. Franziskaner. 1866. 83 S. 8. Pr. 18 Ngr.

Dieses schöne Büchlein hat seine verdiente Anerkennung sich schon errungen; Sepp in „Neue architectonische Studien, Würzburg 1867" benutzt S. 188 ein Ergebniß dieser Untersuchungen, so wie er a. a. O. S. XXXIV fg. sie gewiß im Auge hat, da er ja an dieser Stelle ein Wort des Abtes Haneberg — freilich nicht mit Angabe der Quelle — miterwähnt, welches dieser bei der Besprechung unseres Werkes in dem Bonner theolog. Literaturblatte 1867 S. 37 niedergelegt hat. Daselbst äußert sich der hochverdiente Abt in sehr anerkennender Weise über den Werth des vorliegenden Buches, und Referent steht keinen Augenblick an, diesem Urtheile beizustimmen. Unsere Meinung ist, daß die gegen „das neutestamentliche Emmaus" an Umfang zurückstehende Schrift einen entschiedenen Fortschritt beurkunde. Gäbe es nur genug solch fleißiger, auf genauer Untersuchung beruhender Monographien! — Unser Buch enthält die auf einem Ausfluge von Jerusalem nach Jericho, zum todten Meere, Grên Sartabeh und Nablus gesammelte, wohl verarbeitete topographische Ausbeute. Da dem Büchlein kein zusammenstellendes Itinerar, das doch wünschenswerth wäre, beigegeben ist, so thut dies der Referent und glaubt dadurch die Brauchbarkeit desselben zu erhöhen. Zwar fehlen manchmal die genauen Daten, doch wird es immerhin seinem Zwecke entsprechen; wenigstens wird es statt einer Inhaltsangabe dienen.

Dienstag, 7. November.

Von Jerusalem weg	7 U.	— M.
Wâdi el Chôdd.		
Stelle, wo der Weg rechts nach W. Mûsa abzweigt . .	9 „	5 „
W. Sidr	9 „	30 „
Unterhalb Chau Hhaddrûr gegen	10 „	— „
W. Abul Ddabâ'a.		
In diesem W. die Ruinen einer hohen Mauer (Aquäd.) .	11 „	— „
150 Schritte zum Nahr Gelt.		
Einige Schritte davon nördl. die Ruinen einer Mühle, daselbst eine halbe Stunde Aufenthalt bis gegen . . .	11 „	40 „
W. el Nsêri	11 „	55 „
W. el-Dschitteh	1 „	— „
Darin geritten bis	1 „	30 „
Dschebel Gruntul, Fuß der Kuppe	1 „	45 „
„ „ Gipfel	1 „	53 „
Aufbruch vom Gipfel	3 „	— „
Ebene erreicht, südwestl. von 'Ain el-Sultân	3 „	45 „
W. Gelt überschritten.		
Tell Abul 'Alâidsch.		

Digitized by Google

Qâqûn. Birket Mûsa. Aquäducte:
Von da 8 Min. zum Kaſtellthurme von Rîha.

Mittwoch, 8. November.

Aufbruch. Richtung SO.	6	U.	20 M.
'Ain Hhadschla	7	„	30 „
Aufbruch von Kasr el Hhadschla	9	„	5 „
Wâdi	9	„	15 „
Nordende des todten Meeres	10	„	30 „
Mündung des Jordans	11	„	— „
Aufbruch vom todten Meere	12	„	— „
Kleiner Wâdi	12	„	5 „
Tell el Rescheideh	12	„	20 „
Furth el Chanu	1	„	7 „
Badeſtelle im Jordan	2	„	30(?) „
Kasr el Jehûd	3	„	— „
Aufbruch nach Weſt	3	„	35 „
Tell Dscheldschûl	4	„	30 „

Ruinen el Edsle, nordweſtl. vom Wege 20 Min.
Von da nach Rîha 25 Min.
Von Rîha zur Eliſäusquelle 20 Min.

Donnerstag, 9. November.

Aufbruch von der Eliſäusquelle, Richtung N.	8	„	— „
'Ain el Diûk	9	„	— „

Aufenthalt 10 Min.

Abſtieg in den W. Nu'êmeh	9	„	10 „
W. el abiadd	10	„	7 „
W. el 'audscheh	10	„	45 „

Eine Viertelſtunde auf den Berg, der die Ruinen trägt.

Weg vom Bache, Richtung NO.	11	„	30 „
Aquäduct	11	„	45 „
W. el bagar	1	„	30 „
Raſt auf der weiten Fläche Sahel el Arâkeh bis	2	„	— „
W. el Fasâël, von da Richtung W.	3	„	25 „
Im Thale nahe am Aquäducte gelagert	4	„	— „

Von da eine Viertelſtunde Râs el Fasâël.

Freitag, 10. November.

Aufbruch aus dem Wâdi	6	„	30 „

W. Achmar.

Fuß der Vorberge von Sartabeh	7	„	45 „
Mauer auf dem Sattel der Vorberge	9	„	— „
Fuß des Kegels	9	„	25 „
Spitze von Sartabeh	9	„	45 „
Aufbruch	1	„	30 „

Digitized by Google

'Ain el chafâjer im W. Kataf	2 U. 30 M.
'Aqrabe	4 „ 30 „

Samstag, 11. November.

Aufbruch vom alten Teiche in 'Aqrabe	7 „ — „
W. Auerta.	
Von da nach Nâblus $1^1/_2$ St.	
Von Auerta nach Dschebel Eli'âser 15 Min.	
Nâblus erreicht	12 „ — „

Mit den Ergebnissen dieser mühevollen Reise, sowie zwei anderer hier benutzter Ausflüge in dieselbe Gegend (Frühjahr 1864 und Anfangs Jänner 1866) können der Verfasser und die Wissenschaft wohl zufrieden sein; am Ende hat Zschokke dieselben kurz zusammengefaßt: Constatirung Galgals, Lage Jericho's, Auffindung der Ruinen Phasaëlis und Alexandrium. Doch sind noch manche andere Partien im Buche sehr beachtenswerth, und es wird bei einer Revision der Karten des hl. Landes vor Allem Zschokke's Buch für die Jordans-Au consultirt werden müssen. Gerne folgt der Leser dem oft sich verwickelnden Faden der geschichtlichen Durchführungen, die jetzt freilich nach Sepp a. a. O. S. 105 und 170 hie und da zu vervollständigen sind; mit den meisten Ergebnissen wird Jeder ebenso gerne sich einverstanden erklären, als es Referent thut; aber Eines stört an dem Buche, und das eben war in der Lage des Herrn Verfassers nicht zu ändern. Gewiß ist Zschokke ohne freien Ueberblick über die Heiligland-Literatur auf seinen schönen, aber schweren Posten in der heiligen Stadt gegangen, dort aber war es schwer, die Wissenschaft ganz zu verfolgen, gleichen Schritt mit dem Fortschritte ihrer Forschungen zu halten, da es vielleicht nicht einmal möglich war, all' ihre neueren Erscheinungen zu Gesichte zu bekommen.

Wenn wir daher finden, daß Zschokke namentlich in der älteren Reise-Literatur nicht so bewandert ist, als zu wünschen wäre, so ist das Wort der Erklärung, ja der Entschuldigung schon gefunden. Doch mögen ein paar Beispiele diese Bemängelung als gerechtfertigt erweisen: Zu S. 15. Wohl darf sich Ref. nicht gegen die Schreibweise: „Fetellus" erklären, da sie sich in Handschriften finden mag, doch ist es jetzt gewöhnlich, „Fretellus" zu schreiben, wie es Zschokke S. 42 thut; — aber sicher steht es dem Ref., daß das von unserem Autor als Fretellus citirte Stück in de Vogüé les églises nicht von Fretellus herrühre. Es hat nach Tobler ein in der ersten Hälfte des 12. Jahrhundertes (Seewulf ist davon noch nicht abhängig) entstandenes Pilgerbüchlein gegeben, das alte Compendium von Tobler genannt, welches von dem Anonymus de Vogüé's, Fretellus und Johannes von Wirzburg u. A. theils blos abgeschrieben, theils mit Beibehaltung der alten Wortfügung erweitert worden ist. Deshalb sind viele Sätze im Anonymus de Vogüé's und Fretellus ganz gleichlautend, und doch ist man nicht berechtigt, diesen Anonymus kurzweg Fretellus zu nennen. Ebenso wenig sollte er als „Manuscript" angeführt werden, da er nun doch schon dem Drucke übergeben ist, sondern etwa als „Anonymus de Vogüé's", wie schon

Digitized by Google

Tobler vorgeschlagen hat. Uebrigens ist dieser Anonymus eine reine Compilation; von Anfang bis zu Ebron metropolis enthält er ein Stück, das nicht im Entferntesten vom „Compendio“ abhängt und viel älter ist, als das von „Ebron metropolis“ anhebende, vielfach nur das Compendium reproducirende Stück; doch sind auch in diesem einzelne Bruchstücke anderswoher entnommen; so kommt die Legende vom hl. Sabas nur hier vor, gewiß nicht im Fretellus, da der Ref. in keiner Fretellus-Handschrift die von Zschokke S. 42 aus dem Anonymus citirte Stelle fand. — Nichts mehr als einen, und zwar ziemlich schlechten Fretellustext lieferte Leo Allatius in den Σύμμικτα . . . Ed. . . Barth. Nihusio. Colon. Agripp. J. Kalkofen. 1653. S. 104—120. Dort wird die Schrift einem gewissen Eugesippus zugeschrieben und von Zschokke auch unter diesem Namen angeführt. Freilich hat er neuerdings an Tobler Bibliographia geographica Palaestinae p. 16 eine namhafte Stütze bekommen; doch kann Referent hier nicht mit dem tüchtigsten Kenner der Heiliglands-Literatur gehen, sondern bleibt auf der älteren Ansicht stehen. Eugesippus (sollte vielleicht Egesippus ursprünglich gemeint sein?) ist ihm ein Pseudonym; irgend ein Abschreiber hat entweder einen anonymen Fretellustext, oder das anonyme Werk, welches Fretellus sich angeeignet hat, mit diesem Namen belegt. Solch irriger Autoren-Angaben gibt es viele. — Sehen wir nach diesem die zwei hintereinander stehenden Citate S. 15 genauer an (Fretellus und Eugesippus), so ist Folgendes zu bemerken: 1) Statt Fretellus sollte es heißen: Anonymus de Vogüé's, und statt Eugesippus würde Ref. unbedingt Fretellus gesetzt haben, oder so: Eugesippus = Fretellus. 2) Die angezogene Stelle ist gerade ein Stück aus dem Compendio und lautet bei Beiden (mit nicht nennenswerthen Unterschieden) gleich; aber eben deshalb gelten die Beiden nicht für zwei, sondern für Eine Stimme, weil sie, sowie mein Innominatus VI. (Pseudobeda) und Johannes Wirzb. nicht diese Stelle allein, sondern den ganzen Context einfach abschreiben, ohne die mindeste Gewähr, daß sie nur ein Steinchen von Bethagla gesehen haben; vielmehr wird es dem Ref. mehr und mehr klar, daß die Entfernungsangaben des Compendium hier einfach aus dem hl. Hieronymus S. Onomasticon Art. Area Atad entnommen seien. Denn 3) die betreffende Stelle gibt genau denselben Ausdruck wie Hieronymus l. c.; sie heißt nach der Fretellus-Handschrift (Wiener Hofbibliothek cod. 609): III° lapide ab Jericho, II° a Yordane Bethagla, quod interpretatur locus gyri, eo quod ibi more plangencium circuissent funera Jacob filii eius gensque sua referentes eum de Egypto in Ebron. So liest auch die Fretellus-Handschrift cod. 369 derselben Wiener Hofbibliothek. Ich gebe nur die Varianten: Tertio... duobus mil. a Jord... gensque illa referens.. Man sieht, daß hier schon der Text des Onomasticon besser copirt sei. Ebenso wie Cod. 369 liest mein Innominatus VI. Tercio ab Jericho, duobus mil. ab Jordane Bethagla . . . — Daraus folgt aber, daß Zschokke Unrecht thut, wenn er sagt: Eugesippus setzte die Entfernung von Jericho nach Bethagla auf 2 leucas an; 3 mill. sind noch lange nicht 2 Stunden.

Manch schöne kritische Ausgabe, treffliche Abhandlung ist dem Herrn Verfasser während seines Jerusalem-Aufenthaltes entgangen; Ref. ist der

Digitized by Google

Ueberzeugung, daß er nun im Vaterlande das schon nachgeholt habe, was hier als Mangel bedauert wird. Aber etwas, was ferner am Buche stört, wird der Aufenthalt in der „Heiligen" nicht auf sich nehmen können, das ist das salope — Ref. weiß keinen besseren Ausdruck dafür — Wesen im Citiren und im Style. Vieles mag auf Rechnung des Correctors kommen (vielleicht konnte der Herr Verfasser die Correctur nicht selber leiten), aber der ewige Kampf zwischen dem einfachen t und dem ck, z. B. S. 5 Z. 2; S. 7 Z. 10; S. 17 Z. 17, 21, 23, Z. 2 von unten; S. 31 Z. 13 von unten; — zwischen Dativ- und Accusativendung S. 14 Z. 1; S. 18 Z. 1; S. 20 Z. 1, der sich durch das ganze Büchlein durchzieht, wird denn doch nicht erst während der Drucklegung sich entsponnen haben. Auch ist S. 13 Z. 14 eine Satzfügung, welche als gutes Beispiel eines Anakoluthes in ein Lehrbuch des deutschen Styles aufgenommen werden darf; S. 61 finden sich von V. 12 an drei Sätze, in welchen unmittelbar hintereinander zweimal auch, zweimal noch und wieder auch steht. Es ist eine oft gehörte Klage, daß wir Deutschen in sonst gediegenen Werken gar zu wenig auf schöne äußere Form Rücksicht nehmen, daß französisch geschriebene, häufig höchst seichte Werke durch die Farbenpracht des Styles blenden: so möge der Herr Verfasser diese wohlgemeinte Bemerkung nicht übel aufnehmen; seine künftigen Werke — man kann von ihm nur Tüchtiges erwarten — werden an Werth gewinnen, wenn er auf diese Aeußerlichkeit mehr Fleiß verwendet. — Noch möchte Ref. mehr über das nachlässige Citiren sagen, doch hebt er nur die SS. 21, 22, 23, 24 und 25 hervor. S. 21 muß es heißen: Hist. VIII, 30 und circa speluncam, nicht über. S. 22 über das Citat aus dem Pilger von Bordeaux schreibt Tobler an den Referenten: „a mari mortuo" ist willkürlich vorgeschoben. Ich sah bei Schott, Wesseling, Parthey und Pinder, sowie im Cod. Sangallensis nach, und nirgends fand ich diese Worte." Doch wird durch diese Bemerkung Zschokke's Argument nicht entkräftigt, ja Ref. will zur Bestärkung eine Stelle aus Theodorus (?) hieherseßen, den die Hdschr. 4808 der kais. Bibliothek in Paris enthält: „Ubi domnus baptizatus est trans Jordanem ibi est mons modicus qui appellatur Armona. mons Abur in Galilea est, ibi sanctus Helias raptus est. memoria sancti Helysei ubi fontem illum benedixit ibi est, et super ipsa memoria ecclesia fabricata est. Ab unde domnus baptizatus est usque ubi Jordanis in mare mortuo intrat sunt mil. V. (Revue archéol. Aug. 1864. S. 108 fg.) Man beachte die Angabe der Taufstelle jenseits des Jordans. Theodorus ist wol in den Anfang des sechsten Jahrhunderts zu versetzen. (S. Tobler, Bibliographia p. 7.) — Soll Ref. noch etwas über die irrige Schreibung „der hl. Antonius Placentius Martyr" (S. 22 und 32) sagen? Vielleicht ist dies doch nur ein Druckfehler, da der Name S. 34 und 42 richtig geschrieben ist. Aber warum wird, da Zschokke schon die jetzt überall gebrauchte Ausgabe Tobler vielleicht nicht erwerben konnte, einmal nach Migne (S. 22) und dann nach den Bollandisten citirt? — Einen Wunsch glaubt Ref. hier nicht unterdrücken zu dürfen, daß endlich einmal in der Transscription allgemein solche Zeichen oder Buchstabenverbindungen eingeführt werden mögen,

Digitized by Google

aus denen man leicht auf den arabischen Buchstaben zurückschließen kann. Es ist eine heillose Verwirrung in die Schreibung der arabischen Namen gekommen, daß man schließlich oft nicht weiß, wie der Ort im hl. Lande selbst genannt wird. — Lange schon hat Ref. die Geduld des Lesers mit seinen Bemerkungen in Anspruch genommen, doch ist das Büchlein zu beachtenswerth, als daß man künftige Nachfolger nicht nach allen Seiten vollendet wünschen möchte. Ref. muß bitten, daß der Herr Verfasser künftighin einer deutlicheren Angabe der Winkel sich befleiße, denn die auf S. 28 und 71 zusammengestellten Winkelmessungen sind deshalb wenig brauchbar, weil nicht Ref. allein, sondern gewiß viel Andere sich dabei gar nichts denken konnten. So lange keine Himmelsgegend angegeben ist, oder die Winkel nicht bis 360° gezählt werden, kann man sich unter einem Winkel 12° und 12° 40′ eben nichts vorstellen. Rîha und ʿAin el Sultân liegen (S. 28) W. und WNW. vom Beobachtungspunkte: Winkel 12°. Gut! Aber Kasr el Hhadschla und ʿAin Dschiddy liegen auf ganz entgegengesetzter Seite, was bedeutet denn da die Winkelangabe: 12° 40′? — Weiter muß Ref. den Herrn Verfasser aufmerksam machen, daß der Drucker wahrscheinlich den Intentionen desselben nicht nachgekommen ist: hinten steht wohl Tafel III, IV und I, aber Tafel II fehlt; wahrscheinlich soll dies das Titelblatt sein. Im Texte wird nur Tafel I angeführt (S. 66), und doch ist hier Tafel III oder IV gemeint (weil nicht ausgeschieden wurde); erst aus S. 78 erfährt man durch einen Rückschluß, daß S. 66 Tafel III angedeutet wurde. — Man sieht, daß die angedeuteten Mängel des Buches theils nicht in der Schuld des Verfassers liegen, theils in künftigen Werken leicht beseitigt werden können. Ref. ist der sicheren Ueberzeugung, daß, hätte Zschokke das Werk jetzt erst veröffentlicht, es ganz anders aussehen würde, und schließt mit dem Urtheile eines gewiegten Kenners und unparteiischen Mannes, Dr. Toblers: „O ja, Dr. Zschokke hat sich östlich von Jerusalem tüchtig herumgetummelt, und seine neueste Schrift, die manches Neue und Dankenswerthe enthält, bekundet löblichen Eifer und Fortschritt ...“ Und am Schlusse dieses Briefes an den Ref. sagt Tobler: „Zschokke sollte sich in der Literatur besser, mit mehr Ruhe umsehen und den Spruch umgekehrt beherzigen: „Bis dat, qui cito dat“. Immerhin ist die Schrift ... wissenschaftlich gehalten und macht dem katholischen Priester Ehre!“ **Prof. W. A. Neumann.**

Führer durch das heilige Land für Pilger, von Dr. Hermann Zschokke, k. k. Hofcaplan und emer. Rector des österr. Pilgerhauses in Jerusalem. Wien 1868. Braumüller. 8. VIII S. Vorr. 160 S. u. CXVIII S. Anhang. Nebst einer Karte. Pr. 1⅔ Thlr.

Das nun folgende Referat beginnt Ref. mit vieler Freude, einmal, weil das Buch unter der gesammten Reiseliteratur einen hervorragenden Platz einnimmt durch seine specifisch praktische Richtung, und dann, weil es durch Vermeidung manches oben gezeigten Mangels dem Ref. Gelegenheit gibt,

Digitized by Google

dem in Zschokke's Schriften erkennbaren Fortschritt Zeugniß zu geben. Es beruht auf gründlicher Kenntniß des heiligen Landes, wie auf fleißigem Studium, namentlich des Sepp'schen Pilgerbuches, das der Verfasser sich in so hohem Grade muß zu eigen gemacht haben, daß wie unwillkürliche Anklänge auf vielen Seiten an Sepp erinnern*). Zudem tritt das Buch bescheiden auf, hält jede rein gelehrte Untersuchung und Controverse fern, und das mit Recht; denn da es „für Pilger" geschrieben ist, hat es immer den „frommen Pilger" im Auge, der auf seiner Wanderung zu Christi Wieg' und Christi Grabe nicht gelehrte Disputationen hören will, sondern die Geschichte der Erlösung stets im frommen Herzen betrachtet und daher dort, wo die Tradition lange vor ihm gerade für ihn an einen passenden Ort fixirt worden ist, nicht lange fragt, wie und wann die Tradition entstanden sei und welche Berechtigung sie habe. Und doch wieder kennzeichnet es die haltbare Tradition vor der minder gewichtigen und zeigt deutlich an, daß sein Verfasser in mancher Frage über die Sanctuarien mitzureden berechtigt sei und die Streitigkeiten über einzelne Punkte, z. B. am See Tiberias, wohl kenne. Möge aber darum Niemand das Büchlein hoffärtig aus der Hand legen, „das ist wieder nur für Traditionsgläubige geschrieben"; es finden sich über die neuesten Zustände ganz beachtenswerthe Notizen darin, Ref. will nur Eine beispielshalber anführen. Zschokke berichtet die gewiß vom eifrigen Dr. Sepp ad notam genommene Thatsache, daß nun schismatische Griechen am Gipfel des Tabor eine Kirche sammt Kloster gebaut haben; so bestätigt sich's täglich, daß die Griechen im Besitzergreifen von Sanctuarien unternehmender sind als die Katholiken, die langsam erst an die Errichtung einer Expositur in Tiberias geschritten sind; freilich steht eine große weltliche Macht als Schutz und Hilfe hinter jedem griechischen Mönche und Pilger.

Das Buch beginnt mit einem kurzen, aber genügenden Ueberblick der physischen und politischen Geographie des hl. Landes und einer Belehrung über Verkehrsmittel und die Art zu reisen. Die Winke sind höchst beachtenswerth, denn sie sind von einem Manne gegeben, der während seines längeren Aufenthaltes in Palästina den Nutzen derselben, wie den Schaden, der aus ihrer Vernachlässigung entsteht, an genug Beispielen kennen lernte. S. 10 bis 160: Reise nach Jerusalem, Besichtigung der heiligen Stadt, Bereisung des Landes. Es muß hervorgehoben werden, daß außer den von der Severinusvereins-Karawane besuchten hl. Orten noch fünf „Routen" behandelt sind, die man kurz so angeben könnte: Route von Tiberias nach Baniâs; Route von Jerusalem nach Gaza, von Gaza nach Ramleh und von da Küstenweg bis Beirut. Wie ein Anhang sind diese Routen hinten angeschoben, wahrscheinlich um die Reise des Severinusvereines nicht zu unterbrechen, denn sonst würde der passendste Ort der 18. Route hinter der 12. sein. Wohl sieht das Buch wie ein Touristenbuch aus, doch vergißt Zschokke in keinem Augenblicke, daß er Pilgerführer sei; daher hebt er die hl. Stellen, an denen

*) Man vgl. Zschokke S. 28 Z. 10 mit Sepp I. 339; — S. 31 Z. 4 v. u. mit Sepp I. 352; — S. 94 Z. 6 mit Sepp II. 16 und 15; — man lese in Sepp das über Nazareth Geschriebene II. 74 fg. und dann Zschokke.

Digitized by Google

Abläſſe zu gewinnen ſind, jedesmal deutlich hervor und hat zudem einen ſehr werthvollen „Anhang“ gegeben, eine Sammlung von Gebeten, Betrachtungen, Hymnen und Pſalmen zum Gebrauche des Heiliglandpilgers. Freilich hätte Referent gewünſcht, daß im Buche dort, wo auf den Anhang hingewieſen wird, die Seitenzahl angegeben wäre, um unnöthiges Umſuchen zu erſparen. Die Karte iſt beſcheiden, ziemlich brauchbar, nur hätte Ref. gewünſcht, daß die Ortsbenennungen nicht lateiniſch wären; nicht jeder Pilger kann lateiniſch, ebenſo wenig als arabiſch. Denn daß Zſchokke irgend welche arabiſche Kenntniſſe beim Leſer ſeines Buches vorausſetze, glaubt Ref. beweiſen zu können. Die Beiſetzung der arabiſchen Namen ſoll dem Pilger dazu dienen, daß er, wie er den arabiſchen Namen hört, allſogleich wiſſe, welche Localität gemeint ſei; nur dies kann der Zweck ſein, den die Beifügung der arabiſchen Benennungen hat. Nun ſchreibt Zſchokke den arabiſchen Artikel immer el, auch vor den Sonnenbuchſtaben, und ſetzt hiemit voraus, daß der Pilger in jedem einzelnen Falle wiſſe, wie der Artikel auszuſprechen ſei. Das iſt doch zu viel begehrt, ich glaube, es koſtet ſehr geringe Mühe, gleich zu drucken, wie der Araber ſpricht: bâb er-rahme oder 'ain umm ed-derâdsch (S. 54 u. oft). Da nun Ref. auf's Arabiſche zu ſprechen gekommen iſt, will er den Herrn Verfaſſer noch einmal bitten, eine conſequentere Transſcriptionsweiſe anzunehmen; vielleicht gefällt Herrn Zſchokke die von Brockhaus in der Zeitſchrift der Deutſch-morgenländ. Geſellſchaft Bd. XVII. p. 441 vorgeſchlagene. Gewiß Niemand kann es billigen, und es wird den Pilger nur in Mißverſtändniſſe bringen, wenn z. B. der Laut dschîm von Zſchokke S. 1 mit dem Buchſtaben G (Gebel Safed), S. 38 mit Dsch (Dschebel Tur) und S. 155 mit Dsch und J transſcribirt wird (Dschebel Jurmuk). Denn Jurmuk iſt ſo von Engländern transſcribirt worden, wird im Arabiſchen mit Dschim geſchrieben, wie bei Robinſon, Paläſtina, III. S. 884 und Sepp II. 204 (Dschebel Dschermak) zu finden iſt. Von den ganz verfehlten Vocalen, welcher Deutſche — für die iſt das Buch geſchrieben — wird die beiden u dieſes Wortes ſo ausſprechen, wie es Sepp druckt? — von den ganz verfehlten Vocalen will Ref. ganz und gar nichts ſagen, da der Engländer bekanntlich faſt immer dasjenige Vocalzeichen ſetzt, welches nicht gehört wird. Inconſequenz iſt es, wenn Zſchokke S. 118, 122 (Z. 5 v. u.), 125, 155 Hittin, S. 122 Hattin ſchreibt; wie wird das Wort alſo vom Araber ausgeſprochen? — Auf S. 27 bei den Worten k'niseh el Kiameh konnte ſich Ref. folgender Gedanken nicht erwehren: was ſollen die zwei Worte dem Pilger dienen, wenn er ſie nicht verſteht, warum fehlt die Ueberſetzung „Auferſtehungskirche“? und ſollte wirklich der Syrer ſo ſagen? ſollte er wirklich in dieſer Genitivconſtruction die Verdichtung des vulgären Feminin-he zu t im Status constructus vernachläſſigen? Soweit Ref. die vulgäre arab. Sprache kennt, wird er vermuthen dürfen, daß der Syrer ſage: „k'nîset el-qijâmeh“. — Warum der Herr Verfaſſer S. 121 Kefr Kana ſchreibt, weiß Ref. nicht anzugeben, bei Robinſon III. 882 findet ſich deutlich das Teschdîd über dem n gedruckt: Kenna. — Was nun folgt, bitte ich den geneigten Leſer nicht für Schulmeiſtereien zu halten, denen es auf ein Haar gleicht; Ref. will damit nur nachweiſen, daß das ſonſt ſo werthvolle

Digitized by Google

Buch in der letzten Feile vom Verfasser nicht scharf genug mitgenommen worden sei, es ist entschieden zu schnell entstanden. Hätte Verfasser ganz rücksichtslos gefeilt, so wäre sicher folgende Stelle geändert worden, die durch einen ganz kleinen grammat. Fehler das gerade Gegentheil desjenigen ausdrückt, was Zschokke sagen will. S. 57 spricht er von den zwei von Jerusalem nach Bethanien führenden Wegen; der nördliche kürzere Weg führt über den Gipfel des Oelbergs, der südliche ist länger, aber bequemer, weil weniger steil; Zschokke aber sagt von diesem Wege: „der südliche wenig steilere Weg führt zwischen dem Oelberge ꝛc." und doch will er das oben Angedeutete von diesem Wege aussagen. — Ref. hat noch andere derartige Punkte sich notirt, doch will er den geduldigen Leser nicht mehr allzulange aufhalten, sondern nur bei einem einzigen Punkte an das Sprachgefühl der Deutschen appelliren. Ist es deutsch, zu sagen (S. 118): „Tiberias tritt von nun an in den Bereich der vier heiligen Städte der Juden"? Zschokke will sagen: Seit dieser Zeit wird Tiberias unter die heiligen Städte der Juden gerechnet, deren es vier gibt. Auf derselben Seite dürfte es doch passend erscheinen, der Synode von Ephesus (449) den ihr gebührenden Namen Räubersynode zu geben, da man dies schon gewohnt ist. — Anderes, was auffällt, ist blos Druckfehler: S. 28 Z. 2 muß es 807 heißen; S. 120 Z. 20: Wâdi er-Rabadîje; S. 127 Z. 1: dacht' er sich; S. 135 Z. 3 v. u.: Semirîje, cfr. Robinson III. 883 und Sepp II. 421; S. 156 Z. 7 v. u.: „Von Kades führt der Weg". Der Ref. muß trotz dem hier Angegebenen die Sorgfalt der Correctur an dem Werke lobend hervorheben. — Nun zum Anhange: S. XXIV wird es wohl heißen müssen: der heil. Leonardus von P. M. — Besonders fällt dem Ref. auf, daß der Text der Hymnen, welchen Zschokke gewiß aus einem in Jerusalem im Gebrauche befindlichen Processionale abdruckt, von dem Texte, den Zwinner, Tobler, ja auch unsere Breviere bieten, so sehr abweicht. Zwinner gibt S. 568 fg. einen mit Tobler, Golgatha 491, stimmenden Text, also bis Tobler ist der Text nicht geändert worden, wann und wie ist man zu diesen Veränderungen gekommen? Weniger sind die in Jerusalem gebrauchten Hymnen als die in Bethlehem und Nazareth gebeteten verändert worden. Nicht einmal den uns so geläufigen Hymnus „Iste Confessor Domini sacratus", der zu Bethlehem im „Bethauß des H. Hieronymi" (Zwinner) gesungen wird, ließ man unverändert. Woher Salzbacher seine abweichenden Hymnen hat, weiß Ref. nicht.

Die Besprechung des Zschokke'schen Werkes ist viel länger geworden, als Ref. eigentlich wollte; der langen Rede kurzen Sinn will er, um keine Irrung aufkommen zu lassen, selber geben: Wie allem Menschlichen klebt dem dankenswerthen Buche mancher Mangel an, der in künftigen Werken des hochgeschätzten Autors, ja schon in etwa nöthig werdenden neuen Auflagen des vorliegenden billig vermieden werden soll; aber trotz den kleinen Schwächen, oder besser, wegen der Geringfügigkeit seiner Schwächen und wegen der großen Brauchbarkeit kann es den Palästinapilgernden nicht genug empfohlen werden. Jeder möge es sich anschaffen, denn es dient als Reisehandbuch, Gebet- und Betrachtungsbuch, ja, es ist dem in's Vaterland

Digitized by Google

Zurückgekehrten ein schätzbares, liebes Erinnerungsbuch, an dessen Hand er all die Gegenden und hl. Stätten, die er unter Gebet und Betrachtung besucht hat, in sein Gedächtniß zurückrufen kann, dankend dem Herrn, der ihn so schöne, herrliche Stunden erleben ließ.

Prof. Wilh. A. Neumann.

Lehrbuch der katholischen Moraltheologie von Lic. Theophil Simar. Professor der katholischen Theologie an der Universität zu Bonn. Mit Approbation des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von Freiburg. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. 1867. XII und 401 S. gr. 8. 1¼ Thlr.

Der Verfasser dieses Werkes hat sich, wie er in der Vorrede auseinandersetzt, während seiner akademischen Lehrthätigkeit überzeugt, daß keines der vorhandenen Lehrbücher über Moraltheologie für Universitätsvorlesungen so recht geeignet sei, weil manche von ihnen der nöthigen Bündigkeit, Vollständigkeit und Genauigkeit entbehren, andere aber, wie Gury, in methodischer Hinsicht hinter den jetzigen Anforderungen zurückbleiben. Er hat also dem Bedürfnisse durch die Abfassung dieses Leitfadens zu steuern versucht, welcher a) für das erste Studium der Moraltheologie ausreichen, b) zu eingehenderen Studien anregen und befähigen soll. Nach diesem Zwecke will er sein Buch beurtheilt wissen. Wir glauben, daß der Zweck erreicht worden ist. Zwar übergeht Simar die Casuistik und gewissermaßen auch die Ascetik. Allein mit Rücksicht auf die in einem großen Theile Deutschlands bestehende Einrichtung, die Candidaten des geistlichen Standes erst Collegien an einer Universität besuchen zu lassen und ihnen später im Clericalseminar die unmittelbare Vorbereitung für die geistlichen Berufsaufgaben zu ertheilen, meint er, und wie wir denken, mit Recht, daß die casuistischen Vorträge und Uebungen in's Seminarium und nicht auf die Universität gehören. Allein wenn auch die Casuistik übergangen werden kann, weil sie sich aus der Theorie wie von selbst ergeben sollte, so ist doch die Zurücksetzung der Ascetik zu bedauern und sollte schon deßhalb vermieden werden, weil ihre harmonische Eingliederung in das Ganze der Moraltheologie ihre unläugbaren Schwierigkeiten hat. Von diesem Mangel abgesehen, genügt das Buch für das erste Studium des Faches vollkommen und leistet wohl noch mehr. Auch die zweite Aufgabe, für Weiteres zu befähigen und anzuregen, hat der Herr Verfasser mit Erfolg in Angriff genommen. Wir denken hier insbesondere an die reiche Literatur, in welche der Leser theils in den Abschnitten, die von der Geschichte der Moraltheologie handeln, theils in den Anmerkungen eingeführt wird. Man erwartet eigentlich in einem kurzen Abrisse nicht so viel davon, allein wer mit strebsamen jungen Leuten zu thun hat, thut wohl, mit vollen Händen auszutheilen. Schade nur, daß die Autoren fast gar nicht charakterisirt

Digitized by Google

werden, auch wenn ein paar Worte hingereicht haben würden. Eine lange Reihe von Eigennamen zu hören, fruchtet nicht. Freilich wird, wer nach diesem Buche lehrt, dem Mangel durch den mündlichen Vortrag abzuhelfen wissen. In den Anmerkungen sind außer der hl. Schrift (Vulgata) und dem hl. Thomas besonders häufig Werner, Fuchs, Aberle, Cardinal Rauscher und für die Rechtspflichten Pruner citirt worden. — Der Ausdruck ist kurz und gut. Als Beispiel diene die Erklärung der habituellen Intention, welche so oft bei aller Breite recht ungenügend ist. Simar sagt (S. 103), sie sei „nicht eine thatsächlich im Subjecte vorhandene Absicht, sondern die auf Grund eines früher gefaßten und nicht widerrufenen Entschlusses angenommene Bereitwilligkeit zur Wiederaufnahme einer Absicht". Jedoch trägt das Streben nach Kürze manchmal böse Früchte. Brevis esse laboro, obscurus fio. Der Schreiber dieser Zeilen ist vielleicht nicht der Einzige, welcher z. B. aus der Stelle S. 222: „Derjenige ist an seinen Eid gebunden, den die Erfüllung desselben der Gefahr einer bei Ablegung des Eides bereits vorausgesehenen Ungerechtigkeit aussetzt," nicht klug zu werden vermöchte, wenn ihm nicht die allegirte Literatur zu Hülfe käme. — Nun Einiges über Plan und Gang des Werkes. Einleitung §. 1—15. Begriff der Moraltheologie. Sie ist die auf dem christlichen Glauben ruhende Wissenschaft vom sittlichen Leben des Menschen mit Rücksicht auf sein höchstes Endziel, die übernatürliche Seligkeit in Gott. Wie schon in der Definition das Positive der Wissenschaft ersichtlich wird, so auch in den nachfolgenden Zusammenstellungen der katholischen mit der häretischen Moraltheologie und der Moralphilosophie. Hierauf kommen Literatur und Geschichte dieser Wissenschaft zur Sprache, wovon schon früher Einiges gesagt wurde. Doch ist dieser Paragraph sehr unvollständig, weil der Verfasser den bedeutenden Theil der Literatur, der mit der Geschichte des Probabilismus zusammenhängt, in einem späteren Artikel (S. 79—82) abhandelt. Allgemeiner Theil. 1. Abschnitt oder die Lehre vom Gesetz, Gewissen und Willensfreiheit, S. 16—97. 2. Theil. Vom sittlichen Charakter der Handlungen, von Tugend und Sünde, S. 97—145. Gleich zu Anfang lesen wir, daß die Begründung des Satzes: Gott selbst sei das Princip des Sittlich-Guten, in die Dogmatik gehöre. Mag sein, aber ebenso richtig oder noch richtiger ist seine Einstellung in die Moraltheologie. Darum hätte der Verfasser in seinem Buche auf den Gegenstand eingehen sollen, wenn er ihn auch in seinen mündlichen Vorträgen überschlagen kann, überzeugt, daß sein College für Dogmatik alles Wünschenswerthe darüber mittheilt. An anderen Lehranstalten herrscht vielleicht eine andere Methode, und man kann sich eher die kleine Unbequemlichkeit gefallen lassen, daß ein und derselbe Gegenstand mehrmals vorgetragen werde, als daß ein wichtiger Satz ganz unbesprochen bleibe. Gelegentlich der Lehre von den evangelischen Räthen scheint S. unter der instans necessitas, 1. Cor. 7. 26, die Schrecken des Weltendes zu verstehen. Der Ref. muß bekennen, daß ihm diese Deutung mit den Schlußworten des Verses nicht recht verträglich erscheint. Der Apostel sagt: bonum est homini sic esse, nicht bonum erit. Das griechische καλὸν ἀνθρώπῳ gibt den nämlichen Sinn. Auch v. 32. 33 zeigen, daß der Apostel nicht ausschließlich Zukünftiges im Auge hatte. Ueberhaupt soll man

Digitized by Google

mit der Pauliniſchen „Paruſie“ etwas zurückhaltend ſein, denn Chriſti Sendboten konnten das jüngſte Gericht doch kaum für ſo nahe bevorſtehend gehalten haben, weil ſie ſonſt, wie es ſcheint, nicht in der Lage und in der Stimmung geweſen wären, der Kirche die Weiſungen zu ertheilen, deren ſie für ihr langes Erdenwallen bedurfte. Uebrigens ſind die Räthe ſehr gut und mit einer gewiſſen Ausführlichkeit beſchrieben.

Bei der Lehre über die ſittliche Verbindlichkeit der menſchlichen Geſetze, S. 38 ff., war vielleicht die legislatoriſche Competenz etwas ausführlicher zu erörtern, weil wir in einer Zeit der Conflicte zwiſchen Staat und Kirche leben, die im Weſentlichen durch Competenzüberſchreitungen der bürgerlichen Autoritäten hervorgerufen werden. Auch iſt der Satz S. 38. num. 2 b (die Forderungen dürfen nicht über die Grenzen der dem Geſetzgeber zuſtehenden Macht hinausgehen) methodiſch nicht am Platze, ſondern gehört zu num. 1. Der hl. Thomas ſtellt dieſe Punkte neben einander, weil er von den formellen und materiellen Bedingungen des Geſetzes unter Einem handeln will.

Es iſt gewiſſermaßen theologiſcher Brauch, den Probabilismus und was damit zuſammenhängt, recht weitläufig zu beſprechen, vielleicht nicht blos wegen der unläugbaren Wichtigkeit der Sache, als auch weil man dabei viel Scharfſinn und Erudition entfalten kann. Auch Simar hat dieſem Gelüſte nicht ganz widerſtanden, wenigſtens iſt dieſes Kapitel unverhältnißmäßig ausführlicher, als ſonſt irgend eines. Simar's Standpunkt iſt der des Aequiprobabilismus. Vortrefflich ſind die Schlußbemerkungen S. 83, 84 über den eigentlichen Zweck und Werth dieſes Syſtems. Es will keineswegs das leitende Grundprincip des chriſtlichen Lebens ſein, ſondern einfach als Richtſchnur für poſitive Entſcheidungen über den Umfang des ſtrengen Geſetzes dienen. Daß der Chriſt ſich nicht mit kalter Legalität begnüge, verſteht ſich von ſelbſt, und der hl. Alphonſus, der größte Vertreter des Aequiprobabilismus, war auch ein großer Heiliger und ein ausgezeichneter Führer auf dem Wege der Vollkommenheit. Nichtsdeſtoweniger bleibt der Unterſchied von Geſetz und Rath und hiemit die Nützlichkeit eines Maßſtabes, um, wenn es für die Seelenleitung von Anfängern nöthig iſt, den Inhalt der eigentlichen Pflicht mit Sicherheit angeben zu können. Bei der Tugendlehre, S. 110 bis 111, ſind die natürlich guten Handlungen mit den übernatürlich guten, aber im Sündenſtande gewirkten zuſammengeſtellt, als ob ihnen gleichmäßig das meritum de congruo zukäme, alſo das opus naturale ein meritum de congruo praemii supranaturalis in ſich enthielte. Das wäre dogmatiſch gänzlich falſch, wird aber auch nicht die Meinung des Verfaſſers, ſondern abermals eine durch das Streben nach Kürze des Ausdruckes herbeigeführte Undeutlichkeit ſein. Kurz und gut ſind die Paragraphe über Laſter und ſündhafte Gewohnheit, S. 140—142, und ſehr richtig und ganz im Geiſte der Heiligen der Grundſatz, S. 142, über Abſolvirbarkeit oder Nichtabſolvirbarkeit des Gewohnheitsſünders.

Zweiter oder ſpecieller Theil. Das ſittliche Verhalten des Chriſten, 1. in der Richtung auf Gott (S. 148—240), 2. auf ſich ſelbſt (S. 240 bis 318), 3. auf den Nächſten (S. 318—396). In der Einleitung ſagt S., daß er im Intereſſe überſichtlicher Darſtellung und freier Bewegung von

Digitized by Google

einem obersten Moralprincip, aus welchem die specielle Sittenlehre abzuleiten wäre, Umgang nehme. Er hat ganz Recht, wenigstens bemerkt man nicht, daß die Autoren, welche auf die analytische Form erpicht sind, daraus einen sonderlichen Nutzen gezogen haben. Gut wäre es gewesen, wenn der Herr Verfasser sich auch bei den Unterabtheilungen mehr freie Hand gewahrt hätte. So zum Beispiel hat er die Sakramente in der Abtheilung: sittliches Verhalten gegen sich selbst, untergebracht, eine Anordnung, die offenbar gezwungen ist. Wie kommt, um nur etwas zu sagen, die Lehre vom Beichtsiegel oder von der Priesterweihe und Ehe in's Kapitel von den Selbstpflichten?

Zu S. 157 ist zu erwähnen, es sei doch nicht ganz ausgemacht, daß man auch die Dogmen von der Menschwerdung und dem Opfertode Christi fide explicita glauben müsse, um selig zu werden.

Haeresis formalis externa ist allerdings auch dann, wenn sie nicht notorisch ist, dem hl. Stuhle reservirt (S. 163), nicht reservirt aber, wenn sie vor einem kirchlichen Tribunale (des Bischofs oder Inquisitors) zur gerichtlichen Verhandlung kam. S. wird die Ausnahme vermuthlich deßhalb nicht erwähnt haben, weil sie heutzutage schwer praktisch wird.

Recht gut ist die Coexistenz von Hoffnung und Furcht mit der Liebe S. 178—179 dargestellt, unrichtig aber die Angabe S. 229, daß direct irritirte Gelübde defectu tacitae condicionis von Anfang an ungiltig gewesen seien. Wäre dies der Fall; so gäbe es nie eine wahre Irritation, sondern nur ein Nichtzustandebringen der Gelübde. Ihr Unterschied von den indirect irritirten besteht nur darin, daß erstere von dem Augenblicke der Irritation an gänzlich zu sein aufhören, während die letzteren innerlich fortbestehen und nur ihre Erfüllung einstweilen suspendirt ist. Zum Abstinenzgebote, S. 266, ist zu erwähnen, daß für die Mittwoche noch weniger eine allgemeine Uebung als für die Samstage angerufen werden kann, und daß auch die Sonntage vom Fastengebote nicht ganz und gar ausgenommen sind. An jenen der quadragesima soll man nämlich die Abstinenz beobachten; nur das jejunium fällt nie auf einen Sonntag. Etwas unklar stylisirt ist S. 282 der Satz: „Hieraus ergibt sich die Uebernatürlichkeit der Reue ꝛc." Neun Leser unter zehn werden hier die leider so oft vorgetragene Lehre finden, daß übernatürliche Reue und Reue wegen Gott identisch sind. Der Irrthum wird um so näher liegen als nach den Worten „um Gottes willen" ein Punkt stehen und das „sie bezweckt" ꝛc. einen selbstständigen Satz beginnen sollte. Man vergesse nicht, daß Gott auch auctor naturae und nicht blos auctor gratiae ist, und daß eine Reue propter Deum naturaliter cognitum eine natürliche Reue wäre. Auf S. 294 fehlt die Angabe, daß der Empfang der hl. Eucharistie als viaticum ebenfalls de lege ist. Die Verbindlichkeit der Staatsgesetze in Ehesachen wird S. 314 und Anmerkung S. 315 zu allgemein hingestellt. Man muß hier wie überall zwischen dem bloßen Scheingesetze, d. h. dem etwa wegen Mangel an legislatorischer Competenz eigentlich gar nicht zu Stande gekommenen und dem blos ungerechten Gesetze wohl unterscheiden. Es kann sein, daß auch das Scheingesetz irgend welche Folgen in foro conscientiae hervorbringt, aber selbe leiten sich dann von Nebenumständen, Aergerniß, Zerwürfniß u. dgl., ab. An sich aber verpflichtet das Scheingesetz

Digitized by Google

ganz und gar nicht und kann deßhalb, wo jene Nebenumstände fehlen, einfach ignorirt werden. Solche Scheingesetze sind ohne Zweifel jene, in welchen der Staat impedimenta matrimonii baptizatorum dirimentia aufstellt. Die oberste Kirchenbehörde hat deßhalb nie entschieden, daß Ehen, welche diesen Staatsanordnungen zuwiderlaufen, durchaus nicht geschlossen werden sollen, sondern nur mit Rücksicht auf jene Nebenumstände die Bischöfe angewiesen (wie noch vor Kurzem in Italien geschehen ist), „ut non nimis faciles sint in ejusmodi matrimoniis concedendis". Sind aber genügende Gründe vorhanden, gestattet man kirchlicherseits die Ehe. In Graz wo Schreiber dieser Zeilen längere Zeit wohnte, hat sich vor nicht langer Zeit solch ein Fall ereignet. Zwei Ehewerber, Bürger des Königreichs Italien und zwar einer Provinz angehörig, die von rechtswegen unter Victor Emanuels Scepter steht, waren mit einem trennenden Ehehindernisse des sogenannten bürgerlichen Ehegesetzes behaftet, weßhalb der eigene Seelsorger, Verfolgung scheuend, nicht zu fungiren wagte. Die Brautleute suchten aber in Rom um die Dispens vom Zwange des parochus proprius an, erhielten sie und sind in Graz getraut worden.

Die Rechtfertigung der Amphibologie, S. 341, 342, ist bei S. nicht einleuchtender als bei anderen Autoren. Der eigentliche Knoten der Schwierigkeit liegt darin, daß, weil nicht die richtige, sondern die irrige Auffassung der Rede dem Zwecke des Sprechers dient, eigentlich der Irrthum des Nächsten gewünscht und veranlaßt (nicht blos zugelassen) wird. Man verlangt freilich eine solche Beschaffenheit der Rede, daß sie auch im richtigen Sinne genommen werden kann. Aber dies hilft nicht viel. Wir pflegen bei unseren Gesprächen nicht vorauszusetzen, daß die Worte auf Schrauben gestellt seien; der Redende aber wird sich wohlweislich hüten, die Nothwendigkeit ungewöhnlicher Vorsicht anzudeuten. Auffallend ist S. 368 die negative Entscheidung der Frage, ob Defraudationen des Fiscus die Restitutionspflicht begründen. Mit Benützung eines Citates aus Pruner (Lehre vom Rechte und von der Gerechtigkeit) weist S. darauf hin, daß das sogenannte dominium altum des Staates kein wirkliches Eigenthumsrecht, die Uebertretung der fiscalischen Gesetze also wohl eine Sünde wider die justitia legalis, nicht aber wider die justitia commutativa sei. Allein die große Mehrzahl der Theologen hat ganz Recht, wenn sie in der Beobachtung der Fiscalvorschriften Acte der justitia legalis und commutativa zugleich erblickt, der legalis gegen den Staat als Obrigkeit, der commutativa gegen ihn als Gesellschaft betrachtet, in welcher die Lasten gemeinschaftlich getragen werden müssen und die Unredlichkeit des Einen eine um so größere Belastung des Anderen zur Folge haben muß. Denn heutzutage kann man nicht mehr wie jener recentior doctor bei St. Alphonsus sagen, daß der Landesfürst doch gar zu reich werden würde, wenn alle Leute ihre Steuern zahleten. Wenn auch jene Theologen zu weit gehen mögen, welche behaupten, daß die Staatsregierung nicht einmal das Recht habe, auf die Restitution als eine nicht der Behörde, sondern der Gesammtheit schuldige Leistung zu verzichten — denn man kann wohl annehmen, daß die Gesammtheit der Regierung solch ein Recht stillschweigend zuerkenne — so wird es doch bei der communissima et probabilior

Digitized by Google

sententia, wie sie von St. Alphonsus genannt wird, sein Bewenden haben müssen, nach welcher Gefällsübertretungen die Restitutionspflicht allerdings begründen.

Schließlich sei noch bemerkt, daß der Herr Verfasser wohl gethan hätte, das Verhalten des Christen zur Gesellschaft, insbesondere zum Staate und der Staatsgewalt, in einem eigenen Abschnitte zu behandeln. Vieles hieher Gehörige findet sich zwar an verschiedenen Stellen des Buches, allein man möchte diese besonders heutzutage so wichtigen Lehren übersichtlich beisammen haben. Dr. Tosi.

Das Luthermonument zu Worms im Lichte der Wahrheit. Gedanken und Thatsachen zur Beantwortung der Frage: Kirche oder Protestantismus? Dem deutschen Volke gewidmet von einem deutschen Theologen. Mainz. 1868. Verlag von Franz Kirchheim. 8, S. VII., 267, Pr. 1 fl., 12 kr. rh.

Wir haben hier ein Buch vor uns, das gleich bei seinem Erscheinen großes Aufsehen erregte, sowohl durch den Gegenstand, welchen, als noch mehr durch die Weise, wie es ihn behandelt. Es zerfällt in zwei Abtheilungen. In der ersten ist das Luthermonument selbst, sowie all seine einzelnen Figuren besprochen, um ästhetische und historische Bemerkungen, theologische und moralische Reflexionen anzuknüpfen. Dieser Theil ist so eine vollständige, geistvolle Belehrung über das Monument und die an demselben dargestellten Personen und geschichtlichen Beziehungen.

Die zweite Abtheilung behandelt im Anschluß an die Thatsache der Errichtung dieses Denkmals in unseren Tagen die traurige Glaubensspaltung selbst, die es verherrlichen soll. Ihre Veranlassung, Urheber, Verlauf, Folgen und gegenwärtiger Bestand werden erörtert und dargethan, wie wenig Ursache zu einem Denkmal, wie viel Ursache dagegen zur tiefsten Trauer, zur Sehnsucht nach Versöhnung und Wiedervereinigung darin vorliege.

Strengste Wahrheitsliebe gegen Freund und Feind und ausreichende Beweisführung für alles Gesagte machen das Buch unwiderleglich, stempeln es zu einem Triumph der Sache der Kirche, wie zu einem Denkmal katholischer Liebe gegen die im Glauben von uns Getrennten. — Möge es recht viel gelesen werden, besonders auch von diesen Letzteren, und so nach der Absicht des Verfassers beitragen zur Erkenntniß der Wahrheit, zur Sehnsucht nach den Gnadenschätzen der Kirche und so mithelfen zu dem, wonach gerade wieder in unseren Tagen die edelsten und besten Männer unter Katholiken und Protestanten, die Kirche selbst und ihr Oberhaupt mit erneuter Hoffnung verlangen, daß die Christenheit wieder Eines sei, daß alle wieder zurückkehren zur Kirche des lebendigen Gottes, der Säule und Grundveste der Wahrheit.

Digitized by Google

Vierzig Predigten auf die Ernte-Zeit für viele Jahre von Fidelis Brendle, Pfarrer zu Asch im Bisthume Augsburg. Augsburg 1867. Manz, 8. S. VIII, 326. Pr. 1 fl. 30 kr. rh.

Diese vierzig Predigten sind besonders für die Erntezeit berechnet und sind sogenannte Geschichtspredigten, d. h. das Leben eines Heiligen ist dem Volke vorgeführt und die Glaubens- und Sittenlehren daran erläutert. Das Leben eines Heiligen dient somit als Mittel der Erklärung und Veranschaulichung. Eine religiöse Wahrheit ist auf diese Weise leichter zu erklären und dem gläubigen Volke eindringlicher in ihrer Anwendung für das Leben zu Gemüthe zu führen, um so mehr als das Volk solche Vorträge außerordentlich gerne hört und sich die auf diese Weise erklärte und veranschaulichte Wahrheit tiefer einprägt als das kunstvollst und gelehrteste eingekleidete Dogma. Herr Brendle wählte diese Predigtweise für die Erntezeit, „um einerseits der in den heißen Sommertagen so häufig eintretenden Schlafsucht der Zuhörer wohlmeinend zu steuern, anderseits aber die Aufmerksamkeit zu spannen durch Erzählung von Gleichnissen und Beispielen, welche meist aus dem Landleben und den in den Sommer- und Herbstmonaten statthabenden Beschäftigungen gewählt sind." Ganz und gar richtig. Herr Brendle ist ein eifriger Seelsorger. Ihm sei Ehre. — Verf. wählt seine Themata aus dem heiligen Leben des alten Bundes (der ägyptische Joseph, Auszug des Volkes Israel aus Aegypten und dessen Aufenthalt in der Wüste, Ruth und Noemi, Booz und die Schnitter, Elias, Tobias) und des neuen Bundes. Hier gar eigen aber zutreffend, nämlich: Die Apostel als Fischer; Eleazarus, Gutsbesitzer; Isidor und Maria, Bauersleute; Phokas, Gärtner; Heinrich, Taglöhner; Nothburga, Dienstmagd; Zita, Magd; Theodot, Wirth, u. s. w. Brave Themata! Die dritte Abtheilung behandelt dem Volke sehr naheliegende Dinge, wie Wettersegen, Sturm und Gewitter, Feldkreuze, Regenbogen, Saat und Ernte. Die Durchführung ist klar, einfach, schlicht und dem dicksten Kopfe faßlich. Ich wünsche aufrichtig, daß die Exempelpredigten fleißiger bearbeitet würden. Nebst den liturgischen sind sie die lohnendsten, wenigstens für das Landvolk. Sie schließen die Phrase und die Schöngeisterei aus und veranlassen den Prediger — zu arbeiten.

Pfarrer A. Moser.

Marialogien, das ist: Vierzig Betrachtungen oder Abhandlungen über das Glaubensgesetz von der unbefleckten Empfängniß der allerseligsten Jungfrau und Mutter Gottes Maria, auf Grund der dogmatischen Bulle Sr. Heiligkeit Papst Pius IX. und nach verschiedenen Autoren für gebildete katholische Christen bearbeitet von einem katholischen Geistlichen. Mit einer Novene zu

Digitized by Google

Ehren der unbefleckten Empfängniß. Landshut, 1868, Thoman, 12. S. IV, 268. Pr. 36 kr. rh.

Ein merkwürdiges Buch, das zum Lachen, zum Weinen und zum Aerger reizt. Zum Lachen ob des frömmelnden undogmatischen Idioms, zum Weinen, daß ein Professor der Dogmatik Einem der Art Befähigten nicht die Theologie vor die Thüre gesetzt, zum Aerger ob der Unverschämtheit, solches nichtssagende Gewäsche noch dem theologischen Publikum vorzusetzen. Es müßte mit ganz unheimlichen Dingen zugehen, wenn nicht unser geehrter Donin der Zusammenschreiber dieses Buches ist. Wenigstens ist dieses sicher, daß Donin in dem Verfasser sein wundertreues Ebenbild gefunden. Im Vertrauen möchte ich den Redacteur der Vierteljahresschrift bitten, solche mißlungene Waare dem Papierkorbe zu übergeben.

Pfarrer A. Moser.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

Bayerische Staatsbibliothek München
Digitized by Google

Im Verlage
von **Wilhelm Braumüller**, k. k. Hof- und Universitätsbuchhändler in **Wien**
ist erschienen:

Concordanz.
Gott und Unsterblichkeit.

Unser Glaube und unsere Hoffnung bezeugt durch Stimmen aller Zeiten
von Prof. J. J. Trost.

8. 1869. Mit 1 Stahlstich. Preis: broschirt 2 fl. — 1 Thlr. 10 Ngr., elegant in Leinwand geb. mit Goldschnitt 3 fl. — 2 Thlr.

Vorräthig bei **W. Braumüller & Sohn**, k. k. Hof- und Universitätsbuchhändler in **Wien**.

Im unterzeichneten Verlage erscheint und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Soester
„Broschüren-Cyclus"
für das
katholische Deutschland.

Dieses Unternehmen wurde schon von mehreren Bischöfen dringendst empfohlen, da es wegen seiner zeitgemäßen Fragen, die alle in wirklich populärer Weise behandelt sind, zu den besten Volksschriften gehört, und somit die größte Verbreitung verdient.

Um einen Massenabsatz zu fördern und hierdurch einer guten Sache zu dienen, dürfte es zweckmäßig sein, wenn von Geistlichen und Lehrern für die Verbreitung gewirkt würde.

Das 1. Heft des IV. Jahrganges erscheint soeben unter dem Titel:

Die wohlbestandene Feuer- und Wasserprobe des Schiffleins Petri.

Monatlich erscheint ein Heft und kostet der Jahrgang von 12 Heften 12 Sgr.

Einzelne Hefte werden nur zu dem Preise von 2 Sgr. abgegeben.

Die Jahrgänge 1866, 1867 und 1868 können durch alle Buchhandlungen in beliebiger Anzahl, in Heften, und jeder Jahrgang in einem Bande, fortwährend zu obigem Preise bezogen werden.

Soest. **Nasse'sche Verlags-Buchhandlung.**

Digitized by Google

Inhalt.

Seite

Die Essäer und ihr Verhältniß zur Synagoge und Kirche. Von Dr. M. Lauer in Trier 489

Der französische Philosophismus des achtzehnten Jahrhunderts. Von Prof. Dr. A. Stöckl in Münster 563

Recensionen (Eusebii Pamphili scripta historica, ed. Heinichen, von Dr. Danko; Schuler, Was sind die Gottesleugner eigentlich für Leute? Kaulich, Ueber die Möglichkeit, das Ziel und die Grenzen des Wissens. Von Dr. Knauer; Bucher, Die hl. Schriften des Neuen Testaments praktisch erklärt; Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, von Dr. Stara; Zschokke, Beiträge zur Topographie der westlichen Jordans'Au; Zschokke, Führer durch das heil. Land, von Professor A. W. Neumann; Simar, Lehrbuch der kath. Moraltheologie, von Dr. Tosi; Das Luthermonument zu Worms im Lichte der Wahrheit; Brendle, Vierzig Predigten auf die Erntezeit; Mariologien, von Pfarrer A. Moser) 624

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Otto Gilch
Buchbinderei · Prägerei
München 8
Tel. 442052

Digitized by Google